
Bibliotheca Alexandrina
0114536

تفسير

التحرير والتنوير

تأليف

سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الجزء الثالث عشر

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ إِنَّ رَبِّي غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾[53]

ظاهر ترتيب الكلام أن هذا من كلام امرأة العزيز ، مضت في بقية إقرارها فقالت « وما أبرّىء نفسي » . وذلك كالاحتراس مما يقتضيه قولها « ذلك ليَعْلَم أني لم أخُنْه بالغيب » من أن تبرئة نفسها من هذا الذنب العظيم ادعاءٌ بأن نفسها بريئة براءة عامة فقالت « وما أبرّىء نفسي » ، أي ما أبرىء نفسي من محاولة هذا الإثم لأن النفس أمّارة بالسوء وقد أمرتني بالسوء ولكنه لم يقع .

فالواو التي في الجملة استئنافية : والجملة ابتدائية .

وجملة « إن النفس لأمّارة بالسوء » تعليل لجملة « وما أبرىء نفسي » . أي لا أدعي براءة نفسي من ارتكاب الذنب . لأن النفوس كثيرة الأمر بالسوء .

والاستثناء في « إلاّ ما رحم ربّي » استثناء من عموم الأزمان ، أي أزمان وقوع السوء ، بناء على أن أمر النفس به يبعث على ارتكابه في كلّ الأوقات إلاّ وقت رحمة الله عبده ، أي رحمته بأن يقيّض له ما يصرفه عن فعل السوء ، أو يقيض حائلا بينه وبين فعل السوء ، كما جعل إباية يوسف – عليه السلام – من إجابتها إلى ما دعتْه إليه حائلا بينها وبين التورط في هذا الإثم ، وذلك لطف من الله بهما .

ولذلك ذيلته بجملة « إن ربي غفور رحيم » ثناءً على الله بأنه شديد المغفرة لمن أذنب ، وشديد الرحمة لعبده إذا أراد صرفه عن الذنب .

وهذا يقتضي أن قومهـا يؤمنون بـالله ويحرمون الحرام . وذلك لا ينـافي أنهم كانوا مشركين فإن المشركين من العرب كانوا يؤمنون بالله أيضا . قال تعـالى « وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَنْ خلق السمـاوات والأرض ليقولُنَّ اللهُ » وكـانوا يعرفون البـر والـذنـب .

وفي اعتراف امرأة العزيز بحضرة الملك عبرة بفضيلة الاعتراف بالحق ، وتبرئة البريء ممـا ألصق بـه ، ومن خشية عقـاب الله الخـائنيـن .

وقيل : هذا الكلام كلام يوسف – عليه السلام – متصل بقوله « ارجعْ إلى ربّك فـاسْألْه مـا بـالُ النسوة اللاتي قطّعْن أيديَهُنّ » الآيـة .

وقولـه « قـال ما خَطْبُكُنّ إذ رَاوَدْتُنّ يوسف – إلى قوله – وأن الله لا يهدي كَيْدَ الخـائنين » اعتراض في خلال كلام يـوسف – عليه السلام – . وبذلك فسّرهـا مجـاهد وقتـادة وأبو صالح وابن جريـج والحسن والضحّاك والسدّي وابن جبير ، واقتصر عليه الطبـري . قـال في الكشاف : (وكفى بالمعنى دليلا قـائدا إلى أن يجعل من كلام يـوسف – عليه السلام – . ونحوُه قوله « قـال الملأ من قـوم فـرعون إن هذا لساحر عليم يـريد أن يخـرجكم من أرضكـم – ثـم قـال – فمـاذا تـأمـرون » وهو من كلام فرعون يخـاطبهم ويستشيرهم) اهـ . يـريد أن معنـى هذه الجملة أليق بأن يكون من كلام يـوسف – عليه السلام – لأن من شأنه أن يصدر عن قلب مليء بـالمعرفة .

وعلى هذا الوجه يـكون ضمير الغيبة في قوله « لم أخُنْه » عـائدا إلى معلوم من مقـام القضية وهو العزيـز . أي لم أخن سيدي في حرمتـه حـال مغيبـه .

ويكون معنى « ومـا أبـرّىء نفسي » الـخ .. مثل ما تقدم قصد به التواضع ، أي لست أقـول هذا ادعـاء بـأن نفسي بـريئـة من ارتكـاب الذنـوب إلا مدة رحمـة الله النفس بتوفيقهـا لأكف عن السوء . أي أني لم أفعل مـا اتهمت بـه وأنـا لست بمعصوم .

﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِي بِهِۦٓ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ [54] قَالَ ٱجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾ [55]

السين والتاء في « أَسْتَخْلِصْهُ » للمبالغة . مثلها في استجاب واستأجر . والمعنى أجْعَلْه خالصا لنفسي . أي خاصّا بي لا يشاركني فيه أحد . وهذا كناية عن شدة اتصاله بـه والعمل معه . وقد دلّ الملكَ على استحقاق يوسف – عليه السلام – تقريبَهُ منه ما ظهر من حكمته وعلمه . وصبره على تحمّل المشاقّ . وحسن خلقه . ونزاهته . فكل ذلك أوجب اصطفاءه .

وجملة « فلما كلّمه » مفرّعة على جملة محذوفة دل عليها « وقال الملك ائتوني به » . والتقدير : فأتوه به . أي بيوسف – عليه السلام – فحضر لديه وكلّمه فلما كلمه .

والضمير المنصوب في « كلّمهُ » عائد إلى الملك. فالمكلّم هو يوسف – عليه السلام – . والمقصود من جملة « فلما كلّمه » إفادة أن يوسف – عليه السلام – كلم الملك كلاما أعجب الملك بما فيه من حكمة وأدب . ولذلك فجملة « قال إنك اليوم لدينا مكين أمين » جواب « لَمّا ». والقائل هو الملك لا محالة .

والمكين : صفة مشبهة من مكُن – بضم الكاف – إذا صار ذا مكانة . وهي المرتبة العظيمة . وهي مشتقة من المكان .

والأمين : فعيل بمعنى مفعول . أي مأمون على شيء . أي موثوق به في حفظه .

وترتّب هذا القول على تكليمه إياه دالّ على أن يوسف – عليه السلام – كلّم الملك كلام حكيم أديب فلما رأى حسن منطقه وبلاغة قوله وأصالة رأيه رآه أهلا لثقته وتقريبه منه .

وهذه صيغة تولية جامعة لكل ما يحتاج إليه ولي الأمر من الخصال ، لأن المكانة تقتضي العلم والقدرة ؛ إذ بالعلم يتمكن من معرفة الخير والقصد إليه ، وبالقدرة يستطيع فعل ما يبدو له من الخير ؛ والأمانة تستدعي الحكمة والعدالة ، إذ بالحكمة يوثر الأفعال الصالحة ويترك الشهوات الباطلة ، وبالعدالة يوصل الحقوق إلى أهلها . وهذا التنويه بشأنه والثناء عليه تعريض بأنه يريد الاستعانة به في أمور مملكته وبأن يقترح عليه ما يرجو من خير ، فلذلك أجابه بقوله « اجعلني على خزَائن الأرض » .

وجملة « قال اجعلْني على خزائن الأرض » حكاية جوابه لكلام الملك ولذلك فصلت على طريقة المحاورات .

و (على) هنا للاستعلاء المجازي ؛ وهو التصرف والتمكن ، أي اجعلني متصرّفا في خزائن الأرض .

و « خزائن » جمع خِزانة — بكسر الخاء — ، أي البيت الذي يختزن فيه الحبوب والأموال .

والتعريف في « الأرض » تعريف العهد ، وهي الأرض المعهودة لهم ، أي أرض مصر .

والمراد من « خزائن الأرض » خزائن كانت موجودة ؛ وهي خزائن الأموال ؛ إذ لا يخلو سلطان من خزائن معدودة لنوائب بلاده لا الخزائن التي زيدت من بعد لخزن الأقوات استعدادا للسنوات المعبر عنها بقوله « مما تحصنون » .

واقتراح يوسف — عليه السلام — ذلك إعداد لنفسه للقيام بمصالح الأمة على سنة أهل الفضل والكمال من ارتياح نفوسهم للعمل في المصالح . ولذلك لم يسأل مالا لنفسه ولا عَرَضا من متاع الدنيا ، ولكنه سأل أن يوليه خزائن المملكة ليحفظ الأموال ويعدل في توزيعها ويرفق بالأمة في جمعها وإبلاغها لمحالّها .

وعلّل طلبه ذلك بقوله « إني حفيظ عليم » المفيد تعليل ما قبلها لوقوع (إنّ) في صدر الجملة فإنه علم أنه اتصف بصفتين يعسر حصول إحداهما في الناس بله كلتيهما ، وهما : الحفظ لما يليه ، والعلم بتدبير ما يتولاه ، ليعلم الملك أن مكانته لديه وائتمانه إياه قد صادفا محلهما وأهلهما ، وأنه حقيق بهما لأنه متصف بما يفي بواجبهما ، وذلك صفة الحفظ المحقّق للائتمان ، وصفة العلم المحقّق للمكانة . وفي هذا تعريف بفضله ليهتدي الناس إلى اتباعه . وهذا من قبيل الحِسبة .

وشبه ابن عطية بمقام يوسفَ — عليه السلام — هذا مقام أبي بكر — رضي الله عنه — في دخوله في الخلافة مع نهيه المستشير له من الأنصار من أن يتأمر على اثنين . قلت : وهو تشبيه رشيق : إذ كلاهما صدّيق .

وهذه الآية أصل لوجوب عرض المرء نفسه لولاية عمل من أمور الأمة إذا علم أنه لا يصلح له غيره لأن ذلك من النصح للأمة : وخاصة إذا لم يكن ممّن يتهم على إيثار منفعة نفسه على مصلحة الأمة . وقد علم يوسف — عليه السلام — أنه أفضل الناس هنالك لأنه كان المؤمن الوحيد في ذلك القطر . فهو لإيمانه بالله يبث أصول الفضائل التي تقتضيها شريعة آبائه إبراهيم وإسحاق ويعقوب — عليهم السلام — . فلا يعارض هذا ما جاء في صحيح مسلم عن عبد الرحمان بن سمرة قال : قال لي رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — « يا عبد الرحمان لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيتَها عن مسألة وُكلتَ إليها وإن أعطيتَها عن غير مسألة أُعنت عليها » . لأن عبد الرحمان بن سمرة لم يكن منفردا بالفضل من بين أمثاله ولا راجحا على جميعهم .

ومن هذه الآية أخذ فقهاء المذهب جواز طلب القضاء لمن يعلم أنه أهل وأنه إن لم يُوَلّ ضاعت الحقوق . قال المازري : « يجب على من هو أهل الاجتهاد والعدالة السعي في طلب القضاء إن علم أنه إن لم يله ضاعت الحقوق

أو وليه مَن لا يحلّ أن يولي . وكذلك إن كان وليَه من لا تحلّ توليته ولا سبيل لعزله إلا بطلب أهله » .

وقال ابن مرزوق : لم أقف على هذا لأحد من قدماء أهل المذهب غير المازري .

وقال عياض في كتاب الإمارة . أي من شرح صحيح مسلم . ما ظاهره الاتفاق على جواز الطلب في هذه الحالة . وظاهر كلام ابن رشد في المقدمات حرمة الطلب مطلقا . قال ابن مرزوق : وإنما رأيت مثل ما نقل المازري أو قريبا منه للغزالي في الوجيز .

﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَآءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ [56] وَلَأَجْرُ ٱلْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴾ [57]

تقدم تفسير آية « وكذلك مكنا ليوسف في الأرض » آنفا .

والتبوؤ : اتخاذ مكان للبوء . أي الرجوع . فمعنى التبوؤ النزول والإقامة . وتقدم في قوله تعالى « أن تَبَوَّءَا لقومكما بمصر بيوتا » في سورة يونس .

وقوله « يتبوأ منها حيث يشاء » كناية عن تصرفه في جميع مملكة مصر فهو عند حلوله بمكان من المملكة لو شاء أن يحل بغيره لفعل . فجملة « يتبوأ » يجوز أن تكون حالا من « يوسف » . ويجوز أن تكون بيانا لجملة « مكّنا ليوسف في الأرض » .

وقرأ الجمهور « حيث يشاء » — بياء الغيبة — . وقرأ ابن كثير « حيث نشاء » — بنون العظمة — . أي حيث يشاء الله . أي حيث نأمره أو نلهمه . والمعنى متحد لأنه لا يشاء إلا ما شاءه الله .

وجملة « نصيب برحمتنا من نشاء » إلى آخرها تذييل لمناسبة عمومه لخصوص ما أصاب يوسف – عليه السلام – من الرحمة في أحواله في الدنيا وما كان له من مواقف الإحسان التي كان ما أعطيه من النعم وشرف المنزلة جزاء لها في الدنيا . لأن الله لا يضيع أجر المحسنين . ولأجره في الآخرة خير من ذلك له ولكل من آمن واتقى .

والتعبير في جانب الإيمان بصيغة الماضي وفي جانب التقوى بصيغة المضارع ، لأن الإيمان عقد القلب الجازم فهو حاصل دفعة واحدة وأما التقوى فهي متجددة بتجدّد أسباب الأمر والنهي واختلاف الأعمال والأزمان .

﴿ وَجَآءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ [58] وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ قَالَ ٱئْتُونِي بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّيَ أُوفِي ٱلْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ [59] فَإِن لَّمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِندِي وَلَا تَقْرَبُونِ [60] ﴾

طوى القرآن أخبار أمر امرأة العزيز وحلول سني الخصب والادّخار ثم اعتراء سني القحط لقلة جدوى ذلك كله في الغرض الذي نزلت السورة لأجله . وهو إظهار ما يلقاه الأنبياء من ذويهم وكيف تكون لهم عاقبة النصر والحسنى . ولأنه معلوم حصوله . ولذلك انتقلت القصة إلى ما فيها من مصير إخوة يوسف – عليه السلام – في حاجة إلى نعمته . ومن جمع الله بينه وبين أخيه الذي يحبه . ثم بينه وبين أبويه . ثم مظاهر عفوه عن إخوته وصلته رحمه . لأن لذلك كله أثرا في معرفة فضائله .

وكان مجيء إخوة يوسف – عليه السلام – إلى مصر للميرة عند حلول القحط بأرض مصر وما جاورها من بلاد فلسطين منازل آل يوسف – عليه

السلام - ، وكان مجيئهم في السنة الثانية من سني القحط . وإنما جاء إخوته عدا بنيامين لصغره ، وإنما رحلوا للميرة كلهم لعل ذلك لأن التزويد من الطعام كان بتقدير يراعى فيه عدد الممتارين ؛ وأيضا ليكونوا جماعة لا يَطمع فيهم قطاع الطريق ، وكان الذين جاءوا عشرة . وقد عُرف أنهم جاءوا ممتارين من تقدم قوله « قال اجعلْني على خزائن الأرض » وقوله الآتي « ألاَ ترون أني أوفي الكيل » .

ودخولهم عليه يدلّ على أنه كان يراقب أمر بيع الطعام بحضوره ويأذن به في مجلسه خشية إضاعة الأقوات لأن بها حياة الأمة .

وعرف يوسف - عليه السلام - إخوته بعد مضي سنين على فراقهم لقوة فراسته وزكانة عقله دونهم .

وجملة « وهم له منكرون » عطف على جملة « فعرفهم » . ووقع الإخبار عنهم بالجملة الاسمية للدلالة على أن عدم معرفتهم به أمر ثابت متمكن منهم . وكان الإخبار عن معرفته إياهم بالجملة الفعلية المفيدة للتجدد للدلالة على أن معرفته إياهم حصلت بحدثان رؤيته إياهم دون توسم وتأمل . وقُرن مفعول « منكرون » الذي هو ضمير يوسف - عليه السلام - بلام التقوية ولم يقل وهم منكرونه لزيادة تقوية جهلهم بمعرفته .

وتقديم المَجرور بلام التقوية في « له منكرون » للرعاية على الفاصلة. وللاهتمام بتعلق نكرتهم إياه للتنبيه على أن ذلك من صنع الله تعالى وإلا فإن شمائل يوسف - عليه السلام - ليست مما شأنه أن يجهل وينسَى .

والجهاز - بفتح الجيم وكسرها - ما يحتاج إليه المسافر . وأوله ما سافر لأجله من الأحمال . والتجهيز : إعطاء الجهاز .

وقوله « ايتوني بأخ لكم » يقتضي وقوع حديث منهم عن أن لهم أخا من أبيهم لم يحضر معهم وإلا لكان إنبّاء يوسف - عليه السلام - لهم بهذا يشعرهم

أنـه يـكلمهم عـارفـا بهم وهو لا يـريـد أن يكشف ذلك لهم . وفي التـوراة (1) أن يوسف ــ عليه السـلام ــ احتال لذلك بأن أوهمهم أنـه اتهمهم أن يكونوا جواسيس للعدو وأنهم تبرأوا من ذلك فعرفوه بمـكانهم من قومهم وبأبيهم وعدد عائلتهم، فمـا ذكـروا ذلك له أظهر أنه يـأخذ أحدهم رهينة عنده إلى أن يـرجعوا ويـأتوا بأخيهم الأصغر ليصدّقوا قولهم فيما أخبروه، ولذلك قـال « فإن لم تأتوني به فـلا كيل لـكم عندي » .

و« من أبيـكم » حـال من « أخ لـكم » أي أُخُوّته مـن جهة أبيـكـم . وهذا من مفهوم الاقتصار الدال على عدم إرادة غيره ؛ أي من أبيكم وليس من أمـكم ، أي ليس بشقيـق .

والعدول عن أن يقـال: ائتوني بأخيكم من أبيكم ؛ لأن المراد حكاية ما اشتمل عليه كلام يوسف ــ عليه السلام ــ من إظهـار عدم معرفته بـأخيهم إلا من ذِكرهم إياه عنده . فعدل عن الإضافة المقتضية المعرفة إلى التنكير تنابهاً في التظاهر بجهله به

« ولا تقربون » أي لا تعـودوا إلى مصر : وقد علم أنهم لا يتركون أخاهم رهينـة .

وقوله « ألاَ تـرون أنّيَ أُوفي الـكيل وأنـا خير المنزلين » ترغيب لهم في العود إليه؛ وقد عَلم أنهم مضطرون إلى العود إليه لعدم كفاية الميرة التي امتاروهـا لعـائلـة ذات عدد من النّـاس مثلهم. كمـا دل عليه قولهم بعد « ذلك كيل يسير » .

ودل قوله «خير المنزلين» على أنه كان ينزل الممتارين في ضيافته لـكثرة الوافدين على مصر للميرة. والمُنْزِل: المُضيف. وهذه الجملة كناية عن الوعد بأن يوفي لهم الـكيل ويـكرم ضيـافتهم إن أتوا بـأخيهم . والـكيل في الموضعين مرادٌ منه المصدر. فمعنى « فلا كيل لـكم عندي » أي لا يكـال لـكم ، كنـاية عـن منعهم من ابتيـاع الطعام.

---

(1) الاصحاح 42 من سفر التكويـن ·

﴿ قَالُوا سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَـٰعِلُونَ ﴾ [61]

وعد بأن يبذلوا قصارى جهدهم في الإتيان بأخيهم وإشعار بصعوبة ذلك. فمعنى «سنراود عنه أباه» سنحاول أن لا يشح به . وقد تقدم عند قوله تعالى « وراودته التي هو في بيتها عن نفسه » .

وجملة « وإنا لفاعلون » عطف على الوعد بتحقيق الموعود به . فهو فعل ما أمرهم به . وأكدوا ذلك بالجملة الاسمية وحرف التأكيد .

﴿ وَقَالَ لِفِتْيَـٰنِهِ ٱجْعَلُوا بِضَـٰعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا ٱنقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [62]

قرأ الجمهور «لفتيته» بوزن فعلة جمع تكسير فتى مثل أخ وإخوة .

وقرأ حمزة. والكسائي. وحفص عن عاصم. وخلف «لفتيانه» بوزن إخوان. والأول صيغة قلة والثاني صيغة كثرة وكلاهما يستعمل في الآخر . وعدد الفتيان لا يختلف .

والفتى: من كان في مبدإ الشباب . ومؤنثه فتاة . ويطلق على الخادم تلطفا ؛ لأنهم كانوا يستخفون بالشباب في الخدمة . وكانوا أكثر ما يستخدمون العبيد .

والبضاعة: المال أو المتاع المعدّ للتجارة . والمراد بها هنا الدراهم التي ابتاعوا بها الطعام كما في التوراة .

وقوله « لعلّهم يعرفونها » رجاء أن يعرفوا أنها عين بضاعتهم إما بكونها مسكوك سكة بلادهم وإما بمعرفة الصُّرر التي كانت مصرورة فيها كما في التوراة ، أي يعرفون أنها وضعت هنالك قصدا عطية من عزيز مصر .

والرحال : جمع رحْل . وهو ما يوضع على البعير من متاع الراكب ولذا سمي البعير راحلة .

والانقلاب : الرجوع . وتقدم عند قوله تعالى « انقلبتم على أعقابكم » في سورة آل عمران .

وجملة « لعلهم يرجعون » جواب للأمر في قوله « اجعلوا بضاعتهم في رحالهم » لأنه لمّا أمرهم بالرجوع استشعر بنفاذ رأيه أنهم قد يكونون غير واجدين بضاعة ليبتاعوا بها الميرة لأنه رأى مخايل الضيق عليهم .

﴿ فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَىٰ أَبِيهِمْ قَالُوا يَـٰٓأَبَانَا مُنِعَ مِنَّا ٱلْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا أَخَانَا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُ لَحَـٰفِظُونَ [63] قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنتُكُمْ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن قَبْلُ فَٱللَّهُ خَيْرٌ حِفْظًا وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴾ [64]

معنى « مُنع منّا الكيل » حيل بيننا وبين الكيل في المستقبل ، لأن رجوعهم بالطعام المعبر عنه بالجَهاز قرينة أن المنع من الكيل يقع في المستقبل . ولأن تركيب « منع منّا » يؤذن بذلك . إذ جعلوا الكيل ممنوع الابتداء منهم لأن (من) حرف ابتداء .

والكيل مصدر صالح لمعنى الفاعلية والمفعولية . وهو هنا بمعنى الإسناد إلى الفاعل . أي لن نكيل . فالممنوع هو ابتداء الكيل منهم . ولمّا لم يكن بيدهم ما يكال تعيّن تأويل الكيل بطلبه ؛ أي منع منّا ذلك لعدم الفائدة لأننا لا نُمنحه إلاّ إذا وفينا بما وعَدْنا من إحضار أخينا . ولذلك صح تفريع « فأرسل معنا أخانا » عليه ؛ فصار تقدير الكلام : منعنا من أن نطلب الكيل إلا إذا حضر

معنا أخونا . فتعين أنهم حكَوْا القصة لأبيهم مفصلة واختصرها القرآن لظهور المراد . والمعنى : إن أرسلته معنا نَرحَل للاكتيال ونطلبه . وإطلاق المنع على هذا المعنى مجاز ، لأنهم أنذروا بالحرمان فصار طلبهم ممنوعا منهم لأن طلبه عبث .

وقرأ الجمهور « نكتل » بنون المتكلم المشارك . وقرأه حمزة، والكسائي ، وخلف ــ بتحتية عوض النون ــ على أنه عائد إلى « أخانا » أي يكتل معنا .

وجملة « وإنّا له لحافظون » عطف على جملة « فأرسل » . وأكدوا حفظه بالجملة الاسمية الدالة على الثبات وبحرف التوكيد .

وجواب أبيهم كلام موجه يحتمل أن يكون معناه : إني آمنكم عليه كما أمنتكم على أخيه ، وأن يكون معناه ماذا أفاد ائتمانكم على أخيه من قبْل حتى آمنكم عليه .

والاستفهام إنكاري فيه معنى النفي . فهو يستفهم عن وجه التأكيد في قولهم « وإنا له لحافظون ». والمقصود من الجملة على احتماليها هو التفريع الذي في قوله « فاللهُ خير حفظا » . أي خير حفظا منكم : فإنْ حفظه الله سلم وإن لم يحفظه لم يسلم كما لم يسلم أخوه من قبل حين أمنتكم عليه .

وهم قد اقتنعوا بجوابه وعلموا منه أنه مُرسِل معهم أخاهم، ولذلك لم يراجعوه في شأنه .

و « حفظا » مصدر منصوب على التمييز في قراءة الجمهور . وقرأه حمزة والكسائي، وحفص « حافظا » على أنه حال من اسم الجلالة وهي حال لازمة .

﴿ وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَـٰعَهُمْ وَجَدُوا بِضَـٰعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا۟ يَـٰٓأَبَانَا مَا نَبْغِي هَـٰذِهِۦ بِضَـٰعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَٰلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ ﴾ [65]

أصل المتاع ما يتمتع به من العروض والثياب . وتقدم عند قوله تعالى « لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم » في سورة النساء . وأطلق هنا على إعدال المتاع وإحماله من تسمية الشيء باسم الحالّ فيه .

وجملة « قالوا يا أبانا » مستأنفة استئنافا بيانيا لترقب السامع أن يعلم ماذا صدر منهم حين فجأهم وجدان بضاعتهم في ضمن متاعهم لأنها مفاجأة غريبة ، ولهذه النكتة لم يعطف بالفاء .

و (ما) في قوله « ما نبغي » يجوز أن يكون للاستفهام الإنكاري بتنزيل المخاطب منزلة من يتطلب منهم تحصيل بغية فينكرون أن تكون لهم بغية أخرى ، أي ماذا نطلب بعد هذا . ويجوز كون (ما) نافية ؛ والمعنى واحد لأن الاستفهام الإنكاري في معنى النفي .

وجملة « هذه بضاعتنا رُدت إلينا » مبينة لجملة «ما نبغي» على الاحتمالين. وإنما علموا أنها رُدّت إليهم بقرينة وَضْعها في العِدل بعد وضع الطعام وهم قد كانوا دفعوها إلى الكيالين، أو بقرينة ما شاهدوا في يوسف — عليه السلام — من العطف عليهم ، والوعد بالخير إن هم أتوا بأخيهم إذ قال لهم « ألا ترون أني أوفي الكيل وأنا خير المنزلين » .

وجملة « ونميرُ أهلنا » معطوفة على جملة « هذه بضاعتنا رُدّت إلينا » ؛ لأنها في قوة هذا ثمن ما نحتاجه من الميرة صار إلينا ونمير به أهلنا . أي نأتيهم بالميرة .

والميرة — بكسر الميم بعدها ياء ساكنة — : هي الطعام المجلوب .

وجملة « ونحفظ أخـانا » معطوفة على جملة « نمير أهلنا » . لأن المير يقتضي ارتحالا للجلب . وكانوا سألوا أباهم أن يكون أخوهم رفيقـا لهم في الارتحـال المذكور ، فكانت المناسبة بين جملـة « نمير أهلنـا » وجملة « ونحفظ أخـانـا » بهذا الاعتبـار ، فذكروا ذلك تطمينـا لخـاطر فيهم .

وجملة « ونـزداد كيل بعير » زيـادة في إظهـار حرصهم على سلامة أخيهم لأن في سلامته فـائدة لهم بـازديـاد كيل بعير . لأن يوسف ــ عليه السلام ــ لا يعطي الممتار أكثر من حمل بعير من الطعـام ، فـإذا كان أخوهم معهم أعطاه حِمل بعير في عداد الإخوة . وبـه تظهر المنـاسبة بين هذه الجملـة والتي قبلهـا .

وهذه الجمـل مرتبة ترتيبـا بـديعـا لأن بعضهـا متولـد عن بعض .

والإشارة في « ذلك كيل يسير » إلى الطعـام الذي في متاعهم . وإطلاق الكيـل عليه من إطلاق المصدر على المفعول بقرينـة الإشارة .

قيل : إن يعقوب ــ عليه السلام ــ قـال لهم : لعلهم نـسوا البضاعة فـإذا قدمتم عليهم فـأخبروهم بـأنـكم وجدتموهـا في رحـالـكم .

﴿ قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُـونِ مَوْثِقًـا مِّنَ ٱللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَنْ يُّحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّآ ءَاتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَـالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُـولُ وَكِيلٌ ﴾

اشتهـر الإيتـاء والإعطاء ومـا يـراد بهمـا في إنشاء الحَلِف ليطمئن بصدق الحـالف غيره وهو المحلوف لـه .

وفي حديث الحشر « فيعطي الله من عهود ومواثيق أن لا يسألـه غيره » . كما أطلق فعل الأخذ على تلقي المحلوف له للحلف. قال تعالى « وأخذن منكم ميثـاقـا غليظـا » و « قد أخذ عليكم موثقـا من الله » .

ولعل سبب إطلاق فعل الإعطاء أن الحالف كان في العصور القديمة يعطي المحلوف لـه شيئا تذكرة لليمين مثل سوطه أو خاتمه ، أو أنهم كانوا يضعون عند صاحب الحق ضمانا يكون رهينة عنده . وكانت الحمالة طريقة للتوثق فشبه اليمين بالحمالة. وأثبت لـه الإعطاء والأخذ على طريقة المكنيّة ، وقد اشتهر ضد ذلك في إبطال التوثق يقال : رَدّ عليه حلفه .

والمَوْثق : أصله مصدر ميمي للتوثّق ، أطلق هنا على المفعول وهو ما به التوثق ، يعني اليمين .

و « من الله » صفة لـ « موثقا » . و (من) للابتداء ، أي موثقا صادرا من الله تعالى. ومعنى ذلك أن يجعلوا الله شاهداً عليهم فيما وَعدوا به بأن يحلفوا بالله فتصير شهادة الله عليهم كتوثق صادر من الله تعالى بهذا الاعتبار . وذلك أن يقولوا : لك ميثاق الله أو عهد الله أو نحو ذلك ، وبهذا يضاف الميثاق والعهد إلى اسم الجلالة كأنّ الحالف استودع الله ما به التوثق للمحلوف له .

وجملة « لَتأتُنَّنِي به » جواب لقسم محذوف دلّ عليه « موثقا » . وهو حكاية لقول يقوله أبناؤه المطلوب منهم إيقاعه حكاية بالمعنى على طريقة حكاية الأقوال لأنهم لو نطقوا بالقسم لقالوا : لنأتينك به ، فلما حكاه هو ركب الحكاية بالجملة التي هي كلامهم وبالضمائر المناسبة لكلامه بخطابه إياهم .

ومن هذا النوع قوله تعالى حكاية عن عيسى – عليه السلام – « ما قلت لهم إلاّ ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم ». وإن ما أمره الله : قل لهم أن يعبدوا ربك وربهم .

ومعنى « يُحَاطَ بكم » يُحيط بكم مُحيط . والإحاطة : الأخذُ بأسْر أو هلاك مما هو خارج عن قدرتهم . وأصله إحاطة الجيش في الحرب . فاستعمل مجازا في الحالة التي لا يستطاع التغلب عليها ، وقد تقدم عند قوله تعالى « وظنوا أنهم أحيط بهم » .

والاستثناء في « إلاّ أن يحاط بكم » استثناء من عموم أحوال . فالمصدر المنسبك من (أن) مع الفعل في موضع الحال ، وهو كالإخبار بالمصدر فتأويله : إلاّ محاطًا بكم .

وقوله « والله على ما نقول وكيل » تذكير لهم بأن الله رقيب على ما وقع بينهم . وهذا توكيد للحلف .

و الوكيل : فعيل بمعنى مفعول . أي موكول إليه . وتقدم في « وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل » في سورة آل عمران .

﴿ وَقَالَ يَـٰبَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنۢ بَابٍ وَٰحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَٰبٍ مُّتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴾

و« قال يا بنيّ » عطف على جملة « قال الله على ما نقول وكيل » .

وإعادة فعل «قال» للإشارة إلى اختلاف زمن القولين وإن كانا معا مسبّبَيْن على إيتاء موثقهم . لأنه اطمأن لرعايتهم ابنه وظهرت له المصلحة في سفرهم للإمتار . فقوله « يا بني لا تدخلوا من باب واحد » صادر في وقت إزماعهم الرحيل . والمقصود من حكاية قوله هذا العبرة بقوله « وما أغني عنكم من الله من شيء » الخ .

والأبواب : أبواب المدينة . وتقدم ذكر الباب آنفا . وكانت مدينة (منفيس) من أعظم مدن العالم فهي ذات أبواب . وإنما نهاهم أن يدخلوها من باب واحد خشية أن يسترعي عددهم أبصارَ أهل المدينة وحُراسها وأزياؤهم أزياء الغرباء عن أهل المدينة أن يُوجسوا منهم خيفة من تجسس أو سرقة فربما سجنوهم

أو رصدوا الأعين إليهم . فيكون ذلك ضرّا لهم وحائلا دون سرعة وصولهم إلى يوسف – عليه السلام – ودون قضاء حاجتهم . وقد قيل في الحكمة : استعينوا على قضاء حوائجكم بالكتمان .

ولما كان شأن إقامة الحراس والأرصاد أن تكون على أبواب المدينة اقتصر على تحذيرهم من الدخول من باب واحد دون أن يحذرهم من المشي في سكة واحدة من سكك المدينة ، ووثق بأنهم عارفون بسكك المدينة فلم يخش ضلالهم فيها ، وعلم أن (بنيامين) يكون في صحبة أحد إخوته لئلا يضل في المدينة .

والمتفرقة أراد بها المتعددة لأنه جعلها في مقابلة الواحد . ووجه العدول عن المتعددة إلى المتفرقة الإيماء إلى علة الأمر وهي إخفاء كونهم جماعة واحدة .

وجملة « وما أغني عنكم من الله من شيء » معترضة في آخر الكلام ، أي وما أغني عنكم بوصيتي هذه شيئا . و « من الله » متعلق بـ « أغني » ، أي لا يكون ما أمرتكم به مُغنيا غَنَاء مبتدئًا من عند الله بل هو الأدب والوقوف عند ما أمر الله : فإنْ صادف ما قدره فقد حصل فائدتان ; وإن خالف ما قدّره حصلت فائدة امتثال أوامره واقتناع النفس بعدم التفريط .

وتقدم وجه تركيب « ومَا أُغني عنكم من الله من شيء » عند قوله تعالى « ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا » في سورة العقود .

وأراد بهذا تعليمهم الاعتماد على توفيق الله ولطفه مع الأخذ بالأسباب المعتادة الظاهرة تأدبا مع واضع الأسباب ومقدّر الألطاف في رعاية الحالين ، لأنا لا نستطيع أن نطلع على مراد الله في الأعمال فعلينا أن نتعرفها بعلاماتها ولا يكون ذلك إلا بالسعي لها .

وهذا سرّ مسألة القدر كما أشار إليه قول النبيء – صلى الله عليه وسلّم – « اعملوا فكلٌ ميسّر لما خلق له » ، وفي الأثر « إذا أراد الله أمرا يسّر أسبابه » .

قال الله تعالى « ومن أراد الآخرة وسَعَى لها سَعْيَها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا » . ذلك أن شأن الأسباب أن تحصُل عندها مسبباتها. وقد يتخلف ذلك بمعارضة أسباب أخرى مضادة لتلك الأسباب حاصلة في وقت واحد . أو لكون السبب الواحد قد يكون سببا لأشياء متضادة باعتبارات فيخطىء تعاطي السبب في مصادفة المسبّب المقصود . ولولا نظام الأسباب ومراعاتها لصار المجتمع البشري هملا وهمجا .

والإغناء : هنا مشتق من الغَنَاء – بفتح الغين وبالمدّ – . وهو الإجزاء والاضطلاع وكفاية المهمّ . وأصله مرادف الغِنى – بكسر الغين والقصر – وهما معا ضد الفقر . وكثر استعمال الغناء المفتوح الممدود في الإجزاء والكفاية على سبيل المجاز المرسل لأن من أجزأ وكفى فقد أذهب عن نفسه الحاجة إلى المغنين وأذهب عمن أجزأ عنه الاحتياج أيضا . وشاع هذا الاستعمال المجازي حتى غلب على هذا الفعل . فلذلك كثر في الكلام تخصيص الغَنَاء بالفتح والمد بهذا المعنى ، وتخصيص الغِنى – بالكسر والقصر – في معنى ضد الفقر ونحوه حتى صار الغَنَاء الممدود لا يكاد يسمع في معنى ضد الفقر . وهي تفرقة حسنة من دقائق استعمالهم في تصاريف المترادفات . فما يوجد في كلام ابن بري من قوله : إن الغناء مصدر ناشىء عن فعل أغنى المهموز بحذف الزائد الموهم أنه لا فعل له مجرّد فإنما عَنَى به أن استعمال فِعل غَنِيَ في هذا المعنى المجازي متروك مُمات لا أنه ليس له فعل مجرد .

ولذلك فمعنى فعل (أغنى) بهذا الاستعمال معنى الأفعال القاصرة . ولم يفده الهمز تعديةً . فلعل همزته دالة على الصيرورة ذا غنى . فلذلك كان حقه أن لا ينتصب المفعول به بل يكون في الغالب مرادفا لمفعول مطلق كقول عمرو بن معد يكرب :

أُغْني غَنَاء الذاهبـ ـين أُعَدُّ للحدثان عَدًّا

ويقولون : أغنى فلان عن فلان ، أي في أجزاه عوضه وقام مقامه ، ويأتون بمنصوب فهو تركيب غريب ، فإن حرف (عن) فيه للبدلية وهي المجاوزة المجازية . جعل الشيء البدل عن الشيء مجاوزا له لأنه حلّ محلّه في حال غيبته فكأنه جاوزه فسموا هذه المجاوزة بدلية وقالوا : إنّ (عن) تجيء للبدلية كما تجيء لها الباء . فمعنى « ما أغني عنكم » لا أجزي عنكم ، أي لا أكفي بدلا عن إجزائكم لأنفسكم .

و « من شيء » نائب مناب شيئا ، وزيدت (من) لتوكيد عموم شيء في سياق النفي ، فهو كقوله تعالى « لا تغني عني شفاعتهم شيئا » أي من الضرّ . وجوز صاحب الكشاف في مثله أن يكون « شيئا » مفعولا مطلقا ، أي شيئا من الغناء وهو الظاهر ، فقال في قوله تعالى « واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا » : قال : أي قليلا من الجزاء ، كقوله تعالى « ولا يظلمون شيئا » ؛ لكنه جوز أن يكون « شيئا » مفعولا به وهو لا يستقيم إلا على معنى التوسع بالحذف والإيصال ، أي بنزع الخافض .

وجملة « إن الحكمُ إلا لله » في موضع التعليل لمضمون « وما أُغني عنكم من الله من شيء » . والحكم : هنا بمعنى التصرف والتقدير ، ومعنى الحصر أنه لا يتم إلا ما أراده الله ، كما قال تعالى « إن الله بالغٌ أمره » . وليس للعبد أن ينازع مراد الله في نفس الأمر ولكن واجبه أن يتطلب الأمور من أسبابها لأن الله أمر بذلك . وقد جمع هذين المعنيين قوله « وادخلوا من أبواب متفرقة وما أغني عنكم من الله من شيء » .

وجملة « عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون » في موضع البيان لجملة « وما أغني عنكم من الله من شيء » ليبين لهم أن وصيته بأخذ الأسباب مع التنبيه على الاعتماد على الله هو معنى التوكّل الذي يَضل في فهمه كثير من الناس اقتصارا وإنكارا . ولذلك أتى بجملة « وعليه فليتوكل المتوكلون » أمرا لهم

ولغيرهم على معنى أنه واجب الحاضرين والغائبين ، وأن مقامه لا يختص بالصدّيقين بل هو واجب كل مؤمن كامل الإيمان لا يخلط إيمانه بأخطاء الجاهليات .

﴿ وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغْنِي عَنْهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَىٰهَا وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَـٰهُ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

جملة معترضة . والواو اعتراضية .

ودلت (حيث) على الجهة . أي لمّا دخلوا من الجهات التي أمرهم أبوهم بالدخول منها . فالجملة التي تضاف إليها (حيثُ) هي التي تُبين المراد من الجهة .

وقد أغنت جملة « ولمّا دخلوا من حيث أمرهم أبوهم » عن جمل كثيرة ، وهي أنهم ارتحلوا ودخلوا من حيث أمرهم أبوهم : ولما دخلوا من حيث أمرهم سَلموا مما كان يخافه عليهم. وما كان دخولهم من حيث أمرهم يُغني عنهم من الله من شيء لوْ قدّر الله أن يحاط بهم ، فالكلام إيجاز . ومعنى « ما كان يغني عنهم من الله من شيء » أنه ما كان يرد عنهم قضاء الله لولا أن الله قدر سلامتهم .

والاستثناء في قوله « إلاّ حاجةً » منقطع لأن الحاجة التي في نفس يعقوب — عليه السلام — ليست بعضا من الشيء المنفي إغناؤه عنهم من الله ، فالتقدير : لكن حاجة في نفس يعقوب — عليه السلام — قضاها .

والقضاء : الإنفاذ ، ومعنى قضاها أنفذها . يقال : قضى حاجة لنفسه ، إذا أنفذ ما أضمره في نفسه، أي نصيحة لأبنائه أداها لهم ولم يدخرها عنهم ليطمئن قلبه بأنه لم يترك شيئا يظنه نافعا لهم إلاّ أبلغه إليهم .

والحاجة : الأمر المرغوب فيه . سمي حاجة لأنه محتاج إليه . فهي من التسمية باسم المصدر . والحاجة التي في نفس يعقوب — عليه السلام — هي حرصه على تنبيههم للأخطار التي تعرض لأمثالهم في مثل هذه الرحلة إذا دخلوا من باب واحد . وتعليمُهم الأخذ بالأسباب مع التوكل على الله .

وجملة « وإنه لذو علم لما علّمناه » معترضة بين جملة « ولما دخلوا من حيث أمرهم أبوهم » الخ وبين جملة « ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون » .

وهو ثناء على يعقوب — عليه السلام — بالعلم والتدبير . وأنّ ما أسْداه من النصح لهم هو من العلم الذي آتاه الله وهو من علم النبوءة .

وقوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » استدراك نشأ عن جملة « ولمّا دخلوا من حيث أمرهم أبوهم » الخ . والمعنى أن الله أمر يعقوب — عليه السلام — بأخذ أسباب الاحتياط والنصيحة مع علمه بأن ذلك لا يغني عنهم من الله من شيء قدره لهم . فإن مراد الله تعالى خفيّ عن الناس . وقد أمر بسلوك الأسباب المعتادة . وعَلِم يعقوب — عليه السلام — ذلك . ولكن أكثر الناس لا يعلمون تطلب الأمرين فيهملون أحدهما . فمنهم من يهمل معرفة أن الأسباب الظاهرية لا تدفع أمرا قدّره الله وَعَلِم أنه واقع . ومنهم من يهمل الأسباب وهو لا يعلم أن الله أراد في بعض الأحوال عدم تأثيرها .

وقد دلّ قوله « وإنه لذو علم لِما علّمناه » بصريحه على أن يعقوب — عليه السلام — عمل بما علّمه الله . ودلّ قوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » بتعريضه على أن يعقوب — عليه السلام — من القليل من الناس الذين علموا مراعاة الأمرين ليتقرر الثناء على يعقوب — عليه السلام — باستفادته من الكلام مرتين : مرة بالصراحة ومرة بالاستدراك .

والمعنى أن أكثر الناس في جهالة عن وضع هاته الحقائق موضعها ولا يخلون عن مُضيع لإحداهما . ويفسر هذا المعنى قول عمر بن الخطاب — رضي

الله عنـه ــ لمّا أمر المسلمين بـالقفول عن عـَمواس لـَمّا بلغه ظهور الطـاعون بهـا وقـال لـه أبو عبيدة : أفـرارا من قدر الله ؟ فقـال عمر ــ رضي الله عنه ــ : لو غيْرُك قـالهـا يـا أبَا عبيدة ألسنـا نفرّ من قدر الله إلى قدر الله ... إلى آخـر الخبر :

﴿ وَلَـمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰ إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّيَ أَنَا أَخُوكَ فَلاَ تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾

موقع جملـة « ولمـا دخلـوا على يـوسف » كموقع جملـة « ولمـا دخلـوا من حيث أمرهم أبـوهم » في إيجـاز الحذف .

والإيـواء : الإرجـاع . وتقدم في قوله تعـالى « أولئـك مـأواهم النار » في سورة يـونس .

وأطلق الإيـواء هنـا مجـازا على الإدناء والتقريب كـأنه إرجاع إلى مأوى . وإنمـا أدنـاه ليتمـكن من الإسرار إليـه بقولـه « إنيّ أنَا أخـُوك » .

وجملة « قـال إنّي أنـا أخوك » بـدل اشتمـال من جملـة « آوى إليه أخـاه » . وكلمه بكلمـة مختصرة بليغـة إذ أفـاده أنـه هو أخوه الذي ظنـه أكلـه الذئب . فـأكد الخبر بـ (إنّ) وبـالجملة الاسمية وبالقصر الذي أفـاده ضمير الفصل . أي أنَا مقصور على الـكون أخـاك لا أجنبي عنك . فهو قصر قلب لاعتقـاده أن الذي كلّمه لا قـرابة بينـه وبينـه .

وفرّع على هذا الخبر « فلا تَبْتَئس بمـا كـانوا يعملون » . والابتئاس : مطاوعة الإبئـاس . أي جَعْل أحد بـائسا . أي صاحب بؤس .

والبؤس : هو الحزن والـكدر . وتقدم نظير هذا التركيب في قصة نـوح ــ عليه السلام ــ من سورة هـود . والضميران في « كـانوا » و « يعملـون » راجعـان إلى

إلى إخوتهما بقرينة المقام ، وأراد بذلك ما كان يجده أخوه (بنيامين) من الحزن لهلاك أخيه الشقيق وفظاظة إخوته وغيرتهم منه .

والنهي عن الابتئاس مقتضٍ الكفّ عنه ، أي أزلْ عنك الحزن واعتَض عنه بالسرور .

وأفاد فعل الكون في المضي أن المراد ما عَملوه فيما مضى . وأفاد صوغ « يعملون » بصيغة المضارع أنه أعمال متكررة من الأذى . وفي هذا تهيئة لنفس أخيه لتلقي حادث الصُّوَاع باطمئنان حتى لا يخشى أن يكون بمحل الريبة من يوسف — عليه السلام — .

﴿ فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَـٰرِقُونَ قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِم مَّا ذَا تَفْقِدُونَ قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ قَالُوا تَاللهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَـٰرِقِينَ قَالُوا فَمَا جَزَٰٓؤُهُ إِن كُنتُمْ كَـٰذِبِينَ قَالُوا جَزَٰٓؤُهُ مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُ كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾

تقدم الكلام على نظير قوله « فلمّا جَهّزهم بجهَازهم » في الآيات قبل هذه . وإسناد جعل السقاية إلى ضمير يوسف مجاز عقليّ ،وإنما هو آمر بالجعل والذين جعلوا السقاية هم العبيد الموكّلون بالكيل .

والسقاية : إناء كبير يُسقى به الماء والخمر . والصُّوَاع : لغة في الصاع ، وهو وعاء للكيل يقدّر بوزن رطل وربع أو وثلث . وكانوا يشربون الخمر

بالمقدار، يقدّر كل شارب لنفسه ما اعتاد أنه لا يصرعه ، ويجعلون آنية الخمر مقدّرة بمقادير مختلفة ، فيقول الشارب للساقي : رطلا أو صاعا أو نحو ذلك . فتسمية هذا الإناء سقاية وتسميته صُوَاعا جارية على ذلك . وفي التوراة سمي طاسا ، ووصف بأنه من فضة .

وتعريف « السقاية » تعريف العهد الذهني : أي سقاية معروفة لا يخلو عن مثلها مجلس العظيم .

وإضافة الصُّواع إلى الملك لتشريفه : وتهويل سرقته على وجه الحقيقة ، لأن شؤون الدولة كلها للملك . ويجوز أن يكون أطلق الملك على يوسف — عليه السلام — تعظيما له .

والتأذين : النداء المكرر . وتقدم عند قوله تعالى « فأذّن مؤذّن بينهم » في سورة الأعراف .

والعِير : اسم للحمولة من إبل وحَمير وما عليها من أحمال وما معها من ركابها ، فهو اسم لمجموع هذه الثلاثة . وأسندت السرقة إلى جميعهم جريا على المعتاد من مؤاخذة الجماعة بجرم الواحد منهم .

وتأنيث اسم الإشارة وهو « أيتّها » لتأويل العير بمعنى الجماعة لأن الركاب هم الأهم .

وجملة « قالوا » جواب لنداء المنادي إياهم « إنكم لسارقون ». ففصلت الجملة لأنها في طريقة المحاورة كما تكرر غير مرة .

وضمير « قالوا » عائد إلى العير .

وجملة « وأقبلوا عليهم » حال من ضمير « قالوا » . ومرجع ضمير « أقبلوا » عائد إلى فتيان يوسف — عليه السّلام — . وضمير « عليهم » راجع

إلى ما رجع إليه ضمير « قالوا » ، أي وقد أقبل عليهم فتيان يوسف ــ عليه السلام ــ .

وجعلوا جعلا لمن يأتي بالصواع . والذي قال « وأنا به زعيم » واحد من المقبلين وهو كبيرهم . والزعيم : الكفيل .

وهذه الآية قد جعلها الفقهاء أصلا لمشروعية الجعل والكفالة . وفيه نظر ، لأن يوسف ــ عليه السلام ــ لم يكن يومئذ ذا شَرْع حتى يستأنس للأخذ بـ (أنّ شَرْعَ من قَبْلنا شَرْع لنا) إذا حكاه كلام الله أو رسوله . ولو قدّر أن يوسف ــ عليه السلام ــ كان يومئذ نبيئا فلا يثبت أنه رسول بشرع ، إذ لم يثبت أنه بعث إلى قوم فرعون ، ولم يكن ليوسف ــ عليه السلام ــ أتباع في مصر قبْل ورود أبيه وإخوتِه وأهلِيهم . فهذا مأخذ ضعيف .

والتاء في « تَالله » حرف قَسم على المختار ، ويختص بالدخول على اسم الله تعالى وعلى لفظ رَبّ ، ويختص أيضا بالمُقسم عليه العجيب . وسيجيء عند قوله تعالى « وتالله لأكيدنّ أصنامكم » في سورة الأنبياء .

وقولهم « لقد علمتم مَا جِئنَا لنُفسد في الأرض وما كنا سارقين » . أكدوا ذلك بالقسم لأنهم كانوا وَفدوا على مصر مرة سابقة واتهموا بالجوسسة فتبينت براءتهم بما صدقوا يوسف ــ عليه السلام ــ فيما وصفوه من حال أبيهم وأخيهم . فالمراد بـ « الأرض » المعهودة ، وهي مصر .

وأما براءتهم من السرقة فبما أخبروا به عند قدومهم من وجدان بضاعتهم في رحالهم . ولعلّها وقعت في رحالهم غلطا .

على أنهم نفوا عن أنفسهم الاتّصاف بالسرقة بأبلغ مما نفوا به الإفساد عنهم ، وذلك بنفي الكون سارقين دون أن يقولوا : وما جئنا لنسرق ؛ لأن السرقة وصف يُتعيّر به . وأما الإفساد الذي نفوه . أي التجسس فهو مما يقصده العدوّ على عَدوّه فلا يكون عارا . ولكنه اعتداء في نظر العدوّ .

وقول الفتيان « ما جزاؤه إن كنتم كاذبين » تحكيم . لأنهم لا يسعهم إلا أن يعيّنوا جزاء يؤخذون به . فهذا تحكيم المرء في ذنبه .

ومعنى « ما جزاؤه » : ما عقابه . وضمير « جزاؤه » عائد إلى الصُّوَاع بتقدير مضاف دل عليه المقام . أي ما جزاء سارقه أو سرقته .

ومعنى « إن كنتم كاذبين » إن تبين كذبكم بوجود الصُّوَاع في رحالكم .

وقوله «جزاؤه مَن وُجد في رحله فهو جزاؤه » « جزاؤه » الأول مبتدأ . و (مَن) يجوز أن تكون شرطية وهي مبتدأ ثان وأن جملة « وُجد في رحله » جملة الشرط وجملة « فهو جزاؤه » جواب الشرط . والفاء رابطة للجواب ؛ والجملة المركبة من الشرط وجوابه خبر عن المبتدإ الأول . ويجوز أن تكون (من) موصولة مبتدأ ثانيا . وجملة « وجد في رحله » صلة الموصول . والمعنى أن من وجد في رحله الصواع هو جزاء السرقة. أي ذاته هي جزاء السرقة . فالمعنى أن ذاته تكون عوضا عن هذه الجريمة . أي أن يصير رفيقا لصاحب الصواع ليتمّ معنى الجزاء بذات أخرى . وهذا معلوم من السياق إذ ليس المراد إتلاف ذات السارق لأن السرقة لا تبلغ عقوبتها حدّ القتل .

فتكون جملة « فهو جزاؤه » توكيدا لفظيا لجملة جزاؤه من وجد في رحله » . لتقرير الحكم وعدم الانفلات منه . وتكون الفاء للتفريع تفريع التأكيد على المؤكّد . وقد حكّم إخوة يوسف – عليه السلام – على أنفسهم بذلك وتراضوا عليه فلزمهم ما التزموه .

ويظهر أن ذلك كان حُكما مشهورا بين الأمم أن يسترقّ السارق . وهو قريب من استرقاق المغلوب في القتال . ولعله كان حكما معروفا في مصر لما سيأتي قريبا عند قوله تعالى « ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك » .

وجملة « كذلك نجزي الظالمين » بقية كلام إخوة يوسف – عليه السلام – .

أي كذلك حُكْم قومنا في جزاء السارق الظالم بسرقته ؛ أو أرادوا أنه حكم الإخوة على من يقدّر منهم أن يظهر الصواع في رحله، أي فهو حقيق لأن نجزيه بذلك.

والإشارة بـ « كذلك » إلى الجزاء المأخوذ من « نجزي » ، أي نجزي الظالمين جزاءً كذلك الجزاء ؛ وهو من وُجد في رحله.

﴿ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلاَّ أَن يَشَآءَ اللهُ نَرْفَعُ دَرَجَـٰتٍ مَّن نَّشَآءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾

« بدأ » أي أمر يوسف — عليه السلام — بالبداءة بأوعية بقية إخوته قبلَ وعاء أخيه الشقيق.

وأوعية : جمع وعاء . وهو الظرف . مشتق من الوعي وهو الحفظ . والابتداء بأوعية غير أخيه لإبعاد أن يكون الذي يُوجد في وعائه هو المقصود من أول الأمر . وتأنيث ضمير « استخرجها » للسقاية . وهذا التأنيث في تمام الرشاقة إذ كانت الحقيقة أنها سقاية جعلت صواعا . فهو كردّ العجز على الصدر .

والقول في « كذلك كدنا ليوسف » كالقول في « كذلك نجزي الظالمين » .

والكَيْد : فعل يتوصل بظاهره إلى مقصد خفي . والكيد : هنا هو إلهام يوسف — عليه السلام — لهذه الحيلة المحكمة في وضع الصواع وتفتيشه وإلهام إخوته إلى ذلك الحكم المُضْمَت .

وأسند الكيد إلى الله لأنه ملهمه فهو مسبّبه . وجعل الكيد لأجل يوسف — عليه السلام — لأنه لفائدته .

وجملة « ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلاّ أن يشاء الله » بيان للكيد باعتبار جميع ما فيه من وضع السقاية ومن حكم إخوته على أنفسهم بما يلائم مرغوب يوسف — عليه السلام — من إبقاء أخيه عنده . ولولا ذلك لمّا كانت شريعة القبط تخوله ذلك . فقد قيل : إن شرعهم في جزاء السارق أن يؤخذ منه الشيء ويضرب ويغرم ضعفي المسروق أو ضعفي قيمته . وعن مجاهد « في دين الملك » أي حكمه وهو استرقاق السراق . وهو الذي يقتضيه ظاهر الآية لقوله « ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك » أي لولا حيلة وضع الصّواع في متاع أخيه . ولعل ذلك كان حكما شائعا في كثير من الأمم . ألا ترى إلى قولهم « من وُجد في رحله فهو جزّاوه » كما تقدم . أي أن ملك مصر كان عادلا فلا يُؤخذ أحد في بلاده بغير حق . ومثله ما كان في شرع الرومان من استرقاق المدين . فتعين أن المراد بالدّين الشريعة لا مطلق السلطان .

ومعنى لام الجحود هنا نفي أن يكون في نفس الأمر سبب يخول يوسف — عليه السلام — أخذ أخيه عنده .

والاستثناء من عموم أسباب أخذ أخيه المنفية . وفي الكلام حرف جر محذوف قبل (أن) المصدرية . وهو باء السببية التي يدل عليها نفي الأخذ . أى أسبابه . فالتقدير : إلا بأن يشاء الله . أي يُلهم تصوير حالته ويأذن ليوسف — عليه السلام — في عَملِه باعتبار ما فيه من المصالح الجمة ليوسف وإخوته في الحال والاستقبال لهم ولذريتهم .

وجملة « نرفعُ درجاتٍ مَن نشاء » تذييل لقصة أخذ يوسف — عليه السلام — أخاه لأن فيها رفع درجة يوسف — عليه السلام — في الحال بالتدبير الحكيم من وقت مناجاته أخاه إلى وقت استخراج السقاية من رحله . ورفع درجة أخيه في الحال بإلحاقه ليوسف — عليه السلام — في العيش الرفيه والكمال بتلقي الحكمة من فيه . ورفع درجات إخوته وأبيه في الاستقبال بسبب رفع درجة يوسف — عليه السلام — وحنوه عليهم . فالدرجات مستعارة لقوة الشرف من

استعارة المحسوس للمعقول . وتقدم في قوله تعالى « وللرجال عليهن درجة » في سورة البقرة ؛ وقوله « لهم درجات عند ربهم » في سورة الأنفال .

وجملة « وفوق كل ذي علم عليم » تذييل ثان لجملة « كذلك كدنا ليوسف » الآية .

وفيها شاهد لتفاوت الناس في العلم المؤذن بأن علم الذي خلق لهم العلم لا ينحصر مداه . وأنه فوق كل نهاية من علم الناس .

والفوقية مجاز في شرف الحال ، لأن الشرف يشبّه بالارتفاع .

وعبر عن جنس المتفوق في العلم بوصف « عَليم » باعتبار نسبته إلى من هو فوقه إلى أن يبلغ إلى العليم المطلق سبحانه .

وظاهر تنكير « عليم » أن يراد به الجنس فيعم كلّ موصوف بقوة العلم إلى أن ينتهي إلى علم الله تعالى . فعموم هذا الحكم بالنسبة إلى المخلوقات لا إشكال فيه . ويتعين تخصيص هذا العموم بالنسبة إلى الله تعالى بدليل العقل إذ ليس فوق الله عليم .

وقد يحمل التنكير على الوحدة ويكون المراد عليم واحد فيكون التنكير للوحدة والتعظيم . وهو الله تعالى فلا يحتاج إلى التخصيص .

وقرأ الجمهور « درجاتِ من نشاء » بإضافة « درجات » إلى « من نشاء » . وقرأه حمزة، وعاصم، والكسائي، وخلف بتنوين « درجاتٍ » على أنه تمييز لتعلق فعل «نرفع» بمفعوله وهو « من نشاء » .

﴿ قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِن قَبْلُ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴾

لما بُهتوا بوجود الصُّوَاع في رحل أخيهم اعتراهم ما يعتري المبهوت فاعتذروا عن دعواهم تنزههم عن السرقة . إذ قالوا « وما كنا سارقين » . عذرا بأن أخاهم قد تسرّبت إليه خصلة السرقة من غير جانب أبيهم فزعموا أن أخاه الذي أشيع فقده كان سرق من قبلُ . وقد علم فتيان يوسف — عليه السلام — أن المتهم أخ من أمّ أخرى . فهذا اعتذار بتعريض بجانب أمّ أخويهم وهي زوجة أبيهم وهي (راحيل) ابنة (لابان) خالِ يعقوب — عليه السلام — .

وكان ليعقوب — عليه السلام — أربع زوجات : (راحيل) هذه أم يوسف — عليه السلام — وبنيامين ؛ و (لِيئة) بنت لابان أخت راحيل وهي أم رُوبين ، وشمعون . ولاوي . ويهوذا . وبساكر . وزبولون ؛ و (بُلْهَة) جارية راحيل وهي أم دانا . ونفتالي ؛ و (زُلفة) جارية راحيل أيضا وهي أم جاد . وأشير .

وإنما قالوا : قد سرق أخ له من قبل بهتانا ونفيا للمعرة عن أنفسهم . وليس ليوسف — عليه السلام — سرقة من قبل . ولم يكن إخوة يوسف — عليه السلام — يومئذ أنبياء . وشتان بين السرقة وبين الكذب إذا لم تترتب عليه مضرة .

وكان هذا الكلام بمسمع من يوسف — عليه السلام — في مجلس حكمه .

وقوله « فأسرها يوسف » يجوز أن يعود الضمير البارز إلى جملة « قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل » على تأويل ذلك القول بمعنى المقالة على نحو قوله تعالى « إنها كلمة هو قائلها » بعد قوله « ربّ ارجعون لعلّيَ أعمل صالحا فيما تركت » . ويكون معنى « أسرها في نفسه » أنه تحملها ولم يظهر

غضبا منها . وأعرض عن زجرهم وعقابهم مع أنها طعن فيه وكذب عليه . وإلى هذا التفسير ينحو أبو علي الفارسي وأبو حيان . ويكون قوله « قال أنتم شر مكانا » كلاما مستأنفا حكايةً لما أجابهم به يوسف – عليه السلام – صراحة على طريقة حكاية المحاورة . وهو كلام موجه لا يقتضي تقرير ما نسبوه إلى أخي أخيهم . أي أنتم أشدّ شرّا في حالتكم هذه لأنّ سرقتكم مشاهدة وأما سرقة أخي أخيكم فمجرد دعوى . وفعل « قال » يرجح هذا الوجه .

ويجوز أن يكون ضمير الغيبة في « فأسرها » عائد إلى ما بعده وهو قوله « قال أنتم شر مكانا » . وبهذا فسر الزجاج والزمخشري . أي قال في نفسه . وهو يشبه ضمير الشأن والقصة . لكن تأنيثه بتأويل المقولة أو الكلمة . وتكون جملة « قال أنتم شر مكانا » تفسيرا للضمير في « أسرها » .

والإسرار . على هذا الوجه . مستعمل في حقيقته . وهو إخفاء الكلام عن أن يسمعه سامع .

وجملة « ولم يبدها لهم » قيل هي توكيد لجملة « فأسرّها يوسف » . وشأن التوكيد أن لا يعطف . ووجه عطفها ما فيها من المغايرة للتي قبلها بزيادة قيد لهم المشعر بأنه أبدى لأخيه أنهم كاذبون . ويجوز أن يكون المراد لم يُبدِ لهم غَضَبًا ولا عقابا كما تقدم مبالغة في كظم غيظه . فيكون في الكلام تقدير مضاف مناسب . أي لم يُبْد أثرها .

و « شرّ » اسم تفضيل . وأصله أشرّ . و « مكانا » تمييز لنسبة الأشرّ .

وأطلق المكان على الحالة على وجه الاستعارة . والحالة هي السرقة . وإطلاق المكان والمكانة على الحالة شائع . وقد تقدم عند قوله تعالى « قل يا قوم اعملوا على مكانتكم » في آخر سورة الأنعام . وهو تشبيه الاتّصاف بوصف مّا بالحلول في مكان . والمعنى أنهم لما علّلوا سرقة أخيهم بأن أخاه من قبل قد سرق فإذا كانت سرقة سابقة من أخ أعدّت أخاه الآخر للسرقة . فهم وقد سبقهم أخوَانَ

بالسرقة أجدر بأن يكونوا سارقين من الذي سبقه أخ واحد . والكلام قابل للحمل على معنى أنتم شر حالة من أخيكم هذا والذي قبله لأنهما بريئان مما رميتموهما به وأنتم مجرمون عليهما إذ قذفتم أولهما في الجب . وأبدتم تهمة ثانيهما بالسرقة .

ثم ذيله بجملة « والله أعلم بما تصفون » . وهو كلام جامع ، أي الله أعلم بصدقكم فيما وصفتم أو بكذبكم . والمراد : أنه يعلم كذبهم . فالمراد : أعلم بحال ما تصفون .

﴿ قَالُوا يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَـٰعَنَا عِندَهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّظَـٰلِمُونَ ﴾

نادَوْا بوصف العزيز إمّا لأنّ كلّ رئيس ولاية مهمة يدعى بما يرادف العزيز فيكون يوسف ـ عليه السلام ـ عزيزا ، كما أن رئيس الشرطة يدعى العزيز كما تقدم في قوله تعالى « امرأة العزيز » ؛ وإما لأن يوسف ضمت إليه ولاية العزيز الذي اشتراه فجمع التصرفات وراجعوه في أخذ أخيهم .

ووصفوا أباهم بثلاث صفات تقتضي الترفيق عليه . وهي : حنان الأبوة . وصفة الشيخوخة . واستحقاقه جبر خاطره لأنه كبير قومه أو لأنه انتهى في الكبر إلى أقصاه ؛ فالأوصاف مسوقة للحث على سراح الابن لا لأصل الفائدة لأنهم قد كانوا أخبروا يوسف ـ عليه السلام ـ بخبر أبيهم .

والمراد بالكبير : إما كبير عشيرته فإساءته تسوءهم جميعا ومن عادة الولاة استجلاب القبائل . وإما أن يكون « كبيرا » تأكيدا لـ « شيخا » ، أي بلغ الغاية في

الكبير من السن . ولذلك فرّعوا على ذلك « فخذ أحَدنا مكانه » ، إذ كان هو أصغر الإخوة . والأصغر أقرب إلى رقة الأب عليه .

وجملة « إنا نراك من المحسنين » تعليل لإجابة المطلوب لا للطلب . والتقدير : فلا تردّ سوءالنا لأنّا نراك من المحسنين فمثلك لا يصدر منه ما يسوء أبا شيخا كبيرا .

والمكان : أصله محل الكون . أي ما يستقر فيه الجسم ، وهو هنا مجاز في العوض لأن العوض يضعه آخذه في مكان الشيء المعوَّض عنه كما في الحديث « هذه مكانُ حجتك » .

و « معاذ » مصدر ميمي اسم للعوْذ . وهو اللجَأ إلى مكان للتحصن . وتقدم قريبا عند قوله « قال مَعاذ الله إنه ربي أحسن مثواي » .

وانتصب هذا المصدر على المفعولية المطلقة نائبا عن فعله المحذوف . والتقدير : أعوذ بالله مَعاذًا . فلما حُذف الفعل جعل الاسم المجرور بباء التعدية متصلا بالمصدر بطريق الإضافة فقيل : معاذَ الله . كما قالوا : سبحان الله ، عوضا عن أسبح الله . والمستعاذ منه هو المصدر المنسبك من « أن نأخذ إلاّ مَن وَجدنا متاعنا عنده » . والمعنى : الامتناع من ذلك . أي نلجأ إلى الله أن يعصمنا من أخذ من لا حقّ لنا في أخذه . أي أن يعصمنا من الظلم لأن أخذ من وُجد المتاع عنده صار حقا عليه بحكمه على نفسه . لأن التحكيم له قوة الشريعة . وأما أخذ غيره فلا يسوغ إذ ليس لأحد أن يسترقّ نفسه بغير حكم . ولذلك علل الامتناع من ذلك بأنه لو فعله لكان ذلك ظلما .

ودليل التعليل شيئان : وقوع (إنّ) في صدر الجملة . والإتيانُ بحرف الجزاء وهو (إذن) .

وضمائر « نأخذ » و « وجدنا » و « متاعنا » و« إنّا » و« لظالمون » مراد بها المتكلم وحده دون مشارك . فيجوز أن يكون من استعمال ضمير الجمع في

التعظيم حكاية لعبارته في اللغة التي تكلم بها فإنه كان عظيم المدينة . ويجوز أن يكون استعمل ضمير المتكلم المشارك تواضعا منه تشبيها لنفسه بمن له مشارك في الفعل وهو استعمال موجود في الكلام. ومنه قوله تعالى حكاية عن الخضر — عليه السلام — « فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا فأردنا أن يبدلهما ربهما » الآية من سورة الكهف .

وإنما لم يكاشفهم يوسف — عليه السلام — بحاله ويأمرهم بجلب أبيهم يومئذ : إمّا لأنه خشي إن هو تركهم إلى اختيارهم أن يكيدوا لبنيامين فيزعموا أنهم يرجعون جميعا إلى أبيهم فإذا انفردوا ببنيامين أهلكوه في الطريق ؛ وإما لأنه قد كان بين القبط وبين الكنعانيين في تلك المدة عداوة فخاف إن هو جلب عشيرته إلى مصر أن تتطرق إليه وإليهم ظنون السوء من ملك مصر فتريّث إلى أن يجد فرصة لذلك . وكان الملك قد أحسن إليه فلم يكن من الوفاء له أن يفعل ما يكرهه أو يسيء ظنه . فترقب وفاة الملك أو السعي في إرضائه بذلك ؛ أو أراد أن يستعلم من أخيه في مدة الانفراد به أحوال أبيه وأهلهم لينظر كيف يأتي بهم أو ببعضهم . وسنذكره عند قوله « قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف » .

﴿ فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُواْ مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِيَ أَبِيَ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَـٰكِمِينَ ٱرْجِعُوا إِلَىٰ أَبِيكُمْ فَقُولُوا يَـٰأَبَانَا إِنَّ ٱبْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَـٰفِظِينَ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَـٰدِقُونَ ﴾

« استيأسوا » بمعنى يئسوا فالسين والتاء للتأكيد . ومثلها « فاستجاب له ربه » و « استعصم » .

واليأس منه : اليأس من إطلاقه أخاهم . فهو من تعليق الحكم بالذات . والمراد بعض أحوالها بقرينة المقام للمبالغة .

وقرأ الجمهور « استيأسوا » بتحتية بعد الفوقية وهمزة بعد التحتية على أصل التصريف . وقرأه البزي عن ابن كثير بخلف عنه بألف بعد الفوقية ثم تحتية على اعتبار القلب في المكان ثم إبدال الهمزة .

و « خلصوا » بمعنى اعتزلوا وانفردوا . وأصله من الخلوص وهو الصفاء من الأخلاط . ومنه قول عبد الرحمان بن عوف لعمر بن الخطاب – رضي الله عنهما – في آخر حجة حجّها حيث عزم عمر – رضي الله عنه – على أن يخطب في الناس فيحذرهم من قوم يريدون المزاحمة في الخلافة بغير حق . قال عبد الرحمان بن عوف - رضي الله عنه – : « يا أمير المؤمنين إن الموسم يجمع رَعاع الناس فأمهل حتى تقدم المدينة فتخلص بأهل الفقه ... » إلخ .

والنجيّ : اسم من المناجاة . وانتصابه على الحال . ولما كان الوصف بالمصدر يلازم الإفراد والتذكير كقوله تعالى « وإذْ هم نجوى » . والمعنى : انفردوا تناجيا . والتناجي : المحادثة سرا . أي متناجين .

وجملة « قال كبيرهم » بدل من جملة « خَلَصُوا نَجِيا » وهو بدل اشتمال . لأن المناجاة تشتمل على أقوال كثيرة منها قَول كبيرهم هذا . وكبيرهم هو أكبرهم سنا وهو (رُوبين) بِكرُ يعقوب – عليه السلام – .

والاستفهام في « ألم تعلموا » تقريري مستعمل في التذكير بعدم اطمئنان أبيهم بحفظهم لابنه .

وجملة « ومن قبلُ ما فرّطتم » جملة معترضة . و (ما) مصدرية . أي تفريطكم في يوسف – عليه السلام – كان من قبل المَوثق . أي فهو غير مصدقكم فيما

تخبرون به من أخذ بنيامين في سرقة الصُّوَاع . وفرع عليه كبيرهم أنه يبقى في مصر ليكون بقاؤه علامة عند يعقوب – عليه السلام – يعرف بها صدقهم في سبب تخلف بنيامين ؛ إذ لا يرضى لنفسه أن يبقى غريبا لولا خوفه من أبيه ؛ ولا يرضى بقية أشقائه أن يكيدوا له كما يكيدون لغير الشقيق .

وقوله « أو يحكم الله لي » ترديد بين ما رسمه هو لنفسه وبين ما عسى أن يكون الله قد قدره له مما لا قبل له بدفعه ، فحذف متعلّق « يحكم » المجرور بالباء لتنزيل فعل (يحكم) منزلة ما لا يطلب متعلقا .

واللام للأجل ؛ أي يحكم الله بما فيه نفعي . والمراد بالحكم التقدير .

وجملة « وهو خير الحاكمين » تذييل . و « خير الحاكمين » إن كان على التعميم فهو الذي حكمه لا جور فيه أو الذي حكمه لا يستطيع أحد نقضه ، وإن كان على إرادة وهو خير الحاكمين لي فالخبر مستعمل في الثناء للتعريض بالسؤال أن يقدر له ما فيه رأفة في رد غربته .

وعدم التعرّض لقول صدَر من بنيامين يدافع به عن نفسه يدل على أنه لازم السكوت لأنه كان مطلعا على مراد يوسف – عليه السلام – من استبقائه عنده . كما تقدم في قوله « آوى إليه أخاه قال إني أنا أخوك » .

ثم لقّنهم كبيرهم ما يقولون لأبيهم . ومعنى « وما كنّا للغيب حافظين » احتراس من تحقق كونه سرق . وهو إما لقصد التلطف مع أبيهم في نسبة ابنه إلى السرقة وإما لأنهم علموا من أمانة أخيهم ما خالجهم به الشك في وقوع السرقة منه .

والغيب : الأحوال الغائبة عن المرء . والحفظ : بمعنى العلم .

وسؤال القرية مجاز عن سؤال أهلها . والمراد بها مدينة مصر . والمدينة والقرية مترادفتان . وقد خصت المدينة في العرف بالقرية الكبيرة .

والمراد بالعير التي كانوا فيها رفاقهم في عيرهم القادمين إلى مصر من

أرض كنعـان ، فـأمـا سؤال العير فسهل وأمـا سؤال القرية فيكون بـالإرسال أو المراسلة أو الذهـاب بنفسه إن أراد الاستثبـات .

﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى ٱللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾

جعلت جملـة « قـال بـل سوّلت » في صورة الجواب عن الـكلام الذي لقّنـه أخوهم على طريقة الإيجـاز . والتقدير : فرجعوا إلى أبيهم فقـالوا ذلك الـكلام الذي لقّنـه إيّاهم (روبين) قـال أبوهم : بل سولت ... الـخ .

وقوله هنا كقوله لهم حين زعموا أن يوسف ــ عليه السلام ــ أكله الذئب ، فهو تهمـة لهم بالتغرير بـأخيهم . قـال ابن عطية « ظنّ بهم سوءاً فصدق ظنّه في زعمهم في يوسف ــ عليه السلام ــ ولم يتحقق مـا ظنّه في أمر بنيامين » . أي أخطأ في ظنه بهم في قضية (بنيامين) . ومستنده في هذا الظن علمه أن ابنه لا يسرق : فعلم أن في دعوى السرقة مكيدة . فظنه صادق على الجملة لا على التفصيل . وأما تهمته أبنـاءه بأن يكونـوا تسـالؤوا على أخيهم بنيـامين فهو ظن مستنـد إلى القيـاس على مـا سبق من أمرهم في قضية يوسف ــ عليه السلام ــ فـإنه كان قـال لهم « هل آمنكم عليه إلا كمـا أمِنتكم على أخيـه من قبل » . ويجوز على النبيء الخطـأ في الظنّ في أمور العـادات كمـا جـاء في حديث ترك إبّـار النخـل .

ولعله اتّهم روبين أن يكون قد اختفى لترويـج دعوى إخوته . وضمير بهم ليوسف ــ عليه السلام ــ وبنيـامين وروبين . وهذا كشف منـه إذ لم ييأس من حياة يـوسف ــ عليه السلام ــ .

وجملة « إنـه هو العليم الحكيم » تعليل لرجائه من الله بأن الله عليم فلا تخفى عليـه مواقعهم المتفرقة ، حكيم فهو قـادر على إيجـاد أسبـاب جمعهم بعد التفرق .

﴿ وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَـٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ قَالُوا تَٱللَّهِ تَفْتَؤُاْ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَـٰلِكِينَ قَالَ إِنَّمَآ أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ يَـٰبَنِيَّ ٱذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِنَّهُ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾

انتقال إلى حكاية حال يعقوب — عليه السلام — في انفراده عن أبنائه ومناجاته نفسه . فالتولي حاصل عقب المحاورة . و « تولى » : انصرف . وهو انصراف غضب .

ولمّا كان التولّي يقتضي الاختلاء بنفسه ذكر من أحواله تجدد أسفه على يوسف — عليه السلام — فقال « يا أسفا على يوسف » . « الأسف » أشد الحزن . أسِف كحزن .

ونداء الأسف مجاز . نزّل الأسف منزلة من يعقل فيقول له : احضر فهذا أوان حضورك . وأضاف الأسف إلى ضمير نفسه لأن هذا الأسف جزئي مختص به من بين جزئيات جنس الأسف .

والألف عوض عن ياء المتكلم فإنها في النداء تدل على التعجب

وإنما ذكر القرآن تحسّره على يوسف — عليه السلام — ولم يذكر تحسره على ابنيه الآخرين لأن ذلك التحسّر هو الذي يتعلق بهذه القصة فلا يقتضي ذلك أن يعقوب — عليه السلام — لم يتحسّر قط إلاّ على يوسف ، مع أن الواو لا تفيد ترتيب الجمل المعطوفة بها .

وكذلك عطف جملة « وابيضّت عيناه من الحُزن » إذ لم يكن ابيضاض عينيه إلا في مدة طويلة . فكل من التولّي والتحسر وابيضاض العينين من أحواله إلاّ أنها مختلفة الأزمان .

وابيضاض العينين : ضعْف البصر . وظاهره أنه تبدّل لون سوادهما من الهزال . ولذلك عبّر بـ « ابيضت عيناه » دون عميت عيناه .

و (من) في قوله « من الحزن » سببية . والحزن سبب البكاء الكثير الذي هو سبب ابيضاض العينين . وعندي أن ابيضاض العينين كناية عن عدم الإبصار كما قال الحارث بن حلزة :

قبل ما اليوم بيّضَتْ بعيون النـــاس فيها تغيض وإبـاء

وأن الحزن هو السبب لعدم الإبصار كما هو الظاهر . فإن توالي إحساس الحزن على الدماغ قد أفضى إلى تعطيل عمل عصب الإبصار ؛ على أن البكاء من الحزن أمر جبليّ فلا يستغرب صدوره من نبيء . أو أن التصبّر عند المصائب لم يكن من سنة الشريعة الإسرائيلية بل كان من سننهم إظهار الحَزن والجزع عند المصائب . وقد حكت التوراة بكاء بني إسرائيل على موسى - عليه السلام – أربعين يوما . وحكت تمريق بعض الأنبياء ثيابهم من الجزع . وإنما التصبر في المصيبة كمال بلغت إليه الشريعة الإسلامية .

والكظيم : مبالغة للكاظم . والكَظم : الإمساك النفساني . أي كاظم للحزن لا يظهره بين الناس . ويبكي في خلوته . أو هو فعيل بمعنى مفعول . أي محزون كقوله « وهو مكظوم » .

وجملة « قالوا تالله » محاورة بنيه إياه عندما سمعوا قوله « يا أسفا على يوسف » وقد قالها في خلوته فسمعوها .

والتاء حرف قسم . وهي عوض عن واو القسم . قال في الكشاف في سورة الأنبياء : « التاء فيها زيادة معنى وهو التعجب » . وسلمه في مغني اللبيب .

وفسره الطيبي بأن المقسم عليه بالتاء يكون نادر الوقوع لأن الشيء المتعجب منه لا يكثر وقوعه ومن ثم قل استعمال التاء إلا مع اسم الجلالة لأن القسم باسم الجلالة أقوى القسم .

وجواب القسم هو « تَفْتَأُ تَذْكُرُ يوسف » باعتبار ما بعده من الغاية . لأن المقصود من هذا اليمين الإشفاق عليه بأنه صائر إلى الهلاك بسبب عدم تناسيه مصيبة يوسف — عليه السلام — وليس المقصود تحقيق أنه لا ينقطع عن تذكر يوسف . وجواب القسم هنا فيه حرف النفي مقدر بقرينة عدم قرنه بنون التوكيد لأنه لو كان مثبتا لوجب قرنه بنون التوكيد فحذف حرف النفي هنا .

ومعنى « تفتأ » تفتر . يقال : فتىء من باب علم . إذا فتر عن الشيء . والمعنى : لا تفتر في حال كونك تذكر يوسف . ولملازمة النفي لهذا الفعل ولزوم حال يعقب فاعله صار شبيها بالأفعال الناقصة .

و « حَرَضا » مصدر هو شدة المرض المشفي على الهلاك . وهو وصف بالمصدر . أي حتى تكون حرضا . أي باليًا لا شعور لك . ومقصودهم الإنكار عليه صدّا له عن مداومة ذكر يوسف — عليه السلام — على لسانه لأن ذكره باللسان يفضي إلى دوام حضوره في ذهنه .

وفي جعلهم الغاية الحرض أو الهلاك تعريض بأنه يذكر أمرا لا طمع في تداركه . فأجابهم بأن ذكره يوسف — عليه السلام — موجه إلى الله دعاءً بأن يردّه عليه . فقوله « يا أسفا على يوسف » تعريض بدعاء الله أن يزيل أسفه برد يوسف — عليه السلام — إليه لأنه كان يعلم أن يوسف لم يهلك ولكنه بأرض غربة مجهولة . وعلم ذلك بوحي أو بفراسة صادقة وهي المسماة بالإلهام عند الصوفية .

فجملة « إنّما أشكو بثي وحزني إلى الله » مفيدة قصر شكواه على التعلّق باسم الله، أي يشكو إلى الله لا إلى نفسه ليجدد الحزن. فصارت الشكوى بهذا القصد ضراعة وهي عبادة لأن الدعاء عبادة . وصار ابيضاض عينيه الناشىء عن التذكر

الناشيء عن الشكوى أثرا جسديا ناشئا عن عبادة مثل تفطّر أقدام النبيء — صلى الله عليه وسلم — من قيام الليل .

والبَثّ : الهمّ الشديد ؛ وهو التفكير في الشيء المُسيء . والحزن : الأسف على فائت. فبينَ الهمّ والحزنِ العمومُ والخصوص الوجهي ، وقد اجتمعا ليعقوب — عليه السلام — لأنه كان مهتمّا بالتفكير في مصير يوسف — عليه السلام — وما يعترضه من الكرب في غربته وكان آسفا على فراقه .

وقد أعقب كلامه بقوله « وأعلَمُ من الله ما لا تعلمون » لينبّههم إلى قصور عقولهم عن إدراك المقاصد العالية ليعلموا أنهم دون مرتبة أن يعلّموه أو يلوموه ، أي أنا أعلم علما من عند الله علّمنيه لا تعلمونه وهو علم النبوءة . وقد تقدم نظير هذه الجملة في قصة نوح — عليه السلام — من سورة الأعراف فهي من كلام النبوءة الأولى . وحكي مثلها عن شعيب — عليه السلام — في سورة الشعراء .

وفي هذا تعريض برد تعرضهم بأنه يطمع في المحال بأن ما يحسبونه محالا سيقع .

ثم صرح لهم بشيء ممّا يعلمه وكاشفهم بما يحقق كذبهم ادعاء اثتكال الذئب يوسف — عليه السلام — حين أذنه الله بذلك عند تقدير انتهاء البلوى فقال « يا بني اذهَبُوا فتَحسّسوا من يوسف وأخيه » .

فجملة « يا بني اذهبوا » مستأنفة استئنافا بيانيا ، لأن في قوله « وأعلم من الله ما لا تعلمون » ما يثير في أنفسهم ترقب مكاشفته على كذبهم فإن صاحب الكيد كثير الظنون « يحسبون كل صيحة عليهم » .

والتحسّس — بالحاء المهملة — : شدة التطلّب والتعرّف، وهو أعم من التجسس — بالجيم — فهو التطلّب مع اختفاء وتستر .

والرَّوْح — بفتح الراء : النفَس — بفتح الفاء — استعير لكشف الكرب لأن الكرب والهمّ يطلق عليهما الغَمّ وضيق النفَس وضيق الصدر ، بكذلك يطلق التنفس والتروح على ضد ذلك؛ ومنه استعارة قولهم: تنفس الصبح إذا زالت ظلمة الليل.

وفي خطابهم بوصف البُنوّة منه ترقيق لهم وتلطف ليكون أبعث على الامتثال .

وجملة « إنه لا ييأس من رَوح الله إلا القوم الكافرون » تعليل للنهي عن اليأس . فموقع (إنّ) التعليل . والمعنى : لا تيأسوا من الظفر بيوسف ـ عليه السلام ـ معتلين بطول مدة البعد التي يبعد معها اللقاء عادة . فإن الله إذا شاء تفريج كربة هيّأ لها أسبابها ، ومن كان يؤمن بأن الله واسع القدرة لا يُحيل مثل ذلك فحقّه أن يأخذ في سببه ويعتمد على الله في تيسيره . وأما القوم الكافرون بالله فهم يقتصرون على الأمور الغالبة في العادة وينكرون غيرها .

وقرأ البزي بخُلف عنه « ولا تأْيَسُوا ـ وإنه لا يَأيس » بتقديم الهمزة على الياء الثانية ، وتقدم في قوله « فلمّا استيأسوا منه » .

﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَٰعَةٍ مُّزْجَىٰةٍ فَأَوْفِ لَنَا ٱلْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ ٱللَّهَ يَجْزِي ٱلْمُتَصَدِّقِينَ ﴾

الفاء عاطفة على كلام مقدّر دل عليه المقام . أي فارتحلوا إلى مصر بقصد استطلاق بنيامين من عزيز مصر ثم بالتعرض إلى التحسّس من يوسف ـ عليه السلام ـ . فوصلوا مصر ، فدخلوا على يوسف ، فلما دخلوا عليه الخ ...

وقد تقدم آنفا وجه دعائهم يوسف ـ عليه السلام ـ بوصف العزيز .

وأرادوا بمسّ الضر إصَابته . وقد تقدم إطلاق مسّ الضرّ على الإصابة عند قوله تعالى « وإن يَمْسَسْكَ الله بضر » في سورة الأنعام .

والبضاعة تقدمت آنفا . والمزجاة : القليلة التي لا يرغب فيها فكأنّ صاحبها يُزجيها : أي يدفعها بكلفة ليقبلها المدفوعة إليه . والمراد بها مال

قليل للامتياز ، ولذلك فرع عليه « فأوف لنا الكيل » . وطلبوا التصدّق منه تعريضا بإطلاق أخيهم لأن ذلك فضل منه إذْ صار مملوكا له كما تقدم .

وجملة « إن الله يجزي المتصدّقين » تعليل لاستدعائهم التصدّق عليهم .

﴿ قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَـٰهِلُونَ قَالُوا أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَـٰذَا أَخِي قَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَـٰطِـِٔينَ قَال لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ٱذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَـٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾

الاستفهام مستعمل في التوبيخ .

و (هل) مفيدة للتحقيق لأنها بمعنى (قد) في الاستفهام . فهو توبيخ على ما يعلمونه محققا من أفعالهم مع يوسف — عليه السلام — وأخيه . أي أفعالهم الذميمة بقرينة التوبيخ . وهي بالنسبة ليوسف — عليه السلام — واضحة ؛ وأما بالنسبة إلى بنيامين فهي ما كانوا يعاملونه به مع أخيه يوسف — عليه السلام — من الإهانة التي تنافيها الأخوة . ولذلك جعل ذلك الزمن زمن جهالتهم بقوله « إذ أنتم جاهلون » .

وفيه تعريض بأنهم قد صلح حالهم من بعد . وذلك إما بوحي من الله إن كان صار نبيئا أو بالفراسة لأنه لما رآهم حريصين على رغبات أبيهم في طلب

فداء (بنيامين) حين أُخذ في حكم تهمة السرقة وفي طلب سراحه في هذا الموقف مع الإلحاح في ذلك وكان يعرف منهم معاكسة أبيهم في شأن بنيامين علم أنهم ثابوا إلى صلاح .

وإنما كاشفهم بحاله الآن لأن الاطلاع على حاله يقتضي استجلاب أبيه وأهله إلى السكنى بأرض ولايته . وذلك كان متوقفا على أشياء لعلها لم تتهيأ إلا حينئذ . وقد أشرنا إلى ذلك عند قوله تعالى « قال مَعاذ الله أن نأخذ إلاّ مَن وجدنا متاعَنا عنده » فقد صار يوسف — عليه السلام — جِدّ مكين عند فرعون .

وفي الإصحاح 45 من سفر التكوين أن يوسف — عليه السلام — قال لإخوته حينئذ « وهو — أي الله — قد جعلني أبا لفرعون وسيدا لكل بيته ومتسلطا على كل أرض مصر » . فالظاهر أن الملك الذي أطلق يوسف — عليه السلام — من السجن وجعله عزيز مصر قد توفّي وخلفه ابن له فحجبه يوسفُ — عليه السلام — وصار للملك الشاب بمنزلة الأب . وصار متصرّفا بما يريد . فرأى الحال مساعدا لجلب عشيرته إلى أرض مصر .

ولا تعرف أسماء ملوك مصر في هذا الزمن الذي كان فيه يوسف — عليه السلام — لأن المملكة أيامئذ كانت منقسمة إلى مملكتين : إحداهما ملوكها من القبط وهم الملوك الذين يُقسمهم المؤرخون الإفرنج إلى العائلات الخامسة عشرة . والسادسة عشرة ؛ والسابعة عشرة ؛ وبعض الثامنة عشرة .

والمملكة الثانية ملوكها من الهكسوس . ويقال لهم : العمالقة أو الرعاة وهم عَرب .

ودام هذا الانقسام خمسمائة سنة وإحدى عشرة سنة من سنة 2214 قبل المسيح إلى سنة 1703 قبل المسيح .

وقولهم « أئنك لأنت يوسف » يدل على أنهم استشعروا من كلامه ثم من ملامحه ثم من تفهم قَول أبيهم لهم « وأعلَمُ من الله ما لا تعلمون » إذ قد اتضح لهم المعنى التعريضي من كلامه فعرفوا أنه يتكلم مريدا نفسه .

وتأكيد الجملة بـ (إنّ) ولام الابتداء وضمير الفصل لشدة تحققهم أنه يوسف عليه السلام .

وأدخل الاستفهام التقريري على الجملة المؤكّدة لأنهم تطلبوا تأييده لعلمهم به .

وقرأ ابن كثير « إنك » بغير استفهام على الخبرية . والمراد لازم فائدة الخبر . أي عرفناك . ألا ترى أن جوابه بـ « أنا يوسف » مجرد عن التأكيد لأنهم كانوا متحققين ذلك فلم يبق إلاّ تأييده لذلك .

وقوله « وهذا أخي » خبر مستعمل في التعجيب من جمع الله بينهما بعد طول الفرقة . فجملة « قد منّ الله علينا » بيان للمقصود من جملة « وهذا أخي » .

وجملة « إنه من يتق ويصبر » تعليل لجملة « مَنّ الله علينا » . فيوسف – عليه السلام – اتّقى اللهَ وصبر وبنيامين صَبر ولم يعْص الله فكان تقيا . أراد يوسف – عليه السلام – تعليمهم وسائل التعرض إلى نعم الله تعالى، وحثهم على التقوى والتخلق بالصبر تعريضا بأنهم لم يتقوا الله فيه وفي أخيه ولم يصبروا على إيثار أبيهم إياهما عليهم .

وهذا من أفانين الخطابة أن يغتنم الواعظ الفرصة لإلقاء الموعظة . وهي فرصة تأثر السامع وانفعاله وظهور شواهد صدق الواعظ في موعظته .

وذكر المحسنين وضعٌ للظاهر موضع المضمر إذ مقتضى الظاهر أن يقال : فإن الله لا يضيع أجرهُم . فعدل عنه إلى المحسنين للدلالة على أن ذلك من الإحسان ؛ وللتعميم في الحكم ليكون كالتذييل . ويدخل في عمومه هو وأخوه .

ثم إن هذا في مقام التحدث بالنعمة وإظهار الموعظة سائغ للأنبياء لأنه من التبليغ كقول النبيء – صلى الله عليه وسلم – « إنّي لأتقاكم لله وأعلمكم به » .

والإيثار : التفضيل بالعطاء . وصيغة اليمين مستعملة في لازم الفائدة ، وهي علمهم ويقينهم بأن ما ناله هو تفضيل من الله وأنهم عرفوا مرتبتَه ، وليس المقصود إفادة تحصيل ذلك لأن يوسف – عليه السلام – يعلمه . والمراد : الإيثار في الدنيا بما أعطاه الله من النعم .

واعترفوا بذنبهم إذ قالوا « وإن كنا لخاطئين » . والخاطىء : فاعل الخطيئة ، أي الجريمة ، فنفعت فيهم الموعظة .

ولذلك أعلمهم بأن الذنب قد غفر فرفع عنهم الذم فقال « لا تثريب عليكم » .

والتثريب : التوبيخ والتقريع . والظاهر أن منتهى الجملة هو قوله « عليكم » ، لأن مثل هذا القول مِمّا يجري مجرى المثل فيُبنى على الاختصار فيكتفى بـ « لا تثريبَ » مثل قولهم : لا بأس ، وقوله تعالى « لاَ وَزَرَ » .

وزيادة « عليكم » للتأكيد مثل زيادة (لَكَ) بعد (سقيا ورعيا) ، فلا يكون قوله « اليوم » من تمام الجملة ولكنه متعلق بفعل « يغفر الله لكم » .

وأعقب ذلك بأن أعلمهُم بأن الله يغفر لهم في تلك الساعة لأنها ساعة توبة ، فالذنب مغفور لإخبار الله في شرائعه السالفة دون احتياج إلى وحي سوى أن الوحي لمعرفة إخلاص توبتهم .

وأطلق « اليوم » على الزمن ، وقد مضى عند قوله تعالى « اليومَ يئس الذين كفروا من دينكم » في أول سورة العقود .

وقوله « اذهبوا بقميصي هذا » يدل على أنه أعطاهم قميصا . فلعلّه جعل قميصه علامة لأبيه على حياته ، ولعلّ ذلك كان مصطلحا عليه بينهما . وكان للعائلات في النظام القديم علامات يصطلحون عليها ويحتفظون بها لتكون وسائل للتعارف بينهم عند الفتن والاغتراب . إذ كانت تعتريهم حوادث الفقد والفراق بالغزو والغارات وقطع الطريق . وتلك العلامات من لباس ومن كلمات يتعارفون بها وهي الشعار ، ومن علامات في البَدن وشَامات .

وفائدة إرساله إلى أبيه القميص أن يثق أبوه بحياته ووجوده في مصر ، فلا يظن الدعوة إلى قدومه مكيدة من ملك مصر . ولقصد تعجيل المسرة له .

والأظهر أنه جعل إرسال قميصه علامة على صدق إخوته فيما يبلغونه إلى أبيهم من أمر يوسف — عليه السلام — بجلبه فإنّ قمصان الملوك والكبراء تنسج إليهم خصيصا ولا توجد أمثالها عند الناس وكان الملوك يخلعونها على خاصتهم ، فجعل يوسف — عليه السلام — إرسال قميصه علامة لأبيه على صدق إخوته أنهم جاءوا من عند يوسف — عليه السلام — بخبر صدق .

ومن البعيد ما قيل : إن القميص كان قميص إبراهيم — عليه السلام — مع أن قميص يوسف قد جاء به إخوته إلى أبيهم حين جاءوا عليه بدم كذب .

وأما إلقاء القميص على وجه أبيه فلقصد المفاجأة بالبُشرى لأنه كان لا يبصر من بعيد فلا يتبين رفعة القميص إلا من قرب .

وأما كونه يصير بصيرا فحصل ليوسف — عليه السلام — بالوحي فبشرهم به من ذلك الحين . ولعل يوسف — عليه السلام — نُبِّىءَ ساعتئذ .

وأدمج الأمر بالإتيان بأبيه في ضمن تبشيره بوجوده إدماجا بليغا إذ قال « يأت بصيرا » .

ثم قال « واتوني بأهلكم أجمعين » لقصد صلة أرحام عشيرته . قال المفسرون : وكانت عشيرة يعقوب — عليه السلام — ستا وسبعين نفسا بين رجال ونساء .

﴿ وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّى لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَآ أَن تُفَنِّدُونِ قَالُوا۟ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَـٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ أَلْقَىٰهُ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ فَٱرْتَدَّ بَصِيرًا ﴾

التقدير : فخرجوا وارتحلوا في عير .

ومعنى « فصلتْ » ابتعدت عن المكان . كما تقدم في قوله تعالى « فلما فصل طالوت بالجنود » في سورة البقرة .

والعير تقدم آنفا : وهي العير التي أقبلوا فيها من فلسطين .

ووجدانُ يعقوب ريح يوسف - عليهما السلام - إلهام خارق للعادة جعله الله بشارة له إذ ذكره بشمه الريح الذي ضمّخ به يوسف - عليه السلام - حين خروجه مع إخوته وهذا من صنف الوحي بدون كلام ملك مُرسل . وهو داخل في قوله تعالى « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيًا » .

والريح : الرائحة : وهي ما يعبق من طيب تدركه حاسة الشم .

وأكد هذا الخبر بـ (إنّ) واللام لأنه مظنة الإنكار ولذلك أعقبه بـ « لولا أن تفندون » .

وجواب « لولا » محذوف دلّ عليه التأكيد . أي لولا أن تفندوني لتحققتم ذلك .

والتفنيد : النسبة للفنَد بفتحتين : وهو اختلال العقل من الخرف .

وحذفت ياء المتكلم تخفيفا بعد نون الوقاية وبقيت الكسرة .

والذين قالوا « تالله إنك لفي ضلالك القديم » هم الحاضرون من أهله ولم يسبق ذكرهم لظهور المراد منهم وليسوا أبناءه لأنهم كانوا سائرين في طريقهم إليه .

والضلال : البُعْد عن الطريق الموصّلة . والظرفية مجاز في قوة الاتّصاف لتلبّس وأنه كتلبس المظروف بالظرف . والمعنى : أنك مستمر على التلبس بتطلب يء من غير طريقه . أرادوا طمعه في لقاء يوسف – عليه السلام – . ووصفوا لك بالقديم لطول مدّته . وكانت مدة غيبة يوسف عن أبيه – عليهما السلام – نتين وعشرين سنة . وكان خطابهم إياه بهذا مشتملا على شيء من الخشونة إذ م يكن أدب عشيرته منافيا لذلك في عرفهم .

و (أن) في قوله « فلما أن جاء البشير » مزيدة للتأكيد . ووقوع (أنْ) بعد (لمّا) التوقيتية كثير في الكلام كما في مغني اللّبيب .

وفائدة التأكيد في هذه الآية تحقيق هذه الكرامة الحاصلة ليعقوب – عليه السلام – لأنها خارق عادة ، ولذلك لم يؤت بـ (أن) في نظائر هذه الآية مما لم يكن فيه داع للتأكيد .

والبشير : فعيل بمعنى مُفعل ، أي المُبشر . مثل السميع في قول عمرو بن معد يكرب :

أمِن ريحانة الداعي السميع

والتبشير : المبادرة بإبلاغ الخبر السرّ بقصد إدخال السرور. وتقدم عند قوله تعالى « يبشرّهم ربهم برحمة منه » في سورة براءة . وهذا البشير هو يهوذا بن يعقوب – عليه السلام – تقدم بين يدي العير ليكون أول من يخبر أباه بخبر يوسف – عليه السلام – .

وارتد : رجع . وهو افتعال مطاوع ردّه ، أي رد الله إليه قوة بصره كرامة له وليوسف – عليهما السلام – وخارقة للعادة. وقد أشرت إلى ذلك عند قوله تعالى « وابيضّت عيناه من الحزن » .

﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيَ أَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ قَالُوا يَـٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَـٰطِـِٔينَ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيٓ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾

جواب للبشارة لأنها تضمنت القول . ولذلك جاء فعل (قال) مفصولا غير معطوف لأنه على طريقة المحاورات ، وكان بقية أبنائه قد دخلوا فخاطبهم بقوله « ألم أقل لكم إني أعلم من الله ما لا تعلمون » فبيّن لهم مجمل كلامه الذي أجابهم به حين قالوا « تالله تفتأ تذكر يوسف » الخ .

وقولهم « استغفر لنا ذنوبنا » توبة واعتراف بالذنب . فسألوا أباهم أن يطلب لهم المغفرة من الله . وإنما وعدهم بالاستغفار في المستقبل إذ قال « سوف أستغفرُ لكم ربّي » للدلالة على أنه يلازم الاستغفار لهم في أزمنة المستقبل . ويعلم منه أنه استغفر لهم في الحال بدلالة الفحوى ؛ ولكنه أراد أن ينبههم إلى عظم الذنب وعظمة الله تعالى وأنه سيكرر الاستغفار لهم في أزمنة مستقبلة . وقيل : أخّر الاستغفار لهم إلى ساعة هي مظنة الإجابة . وعن ابن عباس مرفوعا أنه أخر إلى ليلة الجمعة ، رواه الطبري . وقال ابن كثير : في رفعه نظر .

وجملة « إنه هو الغفور الرحيم » في موضع التعليل لجملة « أستغفر لكم ربي » . وأكد بضمير الفصل لتقوية الخبر .

﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ٱدْخُلُوا مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُۥ سُجَّدًا وَقَالَ يَـٰٓأَبَتِ هَـٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَـٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا

رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِيَ إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِيٓ إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾

طوى ذكر سفرهم من بلادهم إلى دخولهم على يوسف – عليه السلام – إذ ليس فيه من العبر شيء .

وأبواه أحدهما يعقوب عليه السلام وأما الآخر فالصحيح أن أم يوسف عليه السلام – وهي (راحيل) توفيت قبل ذلك حين ولدت بنيامين . ولذلك قال جمهور المفسّرين : أطلق الأبوان على الأب وزوج الأب وهي (ليئة) خالة يوسف – عليه السلام – وهي التي تولت تربيته على طريقة التغليب والتنزيل .

وإعادة اسم يوسف – عليه السلام – لأجل بعد المعاد .

وقوله « ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين » جملة دعائية بقرينة قوله « إن شاء الله » لكونهم قد دخلوا مصر حينئذ . فالأمر في « ادخلوا » للدعاء كالذي في قوله تعالى « ادخلوا الجنة لا خوف عليكم » .

والمقصود : تقييد الدخول بـ « آمنين » وهو مناط الدعاء .

والأمنُ : حالة اطمئنان النفس وراحة البال وانتفاء الخوف من كل ما يخاف منه . وهو يجمع جميع الأحوال الصالحة للانسان من الصحة والرزق ونحو ذلك . ولذلك قالوا في دعوة إبراهيم – عليه السلام – « ربّ اجعل هذا البلد آمنا » إنه جمع في هذه الجملة جميع ما يطلب لخير البلد .

وجملة « إن شاء الله » تأدب مع الله كالاحتراس في الدعاء الوارد بصيغة الأمر وهو لمجرد التيمّن . فوقوعه في الوعد والعزم والدعاء بمنزلة وقوع

التسميـة في أول الـكـلام وليس هو مـن الاستثنـاء الوارد النهي عنـه في الحديث : أن لا يقول اغفر لي إن شئت ، فـإنه لا مُـكره له لأن ذلك في الدعـاء المخـاطب بـه الله صراحة . وجملـة « إن شاء الله » معترضة بين جملـة « ادخلـوا » والحـال من ضميرهـا .

والعرش : سرير للقعـود فيكون مرتفعـا على سوق . وفيـه سعـة تمكن الجالس من الاتـكـاء . والسجود : وضع الجبهـة على الأرض تعظيمـًا للذات أو لصورتهـا أو لِـذكرهـا ، قـال الأعشى :

فلمـا أتـانـا بُعيـد الـكَرَى سَجدنـا له ورفَعْنا العَمَـارا(1)

وفعلـه قـاصر فيعدى إلى مفعولـه بـالـلام كمـا في الآيـة .

والخـرور : الهُوي والسقوط من علـو إلى الأرض .

والذين خروا سُجدًا هم أبـواه وإخوتـه كمـا يـدل لـه قولـه « هذا تأويل رؤياي » وهم أحد عشر وهم : رأوبين ، وشمعون ، ولاوي ، ويهوذا ، ويساكر ، وربولـون ، وجـاد ، وأشير ، ودان ، ونفتـالـي ، وبنيـامين . والشمس ، والقمر ، تعبيرهمـا أبـواه يعقوب ــ عليه السلام ــ وراحيل .

وكـان السجود تحيـة الملوك وأضرابهم . ولم يكن يومئذ ممنوعا في الشرائع وإنمـا منعـه الإسلام لغير الله تحقيقـا لمعنى مساواة الناس في العبودية والمخلوقية . ولذلك فلا يعدّ قبوله السجودَ من أبيـه عقوقًا لأنـه لا غضاضة عليهما منه إذ هو عـادتهم .

والأحسن أن تـكون جملـة « وخروا » حـالية لأن التحية كانت قبل أن يرفـع أبـويـه على العرش . على أن الواو لا تفيد تـرتيبـا .

و « سُجّدًا » حـال مبيّنة لأن الخرور يقع بكيفيـات كثيرة .

---

(1) العمار ــ بفتح العين المهملة وتخفيف الميم ــ هو الريحان او الآس كانوا يحملونه عند تحية الملوك قال النابغة : يحيون بالريحان يوم السباسب

والإشارة في قوله « هذا تأويل رؤياي » إشارة إلى سجود أبويه وإخوته له هو مصداق رؤياه الشمس والقمر وأحد عشر كوكبا سُجدا له . .

وتأويل الرؤيا تقدم عند قوله « نبّئنا بتأويله » .

ومعنى « قد جعلها ربّي حقّا » أنها كانت من الأخبار الرمزية التي يكاشف بها العقل الحوادث المغيبة عن الحس ، أي ولم يجعلها باطلا من أضغاث الأحلام الناشئة عن غلبة الأخلاط الغذائية أو الانحرافات الدماغية .

ومعنى « أحسن بي » أحسن إليّ . يقال : أحسن به وأحسن إليه . من غير تضمين معنى فعل آخر . وقيل : هو بتضمين أحسن معنى لطف . وباء « بي » للملابسة أي جعل إحسانه ملابسا لي ، وخصّ من إحسان الله إليه دون مطلق الحضور للامتيار أو الزيادة إحسانين هما يوم أخرجه من السجن ومجيء عشيرته من البادية .

فإن (إذْ) ظرف زمان لفعل « أحسن » فهي بإضافتها إلى ذلك الفعل اقتضت وقوع إحسان غير معدود ، فإن ذلك الوقت كان زمنَ ثبوت براءته من الإثم الذي رمته به امرأة العزيز وتلك منة ، وزمنَ خلاصه من السجن فإن السجن عذاب النفس بالانفصال عن الأصدقاء والأحبّة ، وبخلطة من لا يشاكلونه ، وبشُغله عن خلوة نفسه بتلقي الآداب الإلهية ، وكان أيضا زمن إقبال الملك عليه . وأما مجيء أهله فزوال ألم نفساني بوحشته في الانفراد عنْ قرابته وشوقه إلى لقائهم ؛ فأفصح بذكر خروجه من السجن ، ومجيء أهله من البدوِ إلى حيث هو مكين قويّ .

وأشار إلى مصائبه السابقة من الإبقاء في الجبّ ، ومشاهدة مكر إخوته به بقوله « من بعد أنْ نَزَغ الشيطان بيني وبين إخوتي » ، فكلمة (بعد) اقتضت أن ذلك شيء انقضى أثره . وقد ألم به إجمالا اقتصارا على شكر النعمة وإعراضا عن التذكير بتلك الحوادث المكدرة للصلة بينه وبين إخوته فمرّ بها مرّ الكرام وباعدها عنهم بقدر الإمكان إذ ناطها بنزغ الشيطان .

والمجيء في قولـه «وجـاء بـكم من البدو» نعمة ، فـأسنده إلى الله تعالى وهو مجيئهـم بقصد الاستيطـان حيث هو .

والبَدْو : ضد الحضر ، سمي بَدوًا لأن سكانه بادُون ، أي ظاهرون لكل وارد ، إذ لا تحجبهم جدران ولا تغلق عليهم أبواب . وذكر « من البدو » إظهار لتمـامِ النعمـة ؛ لأن انتقـال أهـل البـاديـة إلى المدينـة ارتقـاء في الحضارة .

والنزغ : مجـاز في إدخـال الفساد في النفس . شُبـه بنزغ الراكب الدابّة وهو نخسهـا . وتقدم عند قولـه تعـالى « وإمـا ينزغنّك من الشيطـان نزغ » في سورة الأعـراف .

وجملـة « إن ربي لطيف لمـا يشاء » مستأنفـة استئنـافـا ابتدائيـا لقصد الاهتمام بهـا وتعليـم مضمونهـا .

واللطف : تدبيـر الملائم . وهو يتعدّى بـاللام على تقديـر لطيف لأجـل مـا يشاء اللطف بـه ، ويتعدى بالباء قـال تعالى « الله لطيف بعباده » . وقد تقدم تحقيق معنى اللطف عند قوله تعـالى « وهو اللطيف الخبير » في سورة الأنعـام .

وجملـة « إنـه هو العليـم الحكيم » مستأنفة أيضا أو تعليل لجملـة « إن ربي لطيف لمـا يشاء » . وحرف التوكيد للاهتمام . وتوسيط ضمير الفصل للتقويـة .

وتفسير « العليم » تقدم عند قوله تعـالى « إنـك أنت العليم الحكيم » في سورة البقرة . و « الحكيم » تقدم عند قوله « فـاعلموا أن الله عزيز حكيم » أواسط سورة البقرة .

﴿ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴾

أعقب ذكر نعمة الله عليه بتوجهه إلى مناجاة ربه بالاعتراف بأعظم نعم الدنيا والنعمة العظمى في الآخره، فذكر ثلاث نعم: اثنتان دنيويتان وهما : نعمة الولاية على الأرض ونعمة العلم ، والثالثة أخروية وهي نعمة الدين الحق المعبر عنه بالإسلام.

وجعل الذي أوتيه بعضا من الملك ومن التأويل لأن ما أوتيه بعض من جنس الملك وبعض من التأويل إشعارا بأن ذلك في جانب مُلك الله وفي جانب علمه شيء قليل . وعلى هذا يكون المراد بالمُلك التصرف العظيم الشبيه بتصرف المَلِك إذ كان يوسف – عليه السلام – هو الذي يُسير المَلك برأيه. ويجوز أن يراد بالمُلك حقيقته ويكون التبعيض حقيقيا . أي آتيتني بعض المُلك لأن المُلك مجموع تصرفات في أمر الرعية ، وكان ليوسف – عليه السلام – من ذلك الحظُّ الأوفر ، وكذلك تأويل الأحاديث .

وتقدم معنى تأويل الأحاديث عند قوله تعالى « ويعلمك من تأويل الأحاديث » في هذه السورة .

و « فاطر السماوات والأرض » نداء محذوف حرف ندائه . والفاطر : الخالق . وتقدم عند قوله تعالى « قل أغيرَ الله أتّخذُ وليّا فاطر السماوات والأرض » في سورة الأنعام .

والولي : الناصر ، وتقدم عند قوله تعالى « قل أغير الله أتّخذُ وليّا » في سورة الأنعام .

وجملة « أنت ولِيِّي في الدنيا والآخرة » من قبيل الخبر في إنشاء الدعاء وإن أمكن حمله على الإخبار بالنسبة لولاية الدنيا ، قيل لإثباته ذلك الشيء لولاية الآخرة . فالمعنى : كن وليي في الدنيا والآخرة .

وأشار بقولـه « توفني مسلما » إلى النعمـة العظمى وهي نعمة الدين الحق. فـإن طلب توفيه على الدين الحق يقتضي أنـه متصف بـالدين الحق المعبر عنه بـالإسلام من الآن ، فهو يسأل الدوام عليـه إلى الوفـاة .

والمسلم : الذي اتصف بـالإسلام ، وهو الدين الكـامل . وهو مـا تعبّدَ اللهَ بـه الأنبيـاء والرسل — عليهم السلام — . وقد تقدم عند قوله تعالى « فـلا تموتن إلا وأنتم مسلمـون » في سورة البقرة .

والإلحـاق : حقيقتـه جعـل الشيء لاحقـا ، أي مُدركـا من سبقـه في السَّيْر . وأطلق هنـا مجـازا على المَزيد في عداد قوم .

والصالحون : المتصفون بـالصلاح . وهو التزام الطاعة . وأراد بهم الأنبياء . فـإن كان يـوسف — عليه السلام — يومئذ نبيئـا فـدعـاؤه لطلب الدوام على ذلك . وإن كان نُبّيء فيمـا بعـد فهو دعـاء بحصوله ؛ وقد صار نبيئـا بعـد ورسولا .

﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ﴾

تذييـل للقصة عـند انتهـائـهـا .

والإشارة إلى مـا ذُكر من الحوادث ، أي ذلك المذكور .

واسم الإشارة لتمييز الأنبـاء أكمـل تمييز لتتمكن من عقول السامعين لمـا فيهـا من المواعظ .

والغيب : مـا غـاب عن علم الناس . وأصله مصدر غاب فسمي به الشيء الذي لا يشاهد . وتذكير ضمير «نوحيـه» لأجـل مراعاة اسم الإشارة .

وضمائر « لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون » عائدة إلى كل من صدر منه ذلك في هذه القصة من الرجال والنساء على طريقة التغليب ، يشمل إخوة يوسف — عليه السلام — والسيارةَ ، وامرأةَ العزيز ، ونسوتَها .

و « أجْمَعُوا أمْرهم » تفسيره مثل قوله « وأجمعوا أن يجعلوه في غيابات الجب » .

والمكر تقدم ، وهذه الجملة استخلاص لمواضع العبرة من القصة. وفيها منّة على النبيء — صلى الله عليه وسلم — ، وتعريض للمشركين بتنبيههم لإعجاز القرآن من الجانب العلمي ، فإن صدور ذلك من النّبيء — صلى الله عليه وسلم — الأميّ آية كبرى على أنه وحي من الله تعالى . ولذلك عقب بقوله « وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين » .

وكان في قوله « وما كنتَ لديهم » توركا على المشركين .

وجملة « وما كنت لديهم » في موضع الحال إذ هي تمام التعجيب .

وجملة « وهم يمكرون » حال من ضمير « أجمعوا » ، وأتي « يمكرون » بصيغة المضارع لاستحضار الحالة العجيبة .

﴿ وَمَا أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ وَمَا تَسْـَٔلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴾

انتقال من سوق هذه القصة إلى العبرة بتصميم المشركين على التكذيب بعد هذه الدلائل البينة . فالواو للعطف على جملة « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك » باعتبار إفادتها أن هذا القرآن وحي من الله وأنه حقيق بأن يكون داعيا سامعيه إلى الإيمان بالنبيء — صلى الله عليه وسلم — . ولما كان ذلك من شأنه أن

يكون مطمعا في إيمانهم عقب بإعلام النبيء — صلى الله عليه وسلم — بأن أكثرهم لا يؤمنون .

و « الناس » يجوز حمله على جميع جنس الناس . ويجوز أن يراد به ناس معيّنون وهم القوم الذين دعاهم النبيء — صلى الله عليه وسلم — بمكّة وما حولها . فيكون عموما عرفيا .

وجملة « ولو حرصت » في موضع الحال معترضة بين اسم (ما) وخبرها .

(ولو) هذه وصلية . وهي التي تفيد أن شرطها هو أقصى الأسباب لجوابها . وقد تقدم بيانها عند قوله تعالى « فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ولو افتدى به » في سورة آل عمران .

وجواب (لو) هو « وما أكثر الناس » مقدّم عليها أو دليل الجواب .

والحرص : شدة الطلب لتحصيل شيء ومعاودته . وتقدم في قوله تعالى « حريص عليكم » في آخر سورة براءة .

وجملة « وما تسألهم عليه من أجر » معطوفة على جملة « وما أكثر الناس » إلى آخرها باعتبار ما أفادته من التأييس من إيمان أكثرهم . أي لا يسوءك عدم إيمانهم فلست تبتغي أن يكون إيمانهم جزاء على التبليغ بل إيمانهم لفائدتهم . كقوله « قل لا تمنّوا عليّ إسلامكم » .

وضمير الجمع في قوله « وما تسألهم » عائد إلى الناس . أي الذين أرسل إليهم النبيء — صلى الله عليه وسلم — .

وجملة « إن هو إلا ذكرٌ للعالمين » بمنزلة التعليل لجملة « وما تسألهم عليه من أجر » . والقصر إضافي . أي ما هو إلا ذكر للعالمين لا لتحصيل أجرٍ مبلّغه .

وضمير (عليه) عائد إلى القرآن المعلوم من قوله « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليكَ » .

﴿ وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾

عطف على جملة « وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين » ، أي ليس إعراضهم عن آية حصول العلم للأمّي بما في الكتب السالفة فحسب بل هم معرضون عن آيات كثيرة في السماوات والأرض .

و (كأين) اسم يدل على كثرة العدد المبهم يبينه تمييز مجرور بـ (من) . وقد تقدم عند قوله تعالى « وكأيّن من نبيء قتل معه ربيون كثير » في سورة آل عمران .

والآية : العلامة . والمراد هنا الدالةُ على وحدانية الله تعالى بقرينة ذكر الإشراك بعدها .

ومعنى « يمرّون عليها » يرونها . والمرور مجاز مكنّى به عن التحقق والمشاهدة إذ لا يصح حمل المرور على المعنى الحقيقي بالنسبة لآيات السماوات ، فالمرور هنا كالذي في قوله تعالى « وإذا مرّوا باللغو مرّوا كراماً » .

وضمير « يمرون » عائد إلى الناس من قوله تعالى « وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين » .

وجملة « وما يؤمن أكثرهم بالله » في موضع الحال من ضمير « يمرّون » أي وما يؤمن أكثر الناس إلا وهم مشركون . والمراد بـ « أكثر الناس » أهل الشرك من العرب . وهذا إبطال لما يزعمونه من الاعتراف بأن الله خالقهم كما في قوله تعالى « ولئن سألتهم مَن خلق السماوات والأرض ليقولُنّ الله » ، وبأن إيمانهم بالله كالعدم لأنهم لا يؤمنون بوجود الله إلا في تشريكهم معه غيره في الإلهية .

والاستثناء من عموم الأحوال . فجملة « وهم مشركون » حال من « أكثرهم » . والمقصود من هذا تشنيع حالهم . والأظهر أن يكون هذا من قبيل تأكيد الشيء

بما يشبه ضده على وجه التهكم . وإسناد هذا الحكم إلى « أكثرهم » باعتبار أكثر أحوالهم وأقوالهم لأنهم قد تصدر عنهم أقوال خلية عن ذكر الشريك . وليس المراد أن بعضا منهم يؤمن بالله غير مشرك معه إلها آخر .

﴿ أَفَأَمِنُوا أَن تَأْتِيَهُمْ غَـٰشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ ٱللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾

اعتراض بالتفريع على ما دلت عليه الجملتان قبله من تفظيع حالهم وجرأتهم على خالقهم والاستمرار على ذلك دون إقلاع . فكأنهم في إعراضهم عن توقع حصول غضب الله بهم آمنون أن تأتيهم غاشية من عذابه في الدنيا أو تأتيهم الساعة بغتة فتحول بينهم وبين التوبة ويصيرون إلى العذاب الخالد .

والاستفهام مستعمل في التوبيخ .

والغشْي والغشيان : الإحاطة من كل جانب « وإذا غَشيهم مَوْج كالظُّلَل » . وتقدم في قوله تعالى « يُغشي اللّيل النهار » في سورة الأعراف .

والغاشية : الحادثة التي تحيط بالناس . والعرب يؤنثون هذه الحوادث مثل الطامّة والصاخّة والداهية والمصيبة والكارثة والحادثة والواقعة والحاقّة .

والبغتة : الفَجأة . وتقدمت عند قوله تعالى « حتى إذا جاءتهم الساعة بغتةً » في آخر سورة الأنعام .

﴿ قُلْ هَـٰذِهِ سَبِيلِيَ أَدْعُوا۟ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي وَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ وَمَا أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾

استئناف ابتدائي للانتقال من الاعتبار بدلالة نزول هذه القصة للنبيء – صلى الله عليه وسلم – الأمّيّ على صدق نبوءته وصدقه فيما جاء به من التوحيد إلى

الاعتبار بجميع ما جاء به من هذه الشريعة عن الله تعالى . وهو المعبّر عنه بالسبيل على وجه الاستعارة لإبلاغها إلى المطلوب وهو الفوز الخالد كإبلاغ الطريق إلى المكان المقصود للسائر. وهي استعارة متكررة في القرآن وفي كلام العرب .

والسبيل يؤنث كما في هذه الآية . ويذكّر أيضا كما تقدم عند قوله تعالى « وإن يرَوا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا » في سورة الأعراف .

والجملة استئناف ابتدائي معترضة بين الجمل المتعاطفة .

والإشارة إلى الشريعة بتنزيل المعقول منزلة المحسوس لبلوغه من الوضوح للعقول حدا لا يخفى فيه إلا عمّن لا يُعدّ مُدْرِكا .

وما في جملة « هذه سبيلي » من الإبهام قد فسرته جملة « أدعو إلى الله على بصيرة » .

و (على) فيه للاستعلاء المجازي المراد به التمكن . مثل « على هدًى من ربهم » .

والبصيرة : فعيلة بمعنى فاعلة . وهي الحجة الواضحة . والمعنى : أدعو إلى الله ببصيرة متمكنا منها . ووصف الحجة ببصيرة مجاز عقلي . والبصير : صاحب الحجة لأنه بها صار بصيرا بالحقيقة . ومثله وصف الآية بمبصرة في قوله « فلما جاءتهم آياتنا مُبصرة » . وبعكسه يوصف الخفاء بالعمى كقوله « وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم » .

وضمير « أنا » تأكيد للضمير المستتر في « أدعو » . أتي به لتحسين العطف بقوله « ومن اتّبعني » . وهو تحسين واجب في اللغة .

وفي الآية دلالة على أن أصحاب النبيء — صلى الله عليه وسلّم — والمؤمنين الذين آمنوا به مأمورون بأنْ يدعوا إلى الإيمان بما يستطيعون . وقد قاموا بذلك

بوسائل بث القرآن وأركان الإسلام والجهاد في سبيل الله . وقد كانت الدعوة إلى الإسلام في صدر زمان البعثة المحمدية واجبا على الأعيان لقول النبيء – صلى الله عليه وسلم – « بلّغوا عنّي ولو آيةً » أي بقدر الاستطاعة . ثم لمّا ظهر الإسلام وبلغت دعوته الأسماع صارت الدعوة إليه واجبا على الكفاية كما دل عليه قوله تعالى « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير » الآية في سورة آل عمران .

وعُطفت جملة « وَسبحانَ الله » على جملة « أدعو إلى الله ». أي أدعو إلى الله وأنزهه .

وسبحان : مصدر التسبيح جاء بدلا عن الفعل للمبالغة . والتقدير : وأسبح الله سبحانا. أي أدعو الناس إلى توحيده وطاعته وأنزّهه عن النقائص التي يشرك بها المشركون من ادّعاء الشركاء . والولد . والصاحبة .

وجملة « وما أنا من المشركين » بمنزلة التذييل لما قبلها لأنها تعمّ ما تضمنته .

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا يُوحَىٰ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ ٱلْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ حَتَّىٰ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُنجِيَ مَن نَّشَآءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾

عطف على جملة « وما أكثر الناس » الخ . هاتان الآيتان متّصل معناهما بما تضمنه قوله تعالى « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك » إلى قوله . إن هو إلاّ ذكر للعالمين » وقوله « قل هذه سبيلي » الآية . فإن تلك الآي تضمنت الحجة

على صدق الرسول – عليه الصلاة السلام – فيما جاءهم به . وتضمنت أن الذين أشركوا غير مصدقينه عنادا وإعراضا عن آيات الصدق . فالمعنى أن إرسال الرسل – عليهم السلام – سنّة إلهية قديمة فلماذا يَجعل المشركون نبوءتك أمرا مستحيلا فلا يصدّقون بها مع ما قارنها من آيات الصدق فيقولون « أبعث الله بشرًا رسولا » . وهل كان الرسل – عليهم السلام – السابقون إلا رجالا من أهل القرى أوحى الله إليهم فبماذا امتازوا عليك . فسلم المشركون ببعثتهم وتحدّثوا بقصصهم وأنكروا نبوءتك .

وراء هذا معنى آخر من التذكير باستواء أحوال الرسل – عليهم السلام – وما لقوه من أقوامهم فهو وعيد باستواء العاقبة للفريقين .

و « من قبلك » يتعلق بـ « أرسلنا » فـ (من) لابتداء الأزمنة فصار ماصدق القبل الأزمنة السابقة. أي من أول أزمنة الإرسال. ولولا وجود (من) لكان « قبلك » في معنى الصفة للمرسَلين المدلول عليهم بفعل الإرسال .

والرجال : اسم جنس جامد لا مفهوم له . وأطلق هنا مرادا به أناسا كقوله – صلى الله عليه وسلم – « ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه » . أي إنسان أو شخص . فليس المراد الاحتراز عن المرأة . واختير هنا دون غيره لمطابقته الواقع فإن الله لم يرسل رسلا من النساء لحكمة قبول قيادتهم في نفوس الأقوام إذ المرأة مستضعفة عند الرجال دون العكس . ألا ترى إلى قول قيس بن عاصم حين تنبأت سَجَاحِ :

أضحت نبيئتُنا أنثى نُطيف بها وأصبحت أنبياءُ الناس ذكرانا

وليس تخصيص الرجال وأنهم من أهل القرى لقصد الاحتراز عن النساء ومن أهل البادية ولكنه لبيان المماثلة بين مَن سلّموا برسالتهم وبين محمد – صلى الله عليه وسلم – حين قالوا « فليأتنا بآية كما أرسل الأولون » « وقالوا لولا أوتي مثلَ ما أوتي موسى » . أي فما كان محمد – صلى الله عليه وسلم – بدعًا من الرسل حتى تبادروا بإنكار رسالته وتُعرضوا عن النظر في آياته .

فالقصر إضافي : أي لم يكن الرسل – عليهم السلام – قبلك ملائكة أو ملوكًا من ملوك المدن الكبيرة فلا دلالة في الآية على نفي إرسال رسول من أهل البادية مثل خالد بن سنان العبسي . ويعقوب – عليه السلام – حين كان ساكنا في البَدْو كما تقدم .

وقرأ الجمهور « يُوحَى » – بتحتية وبفتح الحاء – مبنيا للنائب . وقرأه حفص بنون على أنه مبني للفاعل والنون نون العظمة .

وتفريع قوله « أفلم يسيروا في الأرض » على ما دلت عليه جملة « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا » من الأسوة . أي فكذّبهم أقوامهم من قبل قومك مثل ما كذّبك قومك وكانت عاقبتهم العقاب . أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الأقوام السابقين : أي فينظروا آثار آخر أحوالهم من الهلاك والعذاب فيعلم قومك أن عاقبتهم على قياس عاقبة الذين كذّبوا الرسل قبلهم ، فضمير « يسيروا » عائد على معلوم من المقام الدال عليه « وما أنا من المشركين » .

والاستفهام إنكاري . فإن مجموع المتحدّث عنهم ساروا في الأرض فرأوا عاقبة المكذبين مثل عاد وثمود .

وهذا التفريع اعتراض بالوعيد والتهديد .

و (كيف) استفهام معلّق لفعل النظر عن مفعوله .

وجملة « ولدار الآخرة خير » معطوفة على الاعتراض فلها حكمه . وهو اعتراض بالتبشير وحسن العاقبة للرسل – عليهم السلام – ومن آمن بهم وهم الذين اتقوا . وهو تعريض بسلامة عاقبة المتقين في الدنيا . وتعريض أيضا بأن دار الآخرة أشد أيضا على الذين من قبلهم من العاقبة التي كانت في الدنيا فحصل إيجاز بحذف جملتين .

وإضافة (دار) إلى (آخرة) من إضافة الموصوف إلى الصفة مثل « يا نساء المسلمات » في الحديث .

وقرأ نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وحفص عن عاصم، وأبو جعفر، ويعقوب «أفلا تعقلون» بتاء الخطاب على الالتفات. لأن المعاندين لما جرى ذكرهم وتكرر صاروا كالحاضرين فالتفت إليهم بالخطاب. وقرأه الباقون بياء الغيبة على نسق ما قبله.

و (حتى) من قوله «حتى إذا استَيْئَسَ الرسل» ابتدائية، وهي عاطفة جملة «إذا استَيْئَسَ الرسل» على جملة «وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يُوحى إليهم» باعتبار أنها حجة على المكذبين. فتقدير المعنى: وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحى إليهم فكذبهم المرسل إليهم واستمروا على التكذيب حتى إذا استيئس الرسل إلى آخره. فإن (إذا) اسم زمان مضمن معنى الشرط فهو يلزم الإضافة إلى جملة تبين الزمان، وجملة «استيئس» مضاف إليها (إذا)، وجملة «جاءهم نصرنا» جواب (إذا) لأن هذا الترتيب في المعنى هو المقصود من جلب (إذا) في مثل هذا التركيب. والمراد بالرسل – عليهم السلام – غير المراد بـ «رجالا»، فالتعريف في الرسل – عليهم السلام – تعريف العهد الذّكريّ وهو من الإظهار في مقام الإضمار لإعطاء الكلام استقلالا بالدلالة اهتماما بالجملة.

وآذن حرف الغاية بمعنى محذوف دل عليه جملة «وما أرسلنا من قبلك إلاّ رجالا» بما قصد بها من معنى قصد الإسوة بسلفه من الرسل – عليهم السلام –. والمعنى: فدام تكذيبهم وإعراضهم وتأخر تحقيق ما أنذرُوهم به من العذاب حتى اطمأنوا بالسلامة وسخروا بالرسل وأيس الرسل – عليهم السلام – من إيمان قومهم.

و «استَيْئَسَ» مبالغة في يئس. كما تقدم آنفا في قوله «ولا تيأسوا من رَوْح الله».

وتقدم أيضا قراءة البزي بخلاف عنه بتقديم الهمزة على الياء. فهذه أربع كلمات في هذه السورة خالف فيها البزي رواية عنه.

وفي صحيح البخاري عن عروة أنه سأل عائشة – رضي الله عنها – : «أكُذِبوا أم كُذّبوا (أي بالخفيف أم بالشد)» ؟ قالت : كذّبوا (أي بالشد) قال : فقد استيقنوا أن قومهم كذّبوهم فما هو بالظن فهي « قد كُذبوا » (أي بالتخفيف) . قالت : معاذ الله لم يكن الرسل – عليهم السلام – تظن ذلك بربها وإنما هم أتباع الذين آمنوا وصدقوا فطال عليهم البلاء واستأخر النصر حتى إذا استيأس الرسل – عليهم السلام – من إيمان من كذبهم من قومهم ، وظنت الرسل – عليهم السلام – أن أتباعهم مُكذّبوهم » اهـ . وهذا الكلام من عائشة – رضي الله عنها – رأي لها في التفسير وإنكارها أن تكون « كُذبوا » مخففة إنكار يستند بما يبدو من عود الضمائر إلى أقرب مذكور وهو الرسل ، وذلك ليس بمتعيّن ؛ ولم تكن عائشة قد بلغتْها رواية « كُذبوا » بالتخفيف .

وتفريع « فننجي من نشاء » على « جاءهم نصرنا » لأن نصر الرسل – عليهم السلام – هو تأييدهم بعقاب الذين كذبوهم بنزول العذاب وهو البأس . فينجي الله الذين آمنوا ولا يردّ البأس عن القوم المجرمين .

والبأس : هو عذاب المجرمين الذي هو نصر للرسل – عليهم السلام – .

والقوم المجرمون : الذين كذبوا الرسل .

وقرأ الجمهور « فنُنْجِي » بنونين وتخفيف الجيم وسكون الياء مضارع أنجى. و « من نشاء » مفعول « ننجي » . وقرأه ابن عامر وعاصم « فنُجّيَ » – بنون واحدة مضمومة وتشديد الجيم مكسورة وفتح التحتية – على أنه ماضي (نجّى) المضاعف بني للنائب، وعليه فـ « مَن نشاء » هو نائب الفاعل . والجمع بين الماضي في « نجّي » والمضارع في « نشاء » احتباك تقديره فنُجّي من شئنا ممن نجا في القرون السالفة وننجي من نشاء في المستقبل من المكذبين .

﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي ٱلْأَلْبَـٰبِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَـٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾

هذا من رد العجز على الصدر فهي مرتبطة بجملة « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك » وهي تتنزّل منها منزلة البيان لما تضمنه معنى الإشارة في قوله « ذلك من أنباء الغيب » من التعجيب ، وما تضمنه معنى « وما كنتَ لديهم » من الاستدلال على أنه وحي من الله مع دلالة الأمية .

وهي أيضا تتنزل منزلة التذييل للجمل المستطرد بها لقصد الاعتبار بالقصة ابتداء من قوله « وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين » .

فلها مواقع ثلاثة عجيبة من النظم المعجز .

وتأكيد الجملة بـ (قد) واللام للتحقيق .

وأولو الألباب : أصحاب العقول . وتقدم في قوله « واتّقون يا أولي الألباب » في أواسط سورة البقرة .

والعِبرة : اسم مصدر للاعتبار. وهو التوصل بمعرفة المشاهد المعلوم إلى معرفة الغائب . وتطلق العبرة على ما يحصل به الاعتبار المذكور من إطلاق المصدر على المفعول كما هنا . ومعنى كون العبرة في قصصهم أنها مظروفة فيه ظرفية مجازية . وهي ظرفية المدلول في الدليل فهي قارة في قصصهم سواء اعتبر بها من وُفّق للاعتبار أم لم يعتبر لها بعضُ الناس .

وجملة « ما كان حديثا يفترى » إلى آخرها تعليل لجملة « لقد كان في قصصهم عبرة »، أي لأن ذلك القصص خبر صدق مطابق للواقع وما هو بقصة

مخترعة . ووجه التعليل أن الاعتبار بالقصة لا يحصل إلا إذا كانت خبرا عن أمر وقع . لأن ترتب الآثار على الواقعات ترتّب طبيعي فمن شأنها أن تترتب أمثالُها على أمثالها كلما حصلت في الواقع. ولأن حصولها ممكن إذ الخارج لا يقع فيه المحال ولا النادر وذلك بخلاف القصص الموضوعة بالخيال والتكاذيب فإنها لا يحصل بها اعتبار لاستبعاد السامع وقوعها لأن أمثالها لا يُعهد . مثل مبالغات الخرافات وأحاديث الجن والغُول عند العرب وقصة رستم وأسفنديار عند العجم . فالسامع يتلقاها تلقي الفكاهات والخيالات اللذيذة ولا يتهيأ للاعتبار بها إلاّ على سبيل الفرض والاحتمال وذلك لا تحتفظ به النفوس .

وهذه الآية ناظرة إلى قوله تعالى في أول السورة « نحن نقصّ عليك أحسن القصص » فكما سماه الله أحسن القصص في أول السورة نفى عنه الافتراء في هذه الآية تعريضا بالنضر ابن الحارث وأضرابه .

والافتراء تقدم في قوله « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة العقود .

و« الذي بين يديه » : الكتب الإلهية السابقة . وضمير بين « يديه » عائد إلى القرآن الذي من جملته هذه القصص .

والتفصيل : التبيين . والمراد بـ « كل شيء » الأشياء الكثيرة مما يرجع إلى الاعتبار بالقصص .

وإطلاق الكل على الكثرة مضى عند قوله تعالى « وإنْ يروا كل آية لا يؤمنوا بها » في سورة الأنعام .

والهُدى الذي في القصص : العبر الباعثة على الإيمان والتقوى بمشاهدة ما جاء من الأدلة في أثناء القصص على أن المتصرف هو الله تعالى ؛ وعلى أن التقوى هي أساس الخير في الدنيا والآخرة . وكذلك الرحمة فإن في قصص أهل الفضل

دلالة على رحمة الله لهم وعنايته بهم . وذلك رحمة للمؤمنين لأنهم باعتبارهم بها يأتون ويذرون . فتصلح أحوالهم ويكونون في اطمئنان بال . وذلك رحمة من الله بهم في حياتهم وسببٌ لرحمته إياهم في الآخرة كما قال تعالى « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنُحْيِيَنّه حياة طيبة ولنجزينّهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الرعد

هكذا سميت من عهد السلف . وذلك يدل على أنها مسماة بذلك من عهد النبيء — صلى الله عليه وسلم — إذ لم يختلفوا في اسمها .

وإنما سميت بإضافتها إلى الرعد لورود ذكر الرعد فيها بقوله تعالى « ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ويرسل الصواعق » . فسمّيت بالرعد لأن الرعد لم يذكر في سورة مثل هذه السورة . فإن هذه السورة مكية كلّها أو معظمها . وإنما ذكر الرعد في سورة البقرة وهي نزلت بالمدينة وإذا كانت آيات « هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا » إلى قوله « وهو شديد المحال » مما نزل بالمدينة. كما سيأتي تعيّن أن ذلك نزل قبل نزول سورة البقرة .

وهذه السورة مكية في قول مجاهد وروايته عن ابن عباس ورواية علي بن أبي طلحة وسعيد بن جبير عنه وهو قول قتادة . وعن أبي بشر قال : سألت سعيد ابن جبير عن قوله تعالى « ومَن عنده علم الكتاب » (أي في آخر سورة الرعد) أهو عبد الله بن سلام ؟ فقال : كيف وهذه سورة مكية . وعن ابن جريج وقتادة في رواية عنه وعن ابن عباس أيضا : أنها مدنية . وهو عن عكرمة والحسن البصري. وعن عطاء عن ابن عباس . وجمعَ السيوطي وغيره بين الرّوايات بأنها مكية إلاّ آيات منها نزلت بالمدينة يعني قوله « هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا » — إلى قوله — « شديد المحال » وقوله « قل كفى بالله شهيداً بيني

وبينكم ومن عنده علم الكتاب » . قال ابن عطية : والظاهر أن المدني فيها كثير ، وكل ما نزل في شأن عامر بن الطفيل وأربد بن ربيعة فهو مدني .

وأقول أشبه آياتها بأن يكون مدنيا قوله « أو لم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها » كما ستعلمه . وقوله تعالى « كذلك أرسلناك في أمة — إلى — وإليه متاب »، فقد قال مقاتل وابن جريج : نزلت في صلح الحديبية كما سيأتي عند تفسيرها .

ومعانيها جارية على أسلوب معاني القرآن المكيّ من الاستدلال على الوحدانية وتقريع المشركين وتهديدهم . والأسباب التي أثارت القول بأنها مدنية أخبار واهية ، وسنذكرها في مواضعها من هذا التفسير ولا مانع من أن تكون مكيّة. ومن آياتها آيات نزلت بالمدينة وألحقت بها . فإن ذلك وقع في بعض سور القرآن . فالذين قالوا : هي مكية لم يذكروا موقعها من ترتيب المكيات سوى أنهم ذكروها بعد سورة يوسف وذكروا بعدها سورة إبراهيم .

والذين جعلوها مدنية عدّوها في النزول بعد سورة القتال وقبل سورة الرحمان وعدّوها سابعة وتسعين في عداد النزول . وإذ قد كانت سورة القتال نزلت عام الحديبية أو عام الفتح تكون سورة الرعد بعدها .

وعُدّت آياتها ثلاثا وأربعين من الكوفيين وأربعا وأربعين في عدد المدنيين وخمسا وأربعين عند الشام .

مقاصدها

أقيمت هذه السورة على أساس إثبات صدق الرسول — صلى الله عليه وسلم — فيما أوحي إليه من إفراد الله بالإلهية والبعث وإبطال أقوال المكذّبين فلذلك تكررت حكاية أقوالهم خمس مرات موزعة على السورة بدءاً ونهاية .

ومُهّد لذلك بالتنويه بالقرآن وأنه منزل من الله ، والاستدلال على تفرده

تعالى بالإلهية بدلائل خلق العالَمَيْن ونظامهما الدال على انفراده بتمام العلم والقدرة وإدماج الامتنان لما في ذلك من النعم على الناس .

ثم انتقل إلى تفنيد أقوال أهل الشرك ومزاعمهم في إنكار البعث.

وتهديدهم أن يحلّ بهم ما حلّ بأمثالهم .

والتذكير بنعم الله على الناس .

وإثبات أن الله هو المستحق للعبادة دون آلهتهم .

وأنّ الله العالم بالخفايا وأنّ الأصنام لا تعلم شيئا ولا تنعم بنعمة .

والتهديد بالحوادث الجوية أن يكون منها عذاب للمكذبين كما حلّ بالأمم قبلهم .

والتخويف من يوم الجزاء .

والتذكير بأن الدنيا ليست دار قرار .

وبيان مكابرة المشركين في اقتراحهم مجيء الآيات على نحو مقترحاتهم .

ومقابلة ذلك بيقين المؤمنين . وما أعد الله لهم من الخير .

وأن الرسول — صلى الله عليه وسلم — ما لقي من قومه إلا كما لقي الرسلُ — عليهم السلام — من قبله .

والثناء على فريق من أهل الكتب يؤمنون بأن القرآن منزل من عند الله .

والاشارة إلى حقيقة القدر ومظاهر المحو والإثبات .

وما تخلل ذلك من المواعظ والعبر والأمثال .

﴿ المر ﴾

تقدم الكلام على نظائر « المر » مما وقع في أوائل بعض السور من الحروف المقطعة

﴿ تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾

القول في « تلك آيات الكتاب كالقول في نظيره من طالعة سورة يونس .

والمشار إليه بـ « تلك » هو ما سبق نزوله من القرآن قبل هذه الآية أخبر عنها بأنها آيات، أي دلائل إعجاز . ولذلك أشير إليه باسم إشارة المؤنث مراعاة لتأنيث الخبر .

وقوله « والذي أنزل إليك من ربك الحق » يجوز أن يكون عطفا على جملة « تلك آيات الكتاب » فيكون قوله « والذي أنزل إليك » إظهارا في مقام الإضمار. ولم يكتف بعطف خبَر على خبر اسم الإشارة بل جيء بجملة كاملة مبتدئة بالموصول للتعريف بأن آيات الكتاب منزلة من عند الله لأنها لما تقرر أنها آيات استلزم ذلك أنها منزلة من عند الله ولولا أنها كذلك لما كانت آيات .

وأخبر عن الذي أنزل بأنه الحق بصيغة القصر . أي هو الحق لا غيره من الكتب . فالقصر إضافي بالنسبة إلى كتب معلومة عندهم مثل قصة رستم وإسفَنْديار اللتين عرفهما النضر ابن الحارث . فالمقصود الردّ على المشركين الذين زعموه كأساطير الأولين . أو القصرُ حقيقي ادعائي مبالغة لعدم الاعتداد بغيره من الكتب السابقة . أي هو الحق الكامل . لأن غيره من الكتب لم يستكمل منتهى مراد

الله من النـاس إذ كانت درجات موصلة إلى الدرجة العليـا ، فلذلك ما جـاء منهـا كتـاب إلا ونسخ العمل بـه أو عيّن لأمـة خـاصة « إنّ الدين عند الله الإسلام » .

ويجوز أن يكون عطف مفرد على قولـه « الـكتاب » مفرد ، من باب عطف الصفة على الاسم ، مثل مـا أنشد الفراء :

إلى الملك القرم وابن الهمـ ـام وليث الـكتيبة بـالمزدحم

والإتيـان بـ « ربك » دون اسم الجلالة للتلطف . والاستدراكُ بقوله « ولـكن أكثر الناس لا يؤمنون » راجـع إلى ما أفاده القصر من إبطال مساواة غيره له في الحقيـة إبطـالا يقتضي ارتفاع النـزاع في أحقيتـه، أي ولـكن أكثر النـاس لا يؤمنون بما دلت الأدلة على الإيمان بـه . فمن أجل هذا الخلق الذميم فيهم يستمـر النزاع منهم في كونـه حـقـا .

وابتداء السورة بهذا تنويـه بمـا في القرآن الذي هذه السورة جزء منه مقصود بـه تهيئـة السامع للتـأمل ممـا سيرد عليه من الـكلام .

﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي رَفَعَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾

استئنـاف ابتـدائـي هو ابتداء المقصود من السورة ومـا قبله بمنزلـة الديبـاجة من الخطبـة . ولذا تجد الـكلام في هذا الغرض قد طـال واطّرد .

ومنـاسبَة هذا الاستئنـاف لقولـه « ولـكن أكثر النـاس لا يؤمنـون » لأن أصل كفرهم بـالقرآن نـاشيء عن تمسكهم بـالـكفر وعن تطبعهم بـالاستكبـار والإعراض عن دعوة الحق :

والافتتاح باسم الجلالة دون الضمير الذي يعود إلى « ربك » لأنه معيّن به لا يشتبه غيره من آلهتهم ليكون الخبر المقصود جاريا على معيّن لا يحتمل غيره إبلاغا في قطع شائبة الإشراك .

و « الذي رفع » هو الخبر . وجُعل اسم موصول لكون الصلة معلومة الدلالة على أن من تثبت له هو المتوحد بالربوبية إذ لا يستطيع مثل تلك الصلة غير المتوحد ولأنه مسلم له ذلك « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولُنّ الله » .

والسماوات تقدمت مرارا، وهي الكواكب السيارة وطبقات الجو التي تسبح فيها .

ورفعها : خلقها مرتفعة، كما يقال : وَسّعْ طوقَ الجُبّة وضيّقْ كمها، لا تريد وسعه بعد أن كان ضيقا ولا ضيقه بعد أن كان واسعا وإنما يراد اجْعَلْه واسعا واجعله ضيقا ؛ فليس المراد أنه رفعها بعد أن كانت منخفضة .

والعَمَد : جمع عماد، مثل إهاب وأهَب ؛ والعماد : ما تقام عليه القبة والبيت . وجملة « ترونها » في موضع الحال من « السماوات »، أي لا شبهة في كونها بغير عمد .

والقول في معنى « ثم استوى على العرش » تقدم في سورة الأعراف وفي سورة يونس .

وكذلك الكلام على « سَخر الشمس والقمر » في قوله تعالى « والشمسَ والقمرَ والنجومَ مسخرات بأمره » في سورة الأعراف .

والجري : السير السريع. وسير الشمس والقمر والنجوم في مسافات شاسعة، فهو أسرع التنقلات في بابها وذلك سيرها في مداراتها .

واللام للعلـة . والأجل : هو المدة التي قدرهـا الله لدوام سيرها، وهي مـدة بقـاء النظـام الشمسي الذي إذا اختـل انتثرت العـوالـم وقـامت القيـامـة .

والمسمّى : أصله المعروف بـاسمه، وهو هنـا كنـاية عن المعيّن المحدّد إذ التسميـة تستلزم التعيين والتميز عن الاختـلاط .

﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَـٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَـآءِ رَبِّكُـمْ تُوقِنُـونَ ﴾

جملة « يدبـر الأمـر » في موضع الحـال من اسم الجلالة . وجملة « يفصل الآيـات » حـال ثـانيـة تُـرك عطفهـا على التي قبلهـا لتكون على أسلـوب التعداد والتوقيف وذلك اهتمـام بـاستقلالهـا . وتقدم القول على « يُـدبّر الأمر » عند قوله « ومن يدبّر الأمر » في سورة يونس .

وتفصيل الآيـات تقـدم عند قـولـه « أحكمت آيـاتـه ثم فصلت » في طـالـعة سورة هـود .

ووجـه الجمع بينهمـا هنـا أن تدبير الأمـر يشمـل تقدير الخلق الأول والثاني فهو إشارة إلى التصرف بالتكوين للعقول والعوالم ، وتفصيل الآيـات مشير إلى التصرف بـإقـامة الأدلـة والبراهين . وشأن مجموع الأمرين أن يفيد اهتـداء النـاس إلى اليقين بـأن بعد هذه الحيـاة حيـاة أخرى ؛ لأن النظر بـالعقل في المصنوعـات وتدبيرهـا يهدي إلى ذلك ؛ وتفصيلُ الآيـات والأدلـة ينبـه العقول ويعينهـا على ذلك الاهتداء ويقرّبـه . وهذا قريب من قوله في سورة يونس « يدبـر الأمر مـا من شفيـع إلا من بعد إذنـه ذلـكم الله ربـكم فـاعبدوه أفلا تذكّرون إليـه مرجعـكم جميعـا وعد الله حقـا إنـه يبدأُ الخلق ثم يعيده » . وهذا من إدماج غرض في أثنـاء غرض آخر لأن الـكلام جـار على إثبـات الوحدانية . وفي أدلة الوحدانية دلالـة على البعث أيـضـا .

وصيغ « يدبّر » و« يفصّل » بالمضارع عكس قوله « الله الذي رفع السماوات » لأن التدبير والتفصيل متجدّد متكرر بتجدد تعلق القدرة بالمقدورات . وأما رفع السماوات وتسخير الشمس والقمر فقد تم واستقرّ دفعة واحدة .

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنْهَـٰرًا وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ ﴾

عطف على جملة « الله الذي رفع السماوات » فبين الجملتين شبه التضاد . اشتملت الأولى على ذكر العوالم العلوية وأحوالها . واشتملت الثانية على ذكر العوالم السفلية . والمعنى : أنه خالق جميع العوالم وأعراضها .

والمد : البسط والسعة . ومنه : ظل مديد . ومنه مد البحر وجزره ، ومد يده إذا بسطها . والمعنى : خلق الأرض ممدودة متسعة للسير والزرع لأنه لو خلقها أسنمة من حجر أو جبالا شاهقة متلاصقة لما تيسّر للأحياء التي عليها الانتفاع بها والسير من مكان إلى آخر في طلب الرزق وغيره . وليس المراد أنها كانت غير ممدودة فمدّها بل هو كقوله « الله الذي رفع السماوات » . فهذه خلقة دالة على القدرة وعلى اللطف بعباده فهي آية ومنة .

والرواسي : جمع رَاسٍ . وهو الثابت المستقر . أي جبالا رواسي . وقد حذف موصوفه لظهوره فهو كقوله « وله الجَوَاري » . أي السفن الجارية . وسيأتي في قوله « وألقى في الأرض رواسي » في سورة النحل بأبسط مما هنا .

وجيء في جمع راسٍ بوزن فواعل لأن الموصوف به غيرُ عاقل . ووزن فواعل يطرد فيما مفرده صفة لغير عاقل مثل : صَاهل وبازل .

والاستدلال بخلق الجبال على عظيم القدرة لما في خلقها من العظمة المشاهدة بخلاف خلقة المعادن والتراب فهي خفية . كما قال تعالى « وإلى الجبال كيف نصبت » .

والأنهـار : جمع نهر . وهو الوادي العظيم . وتقدم في سورة البقرة « إن الله مبتليكم بنهـر » .

وقوله « ومن كل الثمرات » عطف على « أنهـارًا » فهو معمول لـ « جَعل فيهـا رواسِيَ » . ودخول (مِن) على (كلّ) جرى على الاستعمـال العربي في ذكر أجنـاس غير العـاقل كقولـه « وبث فيهـا من كل دابـة » . و (مِن) هذه تُحمل على التبعيض لأن حقـائق الأجنـاس لا تنحصر والموجود منها ما هو إلا بعض جزئيـات المـاهية لأن منهـا جزئيـات انقضت ومنهـا جزئيـات ستوجد .

والمراد بـ « الثمرات » هيّ وأشجـارُهـا . وإنمـا ذكرت « الثمـرات » لأنهـا موقع منـة مع العبرة كقولـه « فـأخرجنـا بـه من كلّ الثمـرات » . فينبغي الوقف على « ومن كل الثمرات » . وبذلك انتهـى تعداد المخلوقـات المتصلـة بالأرض . وهذا أحسن تفسيرا . ويعضده نظيره في قوله تعـالى « يُنْبِت لـكم بـه الزرع والزيتـون والنخيـل والأعنـاب ومن كل الثمرات إن في ذلك لآيـةً لقوم يتفـكرون » في سورة النحـل .

وقيـل إن قوله « ومن كل الثمرات » ابتـداء كلام .

وتتعلق « من كل الثمرات » بـ « جعل فيها زَوجين اثنين » . وبهذا فسر أكثر المفسرين . ويبعده أنـه لا نـكتـة في تقديم الجـار والمجرور على عـامله على ذلك التقديـر . لأن جميـع المذكور محـل اهتمـام فلا خصوصية للثمرات هنـا . ولأن الثمرات لا يتحقق فيها وجود أزواج ولا كون الزوجين اثنين . وأيضا فيه فوات المنة بخلق الحيوان وتناسله مع أن منه معظم نفعهم ومعاشهم. ومما يقرب ذلك قولـه تعالى في نحو هذا المعنى « ألم نجعل الأرض مهـادا والجبـال أوتـادا وخلقنـاكم أزواجـا » . والمعروف أن الزوجين همـا الذكر والأنثى قـال تعـالى « فجعـل منـه الزوجين الذكـر والأنثـى » .

والظـاهر أن جملـة « جعل فيهـا زوجين » مستأنفة للاهتمـام بهذا الجنس من المخلوقـات وهو جنسُ الحيوان المخلوق صنفين ذكرا وأنثى أحدهمـا زوج

مع الآخر . وشاع إطلاق الزوج على الذكر والأنثى من الحيوان كما تقدم في قوله تعالى « وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة » في سورة البقرة، وقوله « وخلق منها زوجها » في أول سورة النساء : وقوله « قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين » . وأما قوله تعالى « وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج » فذلك إطلاق الزوج على الصنف بناء على شيوع إطلاقه على صنف الذكر وصنف الأنثى فأطلق مجازا على مطلق صنف من غير ما يتصف بالذكورة والأنوثة بعلاقة الإطلاق . والقرينة قوله « أنبتنا » مع عدم التثنية. كذلك قوله تعالى « فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى » في سورة طه .

وتنكير « زوجين » للتنويع. أي جعل زوجين من كل نوع . ومعنى التثنية في زوجين أن كل فرد من الزوج يطلق عليه زوج كما تقدم في قوله تعالى « ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين » الآية في سورة الأنعام .

والوصف بقوله « اثنين » للتأكيد تحقيقا للامتنان .

﴿ يُغْشِي ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾

جملة « يغشي » حال من ضمير « جعل » . وجيء فيه بالمضارع لما يدل عليه من التجدد لأن جعل الأشياء المتقدم ذكرها جعل ثابت مستمر . وأما إغشاء الليل والنهار فهو أمرٌ متجدّد كل يوم وليلة . وهذا استدلال بأعراض أحوال الأرض . وذكرُه مع آيات العالم السفلي في غاية الدقة العلمية لأن الليل والنهار من أعراض الكرة الأرضية بحسب اتجاهها إلى الشمس وليسا من أحوال السماوات إذ الشمس والكواكب لا يتغير حالها بضياء وظلمة .

وتقدم الكلام على نظير قوله « يغشي الليلَ النهار » في أوائل سورة الأعراف .

وقرأه الجمهور ـ بسكون الغين وتخفيف الشين ـ مضارع أغشى . وقرأه حمزة والكسائي، وأبو بكر عن عاصم، ويعقوبُ . وخلف ـ بتشديد الشين ـ مضارع غشّى .

وقولـه « إن في ذلك لآيـات الإشارة إلى مـا تقدّم من قوله « الله الذي رفع السماوات » إلى هنـا بتـأويل المذكـور .

وجَعل الأشياء المذكورات ظروفا لـ «آيـات» لأن كل واحدة من الأمور المذكورة تتضمن آيـات عظيمـة يجلـوهـا النظر الصحيـح والتفـكير المجرد عن الأوهـام . ولذلك أجرَى صفة التفـكير على لفظ قَوم إشارة إلى أن التفـكير المتكرر المتجدد هو صفة راسخة فيهم بحيث جعلت من مقومات قوميتهم، أي جبلتهم كمـا بينـاه في دلالـة لفظ (قوم) على ذلك عند قوله تعـالى « لآيـات لقوم يعقلـون » في سورة البقـرة .

وفي هذا إيمـاء إلى أن الذين نسبوا أنفسهم إلى التفـكير من الطبـائعيين فعللـوا صـدور المـوجودات عن المـادة ونفـوا الفـاعـل المختـار مـا فـكروا إلا تفـكيرا قـاصرا مخلوطـا بـالأوهـام ليس مـا تقتضيه جبلـة العقل إذْ اشتبهت عليهم العلـل والمواليد بـأصل الخلق والإيجـاد .

وجيء في التفـكير بـالصيغـة الدالـة على التـكلف وبـصيغـة المضارع لـلإشارة إلى تفـكير شديد ومُـكرر .

والتفـكير تقدم عند قولـه تعـالى « أفلا تتفـكرون » في سورة الأنعـام .

﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَـٰوِرَٰتٌ وَجَنَّـٰتٌ مِّنْ أَعْنَـٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ تُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾

لله بلاغة القرآن في تغيير الأسلوب عند الانتقال إلى ذكر النعم الدالـة على قدرة الله تعالى فيمـا ألهم الناس من العمل في الأرض بفلحهـا وزرعهـا وغرسهـا

والقيام عليها . فجاء ذلك معطوفا على الأشياء التي أسند جَعْلها إلى الله تعالى ، ولكنه لم يسند إلى الله حتى بلغ إلى قوله « ونفضّل بعضها على بعض في الأكل » . لأن ذلك بأسرار أودعها الله تعالى فيها هي موجب تفاضلها . وأمثال هذه العِبر . ولَفْتِ النظر مما انفرد به القرآن من بين سائر الكتب .

وأعيد اسم (الأرض) الظاهر دون ضميرها الذي هو المقتضَى ليستقل الكلام ويتجدد الأسلوب . وأصل انتظام الكلام أن يقال : جَعل فيها زوجين اثنين. وفيها قطعٌ متجاورات. فعدل إلى هذا توضيحا وإيجازا .

والقِطع : جمع قِطعة بكسر القاف . وهي الجزء من الشيء تشبيها لها بما يقتطع . وليس وصف القِطع بمتجاورات مقصودا بالذات في هذا المقام إذ ليس هو محل العبرة بالآيات . بل المقصود وصفٌ محذوف دل عليه السياق تقديره : مختلفات الألوان والمنابت، كما دل عليه قوله « ونفضل بعضها على بعض في الأكل » .

وإنما وصفت بمتجاورات لأن اختلاف الألوان والمنابت مع التجاور أشد دلالة على القدرة العظيمة. وهذا كقوله تعالى « ومن الجبال جُدَدٌ بيض وحُمر مختلفٌ ألوانها وغرابيب سود » .

فمعنى « قطع متجاورات » بقاعٌ مختلفة مع كونها متجاورةٌ متلاصقة .

والاقتصار على ذكر الأرض وقِطعها يشير إلى اختلاف حاصل فيها عن غير صنع الناس وذلك اختلاف المراعي والكلأ. ومجرد ذكر القِطَع كاف في ذلك فأحالهم على المشاهدة المعروفة من اختلاف منابت قطع الأرض من الأبّ والكلإ وهي مراعي أنعامهم ودوابّهم. ولذلك لم يقع التعرض هنا لاختلاف أُكله إذ لا مذاق للآدمي فيه ولكنه يختلف شَرَهُ بعض الحيوان على بعضه دون بعض .

وتقدم الكلام على « جنات من أعناب » عند قوله تعالى « ومن النخل من طلْعها قِنْوانٌ دانيةٌ وجناتٍ من أعناب » .

والزرع تقدم في قوله « والنخل والزرع مُختلِفًا أُكلُه » .

والنخيل : اسم جمع نخلة مثل النخْل . وتقدم في تلك الآية . وكلاهما في سورة الأنعام .

والزرع يكون في الجنات يزرع بين أشجارها .

وقرأ الجمهور « وزرع ونخيلٍ » بالجر عطفا على « أعنْاب » . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وحفص . ويعقوب بالرفع عطفا على « جنات » . والمعنى واحد لأن الزرع الذي في الجنات مساو للذي في غيرها فاكتُفي به قضاء لحق الإيجاز . وكذلك على قراءة الرفع هو يغني عن ذكر الزرع الذي في الجنات . والنخل لا يكون إلاّ في جنات .

وصنوان : جمع صِنو بكسر الصاد في الأفصح فيهما وهي لغة الحجاز . وبضمها فيهما أيضا وهي لغة تميم وقيسٍ . والصنو : النخلة المجتمعة مع نخلة أخرى نابتتين في أصل واحد أو نخلات . الواحدُ صنو والمثنى صنوانِ بدون تنوين . والجمع صِنوانٌ بالتنوين جمع تكسير . وهذه الزنة نادرة في صيغ أو الجموع في العربية لم يحفظ منها إلا خمسةُ جموع : صِنو وصنوانٌ . وقِنْو وقنوانٌ . وزِيدٍ بمعنى مِثْل وزِيدَان . وشِقْذ (بذال معجمة اسم الحرباء) وشِقذان . وحِشّ (بمعنى بستان) وحِشّانٍ .

وخصّ النخل بذكر صفة صنوان لأن العبرة بها أقوى . ووجه زيادة « وغير صنوان » تجديد العبرة باختلاف الأحوال .

وقرأ الجمهور « صنوانٍ وغيرِ صنوان » بجر « صنوان » وجر « غير » عطفا على « زرع » . وقرأهما ابن كثير . وأبو عمرو . وحفص . ويعقوب – بالرفع – عطفا على « وجناتٌ » .

والسقي : إعطاء المشروب . والمراد بالماء هنا ماء المطر وماء الأنهار وهو واحد بالنسبة للمسقى ببعضه .

والتفضيل : منة بالأفضل وعبرة به وبضده وكناية عن الاختلاف .

وقرأ الجمهور « تُسقَى » بفوقية اعتبارًا بجمع « جنات » . وقرأه ابن عامر، وعاصم، ويعقوب « يُسقى » بتحتية على تأويل المذكور .

وقرأ الجمهور « ونفضّل » بنون العظمة : وقرأه حمزة. والكسائي، وخلف « ويفضل » بتحتية. والضمير عائد إلى اسم الجلالة في قوله « الله الذي رفع السماوات بغير عمد ». وتأنيث « بعضها » عند من قرأ « يسقى » بتحتية دون أن يقول بعضه لأنه أريد يفضل بعض الجنات على بعض في الثمرة .

والأُكْل : بضم الهمزة وسكون الكاف هو المأكول. ويجوز في اللغة ضم الكاف .

وظرفية التفضيل في « الأكل » ظرفية في معنى الملابسة لأن التفاضل يظهر بالمأكول . أي نفضل بعض الجنات على بعض أو بعض الأعناب والزرع والنخيل على بعض من جنسه بما يثمره . والمعنى أن اختلاف طعومه وتفاضلها مع كون الأصل واحدا والغذاء بالماء واحدا ما هو إلا لقوى خفيّة أودعها الله فيها فجاءت آثارها مختلفة .

ومن ثم جاءت جملة « إنّ في ذلك لآيات لقوم يعقلون » مجيء التذييل .

وأشار قوله « ذلك » إلى جميع المذكور من قوله « وهو الذي مدّ الأرض » . وقد جعل جميع المذكور بمنزلة الظرف للآيات. وجعلت دلالته على انفراده تعالى بالإلهية دلالات كثيرة إذ في كل شيء منها آية تدل على ذلك .

ووصفت الآيات بأنها من اختصاص الذين يعقلون تعريضا بأن من لم تقنعهم تلك الآيات منزّلون منزلة من لا يعقل. وزيد في الدلالة على أن العقل سجية للذين انتفعوا بتلك الآيات بإجراء وصف العقل على كلمة (قَوم) إيماء إلى أن العقل من مقومات قوميتهم كما بيناه في الآية قبلها .

﴿ وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾

عطف على جملة « الله الذي رفع السماوات بغير عمد » فلما قُضي حق الاستدلال على الوحدانية نقل الكلام إلى الردّ على منكري البعث وهو غرض مستقل مقصود من هذه السورة . وقد أدمج ابتداءً خلال الاستدلال على الوحدانية بقوله « لعلكم بلقاء ربكم توقنون » تمهيدا لما هنا . ثم نقل الكلام إليه باستقلاله بمناسبة التدليل على عظيم القدرة مستخرّجا من الأدلة السابقة عليه أيضا كقوله « أفَعَيِينا بالخلق الأول بل هم في لَبس من خلق جديد » — وقوله — « إنه على رَجعه لقادر » فصيغ بصيغة التعجيب من إنكار منكري البعث لأن الأدلة السالفة لم تبق عذرا لهم في ذلك فصار في إنكارهم محل عجب المتعجب .

فليس المقصود من الشرط في مثل هذا تعليق حصول مضمون جواب الشرط على حصول فعل الشرط كما هو شأن الشروط لأن كون قولهم « أإذا كنا ترابا » عجبا أمر ثابت سواء عجب منه المتعجّب أم لم يعجب . ولكن المقصود أنه إن كان اتصاف بتعجب فقولهم ذلك هو أسبق من كل عجب لكل متعجّب . ولذلك فالخطاب يجوز أن يكون موجها إلى النبيء — صلى الله عليه وسلم — وهو المناسب بما وقع بعده من قوله « ويستعجلونك بالسيّئة قبل الحسنة » وما بعده من الخطاب الذي لا يصلُحُ لغير النبيء — صلى الله عليه وسلم — . ويجوز أن يكون الخطاب هنا لغير معيّن مثل « ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم » .

والفعل الواقع في سياق الشرط لا يقصد تعلقه بمعمول معيّن فلا يقدر : إنْ تعجب من قول أو إن تعجب من إنكار ، بل ينزل الفعل منزلة اللازم ولا يقدر له مفعول . والتقدير : إن يكن منك تعجب فاعْجب من قولهم الخ ...

على أن وقوع الفعل في سياق الشرط يشبه وقوعه في سياق النفي فيكون لعموم المفاعيل في المقام الخَطابي، أي إن تعجب من شيء فعجَب قولهم . ويجوز أن تكون جملة « وإن تعجب » الخ عطفا على جملة « ولكنّ أكثر الناس لا يؤمنون » . فالتقدير : إن تعجب من عدم إيمانهم بأن القرآن منزل من الله ، فعجب إنكارهم البعث .

وفائدة هذا هو التشويق لمعرفة المتعجب منه تهويلاً له أو نحوه . ولذلك فالتنكير في قوله « فعجب » للتنويع لأن المقصود أن قولهم ذلك صالح للتعجيب منه ، ثم هو يفيد معنى التعظيم في بابه تبعا لما أفاده التعليق بالشرط من التشويق .

والاستفهام في « أإذا كنا ترابًا » إنكاري ، لأنهم موقنون بأنهم لا يكونون في خلق جديد بعد أن يكونوا ترابا . والقول المحكي عنهم هو في معنى الاستفهام عن مجموع أمرين وهما كونهم: ترابا، وتجديد خلقهم ثانية. والمقصود من ذلك العجب والإحالة .

وقرأ الجمهور « أإذا كنا » بهمزة استفهام في أوله قبل همزة (إذا) . وقرأه ابن عامر بحذف همزة الاستفهام .

وقرأ الجمهور « أإنا لفي خلق جديد » بهمزة استفهام قبل همزة « إنّا » . وقرأه نافع وابن عامر وأبو جعفر بحذف همزة الاستفهام .

والإشارة بقوله « أولئك الذين كفروا بربّهم » للتنبيه على أنهم أحرياء بما سيرد بعد اسم الإشارة من الخبَر لأجْل ما سبق اسمَ الإشارة من قولهم « أإذا كنا ترابا إنّا لفي خلق جديد » بعد أن رأوا دلائل الخلق الأول فحقّ عليهم بقولهم ذلك حكمان : أحدهما أنهم كفروا بربهم لأن قولهم « أإذا كنا ترابا إنا لفي خلق جديد » لا يقوله إلا كافر بالله ، أي بصفات إلهيته إذ جعلوه غير قادر على إعادة خلقه ؛ وثانيهما استحقاقهم العذاب .

وعطف على هذه الجملة جملة « وأولئك الأغلال في أعناقهم » مفتتحة باسم الإشارة لمثل الغرض الذي افتتحت به الجملة قبلها فإن مضمون الجملتين اللتيْن قبلها يحقّق أنهم أحرياء بوضع الأغلال في أعناقهم وذلك جزاء الإهانة . وكذلك عطف جملة « وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » .

وقوله « الأغلال في أعناقهم » وعيد بسوقهم إلى الحساب سوق المذلة والقهر ، وكانوا يضعون الأغلال للأسرى المثقلين . قال النابغة :

أو حُرّة كمهاة الرمل قد كُبلت ... فوق المعاصم منها والعراقيب
تدعو قعينا وقد عض الحديد بها ... عض الثقاف على صمّ الأنابيب

والأغلال: جمع غُل بضم الغين، وهو القيد الذي يوضع في العنق. وهو أشد التقييد . قال تعالى « إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل » .

وإعادة اسم الإشارة ثلاثا للتهويل .

وجملة « هم فيها خالدون » بيان لجملة أصحاب النار .

﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ ٱلْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ ٱلْمَثُلَـٰتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾

جملة « ويستعجلونك » عطفٌ على جملة « وإن تعجب » . لأن كلتا الجملتين حكاية لغريب أحوالهم في المكابرة والعناد والاستخفاف بالوعيد . فابتدأ بذكر تكذيبهم بوعيد الآخرة لإنكارهم البعث . ثم عطف عليه تكذيبهم بوعيد الدنيا لتكذيبهم الرسول – صلّى الله عليْه وسلّم – . وفي الاستخفاف بوعيد نزول العذاب وعَدّهم إياه مستحيلا في حال أنهم شاهدوا آثار العذاب النازل

بالأمم قبلهم ؛ وما ذلك إلا لذهولهم عن قدرة الله تعالى التي سبق الكلام للاستدلال عليها والتفريع عنها . فهم يستعجلون بنزوله بهم استخفافا واستهزاء كقولهم « فأمطر علينا حجارةً من السماء أو ائتنا بعذاب أليم » . وقولهم « أو تُسقطَ السماءَ كما زعمتَ علينا كِسَفا » .

والباء في « بالسيئة » لتعدية الفعل إلى ما لم يكن يتعدى إليه . وتقدم عند قوله تعالى « ما عندي ما تستعجلون به » في سور الأنعام .

والسيئة : الحالة السيئة . وهي هنا المصيبة التي تسوء من تحلّ به . والحسنة ضدها . أي أنهم سألوا من الآيات ما فيه عذاب بسوء ؛ كقولهم « إن كان هذا هو الحقّ من عندك فأمطِر علينا حجارةً من السماء » دون أن يسألوا آية من الحسنات .

فهذه الآية نزلت حكاية لبعض أحوال سؤالهم الظّانّين أنّه تعجيز . والدّالين به على التهكم بالعذاب .

وقبْليّة السيئة قبلية اعتبارية ؛ أي مختارين السيئة دون الحسنة . وسيأتي تحقيقه عند قوله تعالى « قال يا قوم لِمَ تستعجلون بالسيئة قَبْلَ الحسنة » في سورة النمل فانظره .

وجملة « وقد خلت من قبلهم المَثُلات » في موضع الحال . وهو محلّ زيادة التعجيب لأنّ ذلك قد يعذرون فيه لو كانوا لم يروا آثار الأمم المعذبة مثل عاد وثمود .

والمَثُلات — بفتح الميم وضم المثلثة — : جمع مَثُلة — بفتح الميم وضم الثاء — كسَمُرة . — وبضم الميم وسكون الثاء — كغُرْفة : وهي العقوبة الشديدة التي تكون مثالا تُمثل به العقوبات .

وجملة « وإن ربّكَ لذو مغفرة للناس على ظلمهم » عطف على جملة « وقد خلت من قبلهم المثُلات » . وهذا كشف لغرورهم بتأخير العذاب عنهم لأنهم لمّا

ستهزأوا بـالنبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – وتعرّضوا لسؤال حلـول العذاب بهـم ورأوا أنـه لم يعجـل لهم حلـوله اعترتهم ضراوة بـالتـكذيب وحسبوا تـأخير العذاب عجْزا من المتوعد وكذبوا النبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – وهم يجهلون أنّ الله حليـم يُمهل عبـاده لعلهم يرجعون . فـالمغفرة هنـا مستعملة في المغفرة الموقتـة ، وهي التجـاوز عن ضراوة تـكذيبهم وتـأخير العذاب إلى أجل . كمـا قـال تعـالى « ولئن أخرنـا عنهـم العذاب إلى أمّة معدودة ليقولنّ مـا يحسبه ألاّ يَوم يـأتيهم ليس مصروفـا عنهم وحـاق بهم مـا كـانوا به يستهزئـون » .

وقرينـة ذلك أن الـكلام جـار على عذاب الدنيـا وهو الذي يقبـل التـأخير كمـا قـال تعـالى « إنّـا كاشفوا العذاب قليـلا إنـكم عـائـدون » . أي عذاب الدنيـا ، وهـوالجـوع الذي أصيب بـه قريش بعد أن كان يطعمهم من جـوع

و (على) في قوله « على ظُلمهم » بمعنى (مع) .

وسيـاق الآيـة يدل على أن المراد بالمغفـرة هنـا التجـاوز عن المشركين في الدنيـا بتـأخير العقـاب لهم إلى أجل أراده الله أو إلى يوم الحساب . وأن المراد بـالعقـاب في قوله « وإن ربـك لشديد العقـاب » ضد تلك المغفرة وهو العقـاب المؤجل في الدنيـا أو عقـاب يوم الحساب . فمحمل الظلم على مـا هو المشهور في اصطلاح القرآن من إطلاقه على الشرك .

ويجوز أن يحمـل الظلم على ارتـكـاب الذنـوب بقرينـة السيـاق كـإطلاقه في قوله تعـالى « فبظلم من الذين هـادوا حرّمنـا عليهم طيبـات أحلت لهم » فلا تعـارض أصلا بين هذا المحمل وبين قوله « إنّ الله لا يغفر أن يشرك بـه ويغفر مـا دون ذلك لمن يشـاء » كمـا هو ظـاهر .

وفـائدة هذه العلاوة إظهـار شدة رحمة الله بعبـاده في الدنيـا كمـا قـال « ولـو يؤاخذ الله النـاس بمـا كسبوا مـا ترك على ظهرهـا من دابـة ولـكن يؤخرهم إلى أجـل مسمّى » .

وجملة « وإن ربّك لشديد العقاب » احتراس لئلا يحسبوا أن المغفرة المذكورة مغفرة دائمة تعريضًا بأن العقاب حالّ بهم من بعد .

﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦٓ إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾

عطف على جملة « ويستعجلونك بالسيّئة » الآية . وهذه حالة من أعجوباتهم وهي عدم اعتدادهم بالآيات التي تأيّد بها محمّد — صلّى الله عليْه وسلّم — وأعظمها آيات القرآن . فلا يزالون يسألون آية كما يقترحونها . فله اتصال بجملة « ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » .

ومرادهم بالآية في هذا خارقُ عادة على حساب ما يقترحون . فهي مخالفة لما تقدم في قوله « ويستعجلونك بالسيّئة قبل الحسنة » لأن تلك في تعجيل ما توعدهم به . وما هنا في مجيء آية تؤيّده كقولهم « لولا أنزل عليه ملك » .

ولكون اقتراحهم آية يُشفّ عن إحالتهم حصولها لجهلهم بعظيم قدرة الله تعالى سيق هذا في عداد نتائج عظيم القدرة، كما دل عليه قوله تعالى في سورة الأنعام « وقالوا لولا نزّل عليه آية من ربه قل إن الله قادر على أن ينزّل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون » .

فبذلك انتظم تفرّع الجمل بعضها على بعض وتفرع جميعها على الغرض الأصلي .

والذين كفروا هم عين أصحاب ضمير « يستعجلونك » . وإنما عدل عن ضميرهم إلى اسم الموصول لزيادة تسجيل الكفر عليهم . ولما يومئُ إليه الموصول من تعليل صدور قولهم ذلك .

وصيغة المضارع تدل على تجدّد ذلك وتكرره .

و (لولا) حرف تحضيض. يموهون بالتحضيض أنهم حريصون وراغبون في نزول آية غير القرآن ليؤمنوا . وهم كاذبون في ذلك إذ لو أوتوا آية كما يقترحون لكفروا بها . كما قال تعالى «وما منعنا أن نرسل بالآيات إلاّ أن كذبّ بها الأولون» .

وقد ردّ الله اقتراحهم من أصله بقوله « إنما أنت منذر » . فقصر النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – على صفة الإنذار وهو قصر إضافي . أي أنت منذر لا مُوجد خوارق عادة . وبهذا يظهر وجه قصره على الإنذار دون البشارة لأنه قصر إضافي بالنسبة لأحواله نحو المشركين .

وجملة «ولكلّ قوم هادٍ» تذييل بالأعمّ . أي إنما أنت منذر لهؤلاء لهدايتهم . ولكل قوم هاد أرسله الله ينذرهم لعلّهم يهتدون . فما كنت بدعا من الرسل وما كان للرسل من قبلك آيات على مقترح أقوامهم بل كانت آياتهم بحسب ما أراد الله أن يظهره على أيديهم . على أن معجزات الرسل تأتي على حسب ما يلائم حال المرسل إليهم .

ولما كان الذين ظهرت بينهم دعوة محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – عربا أهل فصاحة وبلاغة جعل الله معجزته العظمى القرآن بلسان عربي مبين . وإلى هذا المعنى يشير قول النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – في الحديث الصحيح « ما من الأنبياء نبيء إلا أوتي من الآيات ما مثله آمنَ عليه البشر وإنما كان الذي أوتيتُ وَحْيا أوحاه الله إليّ فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » .

وبهذا العموم الحاصل بالتذييل والشامل للرسول – عليه الصلاة والسلام – صار المعنى إنما أنت منذر لقومك هادٍ إياهم إلى الحق . فإن الإنذار والهدي متلازمان فما من إنذار إلاّ وهو هداية وما من هداية إلا وفيها إنذار . والهداية أعمّ من الإنذار. ففي هذا احتباك بديع .

وقرأ الجمهور « هادٍ » بدون ياء في آخره في حالتي الوصل والوقف . أما في الوصل فلالتقاء الساكنين سكون الياء وسكون التنوين الذي يجب النطق به في حالة الوصل . وأما في حالة الوقف فتبعا لحالة الوصل . وهو لغة فصيحة وفيه متابعة رسم المصحف .

وقرأه ابن كثير في الوصل مثل الجمهور . وقرأه بإثبات الياء في الوقف لزوال مُوجب حذف الياء وهو لغة صحيحة .

﴿ ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ﴾

انتقال إلى الاستدلال على تفرّد الله تعالى بالإلهية . فهو متصل بجملة « الله الذي رفع السماوات » الخ .

وهذه الجملة استئناف ابتدائي . فلما قامت البراهين العديدة بالآيات السابقة على وحدانية الله تعالى بالخلق والتدبير وعلى عظيم قدرته التي أودَع بها في المخلوقات دقائق الخلقة انتقل الكلام إلى إثبات العام له تعالى علما عاما بدقائق الأشياء وعظائمها . ولذلك جاء افتتاحه على الأسلوب الذي افتُتح به الغرض السابق بأن ابتدىء باسم الجلالة كما ابتدىء به هنالك في قوله « اللهُ الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها » .

وجعلت هذه الجملة في هذا الموقع لأنّ لها مناسبة بقولهم « لولا أنزل عليه آية من ربّه » . فإن ما ذكر فيها من علم الله وعظيم صنعه صالح لأن يكون دليلا على أنه لا يعجزه الإتيان بما اقترحوا من الآيات ، ولكنّ بعثة الرسول ليس المقصد منها المنازعات بل هي دعوة للنظر في الأدلة .

وإذ قد كان خلق الله العوالم وغيرها معلوما لدى المشركين ولكنّ الإقبال على عبادة الأصنام يذهلهم عن تذكره كانوا غير محتاجين لأكثر من التذكير بذلك وبالتنبيه إلى ما قد يخفى من دقائق التكوين كقوله آنفا « بغير عمد » — وقوله « وفي الأرض قطع متجاورات » الخ ؛ صيغ الإخبار عن الخلق في آية « الله الّذي رفع السماوات » الخ بطريقة الموصول للعلم بثبوت مضمون الصلة للمخبر عنه .

وجيء في تلك الصلة بفعل المضي فقال « الله الذي رفع السماوات » كما أشرنا إليه آنفا . فأمّا هنا فصيغ الخبر بصيغة المضارع المفيد للتجدد والتكرير لإفادة أن ذلك العلم متكرر متجدّد التعلّق بمقتضى أحوال المعلومات المتنوعة والمتكاثرة على نحو ما قرر في قوله « يدبّر الأمر يفصّل الآيات » .

وذُكر من معلومات الله ما لا نزاع في أنّه لا يعلمه أحد من الخلق يومئذ ولا تستشار فيه آلهتهم على وجه المثال بإثبات الجزئي لإثبات الكلّي . فما تحمل كل أنثى هي أجنة الإنسان والحيوان . ولذلك جيء بفعل الحمل دون الحَبَل لاختصاص الحبل بحمل المرأة .

و (ما) موصولة . وعمومها يقتضي علم الله بحال الحمل الموجود من ذكورة وأنوثة ، وتمام ونقص . وحسن وقبح . وطول وقصر . ولون .

وتغيض : تنقص . والظاهر أنه كناية عن العلوق لأن غيض الرحم انحباس دم الحيض عنها . وازديادها : فيضان الحيض منها . ويجوز أن يكون الغيض مستعارا لعدم التعدد .

والازدياد : التعدد أي ما يكون في الأرحام من جنين واحد أو عدة أجنّة وذلك في الإنسان والحيوان .

وجملة « وكل شيء عنده بمقدار » معطوفة على جملة « يعلم ما تحمل كل أنثى » . فالمراد بالشيء الشيء من المعلومات . و « عنده » يحتمل أن يكون

خبرا عن « كل شيء » و « بمقدار » في موضع الحال من «كل شيء» . ويجوز أن يكون « عنده » في موضع الحال من « مقدار » ويكون « بمقدار » خبرا عن كل شيء » .

والمقدار : مصدر ميمي بقرينة الباء . أي بتقدير . ومعناه : التحديد والضبط. والمعنى أنه يعلم كلّ شيء علما مفصّلا لا شيوع فيه ولا إبهام . وفي هذا ردّ على الفلاسفة غير المسلمين القائلين أنّ واجب الوجود يعلم الكليات ولا يعلم الجزئيات فرارا من تعلّق العلم بالحوادث . وقد أبطل مذهبهم علماءُ الكلام بما ليس فوقه مرام . وهذه قضية كلية أثبتت عموم علمه تعالى بعد أن وقع إثبات العموم بطريقة التمثيل بعلمه بالجزئيات الخفية في قوله « الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الأرحام وما تزداد » .

وجملة « عالم الغيب والشهادة » تذييل وفذلكة لتعميم العلم بالخفيات والظواهر وهما قسما الموجودات. وقد تقدم ذكر « الغيب » في صدر سوره البقرة .

وأما « الشهادة » فهي هنا مصدر بمعنى المفعول. أي الأشياء المشهودة . وهي الظاهرة المحسوسة . المرئيات وغيرها من المحسوسات . فالمقصود من « الغيب والشهادة » تعميم الموجودات كقوله « فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون » .

والكبير : مجاز في العظمة . إذ قد شاع استعمال أسماء الكثرة وألفاظ الكبر في العظمة تشبيها للمعقول بالمحسوس وشاع ذلك حتى صار كالحقيقة . والمتعالي : المترفع . وصيغت الصفة بصيغة التفاعل للدلالة على أن العلو صفة ذاتية له لا من غيره. أي الرفيعُ رفعة واجبة له عقلا . والمراد بالرفعة هنا المجاز عن العزة التامة بحيث لا يستطيع موجود أن يغلبه أو يكرهه . أو المنزه عن النقائص كقوله عزّ وجل تعالى عما يُشركون » .

وحذف الياء من « المتعال » لمراعاة الفواصل الساكنة لأن الأفصح في

المنقوص غير المُنوّن إثبات الياء في الوقف إلاّ إذا وقعت في القافية أو في الفواصل كما في هذه الآية لمراعاة « من و ال . والآصال » .

وقد ذكر سيبويه أن ما يختار إثباته من الياءات والواوات يحذف في الفواصل والقوافي ، والإثبات أقيس والحذف عربي كثير .

﴿ سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍۭ بِالَّيْلِ وَسَارِبٌۢ بِالنَّهَارِ ﴾

موقع هذه الجملة استئناف بياني لأنّ مضمونها بمنزلة النّتيجة لعموم علم الله تعالى بالخفيات والظواهر . وعدل عن الغيبة المتبعة في الضمائر فيما تقدم إلى الخطاب هنا في قوله « سواء منكم » لأنه تعليم يصلح للمؤمنين والكافرين .

وفيها تعريض بالتهديد للمشركين المتآمرين على النبيء ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ .

و « سواء » اسم بمعنى مستو. وإنما يقع معناه بين شيئين فصاعدا . واستعمل سواء في الكلام ملازما حالة واحدة فيقال : هما سواء وهم سواء . قال تعالى « فأنتم فيه سواء » . وموقع سواء هنا موقع المبتدأ . و « من أسر القول » فاعل سدّ مسدّ الخبر . ويجوز جعل « سواء » خبرا مقدّما و « من أسر » مبتدأ مؤخّرا و « منكم » حال « من أسر » .

والاستخفاء : هنا الخفاء . فالسين والتاء للمبالغة في الفعل مثل استجاب .

والسارب : اسم فاعل من سرب إذا ذهب في السّرْب ــ بفتح السين وسكون الراء ــ وهو الطريق . وهذا من الأفعال المشتقة من الأسماء الجامدة . وذكر الاستخفاء مع الليل لكونه أشد خفاء . وذكر السروب مع النهار لكونه أشد ظهورا . والمعنى : أن هذين الصنفين سواء لدى علم الله تعالى .

والواو التي عطفت أسماء الموصول على الموصول الأول للتقسيم فهي بمعنى (أو) .

﴿ لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾

جملة « له معقبات » إلى آخرها . يجوز أن تكون متصلة بـ (من) الموصولة من قوله « من أسرّ القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار ». على أن الجملة خبر ثان عن « من أسرّ القول » وما عطف عليه .

والضمير في « له » والضمير المنصوب في « يحفظونه » . وضميرا « من بين يديه ومن خلفه » جاءت مفردة لأن كلا منها عائد إلى أحد أصحاب تلك الصلات حيث إن ذكرهم ذكر أقسام من الذين جعلوا سواء في علم الله تعالى . أي لكل من أسرّ القول ومنْ جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنّهار معقبات يحفظونه من غوائل تلك الأوقات .

ويجوز أن تتصل الجملة بـ « من هو مستخف بالليل وسارب بالنهار » . وإفراد الضمير لمراعاة عطف صلة على صلة دون إعادة الموصول. والمعنى كالوجه الأول .

و « المعقبات » جمع معقّبة — بفتح العين وتشديد القاف مكسورة — اسم فاعل عقّبه إذا تبعه . وصيغة التفعيل فيه للمبالغة في العقب. يقال: عقبه إذا اتبعه واشتقاقه من العقب — بفتح فكسر — وهو اسم لمؤخّر الرجل فهو فَعِل مشتق من الاسم الجامد لأنّ الّذي يتبع غيره كأنّه يطأ على عقبه . والمراد : ملائكة معقّبات . والواحد معقب .

وإنما جمع جمع مؤنث بتأويل الجماعات .

والحفظ : المراقبة . ومنه سمي الرقيب حفيظا . والمعنى : يراقبون كلّ أحد في أحواله من إسرار وإعلان . وسكون وحركة . أي في أحوال ذلك . قال تعالى « وإنّ عليكم لحافظين » .

و « من بين يديه ومن خلفه » مستعمل في معنى الإحاطة من الجهات كلها .

وقوله « من أمر الله » صفة « معقبات » . أي جماعات من جند الله وأمره . كقوله تعالى « قُل الروحُ من أمر ربّي » وقوله « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا » يعني القرآن .

ويجوز أن يكون الحفظ على الوجه الثاني مرادا به الوقاية والصيانة : أي يحفظون من هو مستخف بالليل وسارب بالنهار . أي يقونه أضرار الليل من اللصوص وذوات السموم . وأضرارَ النّهار نحو الزحام والقتال . فيكون «من أمر الله» جارًّا ومجرورا لغوًّا متعلقا بـ « يحفظونه » . أي يقُونه من مخاوقات الله. وهذا منّة على العباد بلطف الله بهم وإلا لكان أدنى شيء يضر بهم . قال تعالى « الله لطيف بعباده » .

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ ﴾

جملة معترضة بين الجمل المتقدمة المسوقة للاستدلال على عظيم قدرة الله تعالى وعلمه بمصنوعاته وبين التذكير بقوة قدرته وبين جملة « هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا » . والمقصود تحذيرهم من الإصرار على الشّرك بتحذيرهم من حلول العقاب في الدنيا في مقابلة استعجالهم بالسيئة قبل الحسنة ، ذلك أنهم كانوا في نعمة من العيش فبطروا النعمة وقابلوا دعوة الرسول — صلى الله عليه وسلّم — بالهزء وعاملوا المؤمنين بالتّحقير « وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » — «وذرني والمكذبين أولي النعمة ومهلهم قليلا » .

فذكرهم الله بنعمته عليهم ونبههم إلى أنّ زوالها لا يكون إلاّ بسبب أعمالهم السيّئة بعد ما أنذرهم ودعاهم .

والتغيير : التبديل بالمُغاير . فلا جرم أنه تهديد لأولي النعمة من المشركين بأنهم قد تعرضوا لتغييرها . فماصدقُ (ما) الموصولة حالة . والباء للملابسة . أي حالة ملابسة لقوم. أي حالة نعمة لأنها محل التحذير من التغيير . وأما غيرها فتغييره مطلوب. وأطلق التغيير في قوله « حتى يغيروا » على التسبب فيه على طريقة المجاز العقلي .

وجملة « وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له » تصريح بمفهوم الغاية المستفاد من « حتى يغيروا ما بأنفسهم » تأكيدًا للتحذير . لأن المقام لكونه مقام خوف ووجل يقتضي التصريح دون التعريض ولا ما يقرب منه ، أي إذا أراد الله أن يغيّر ما بقوم حين يغيرون ما بأنفسهم لا يَردّ إرادته شيء. وذلك تحذير من الغرور أن يقولوا : سنسترسل على ما نحن فيه فإذا رأينا العذاب آمنا . وهذا كقوله « فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس » الآية .

وجملة « وما لهم من دونه من وال » زيادة في التحذير من الغرور لئلا يحسبوا أن أصنامهم شفعاؤهم عند الله .

والوالي : الذي يلي أمر أحد. أي يشتغل بأمره اشتغال تدبير ونفع . مشتق من ولي إذا قَرب ، وهو قرب ملابسة ومعالجة .

وقرأ الجمهور من « والٍ » بتنوين « وال » دون ياء في الوصل والوقف . وقرأه ابن كثير — بياء بعد اللام — وقفا فقط دون الوصل كما علمته في قوله تعالى « ومن يضلل الله فما له من هاد » في هذه السورة .

﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ

ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِي ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ ﴾

استئناف ابتدائي على أسلوب تعداد الحجج الواحدة تلوى الأخرى . فلأجل أسلوب التعداد إذ كان كالتكرير لم يعطف على جملة « سواء منكم من أسرّ القول » .

وقد أعرب هذا عن مظهر من مظاهر قدرة الله وعجيب صنعه . وفيه من المناسبة للإنذار بقوله « إن الله لا يغيّر ما بقوم » الخ أنه مثال لتصرّف الله بالإنعام والانتقام في تصرف واحد مع تذكيرهم بالنّعمة التي هم فيها . وكل ذلك مناسب لمقاصد الآيات الماضية في قوله « الله يعلم ما تحمل كل أنثى » وقوله « وكل شيء عنده بمقدار » . فكانت هذه الجملة جديرة بالاستقلال وأن يجاء بها مستأنفة لتكون مستقلة في عداد الجمل المستقلة الواردة في غرض السورة .

وجاء هنا بطريق الخطاب على أساوب قوله « سواء منكم من أسر القول » لأن الخوف والطمع يصدران من المؤمنين ويهدد بهما الكفرة .

وافتتحت الجملة بضمير الجلالة دون اسم الجلالة المفتتح به في الجمل السابقة . فجاءت على أسلوب مختلف . وأحسب أن ذلك مراعاة لكون هاته الجملة مفرعة عن أغراض الجمل السابقة فإن جُمل فواتح الأغراض افتتحت بالاسم العلم كقوله « الله الذي رفع السماوات بغير عَمَد » وقوله « الله يعلم ما تحمل كل أنثى » وقوله « إن الله لا يغير ما بقوم » . وجملَ التفاريع افتتحت بالضمائر كقوله « يُدبر الأمر » وقوله « وهو الّذي مدّ الأرض » وقوله « جعل فيها زوجين » .

و « خوفا وطمعا » مصدران بمعنى التخويف والإطماع . فهما في محل المفعول لأجله لظهور المراد .

وجعل البرق آية نذارة وبشارة معًا لأنهم كانوا يَسِيدون البرق فيتوسمون الغيث وكانوا يخشون صواعقه .

وإنشاء السحاب : تكوينه من عدم بإثارة الأبخرة التي تتجمع سحابا .

والسحاب : اسم جمع لسحابة . والثقال : جمع ثقيلة . والثقل كون الجسم أكثر كمية أجزاء من أمثاله . فالثقل أمر نسبي يختلف باختلاف أنوع الأجسام . فرب شيء يعد ثقيلا في نوعه وهو خفيف بالنسبة لنوع آخر . والسحاب يكون ثقيلا بمقدار ما في خلاله من البخار . وعلامة ثقله قربه من الأرض وبطء تنقله بالرياح . والخفيف منه يُسمى جهاما .

وعطف الرعد على ذكر البرق والسحاب لأنه مقارنهما في كثير من الأحوال .

ولما كان الرعد صوتا عظيما جعل ذكره عبرة للسامعين لدلالة الرعد بلوازم عقلية على أن الله منزه عما يقوله المشركون من ادعاء الشركاء . وكان شأن تلك الدلالة أن تبعث الناظر فيها على تنزيه الله عن الشريك جعل صوت الرعد دليلا على تنزيه الله تعالى . فإسناد التسبيح إلى الرعد مجاز عقلي. ولك أن تجعله استعارة مكنية بأن شبه الرعد بآدمي يُسبح الله تعالى . وأثبت شيء من علائق المشبّه به وهو التسبيح . أي قول سبحان الله .

والباء في « بحمده » للملابسة . أي ينزه الله تنزيها ملابسا لحمده من حيث إنه دال على اقتراب نزول الغيث وهو نعمة تستوجبُ الحمد . فالقول في ملابسة الرعد للحمد مساو للقول في إسناد التسبيح إلى الرعد. فالملابسة مجازية عقلية أو استعارة مكنية .

و«الملائكة»عطف على الرعد ؛ أي وتسبح الملائكة من خيفته. أي من خوف الله .

و (من) للتعليل . أي ينزهون الله لأجل الخوف منه . أي الخوف مما لا يرضى به وهو التقصير في تنزيهه .

وهذا اعتراض بين تعداد الدواعظ لمناسبة التعريض بالمشركين . أي أن التنزيه الذي دلت عليه آيات الجو يقوم به الملائكة. فالله غني عن تنزيهكم إياه ، كقوله « إن تكفروا فإنّ الله غني عنكم » . وقوله « وقال موسى إن تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعا فإن الله لغنيّ حميد » .

واقتصر في العبرة بالصواعق على الإنذار بها لأنها لا نعمة فيها لأن النعمة حاصلة بالسحاب وأما الرعد فآلة من آلات التخويف والإنذار . كما قال في آية سورة البقرة « أو كصيّب من السماء فيه ظلمات ورَعْد وبرق يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت » . وكان العرب يخافون الصواعق . ولقبوا خويلد بن نفيل الصَّعِق لأنه أصابته صاعقة أحرقته .

ومن هذا القبيل قول النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — « إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله يخوّف الله بهما عباده ». أي بكسوفهما فاقتصر في آيتهما على الإنذار إذ لا يترقب الناس من كسوفهما نفعا .

وجملة « وهم يجادلون في الله » في موضع الحال لأنه من متممات التعجب الذي في قوله « وإن تعجب فعجب قولهم » الخ . فضمائر الغيبة كلها عائدة إلى الكفار الذين تقدم ذكرهم في صدر السورة بقوله « ولكن أكثر النّاس لا يؤمنون» وقوله « أولئك الذين كفروا بربهم » وقوله « ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه » . وقد أعيد الأسلوب هنا إلى ضمائر الغيبة لانقضاء الكلام على ما يصلح لموعظة المؤمنين والكافرين فتمحض تخويف الكافرين .

والمجادلة : المخاصمة والمراجعة بالقول . وتقدم في قوله تعالى « ولا تجادلْ عن الذين يختانون أنفسهم » في سورة النساء .

وقد فهم أن مفعول «يجادلون» هو النبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — والمسلمون. فالتقدير : يجادلونك أو يجادلونكم . كقوله « يجادلونك في الحق بعد ما تبيّن » في سورة الأنفال.

والمجادلة إنما تكون في الشؤون والأحوال : فتعليق اسم الجلالة المجرور بفعل « يجادلون » يتعين أن يكون على تقدير مضاف تدل عليه القرينة. أي في توحيد الله أو في قدرته على البعث .

ومن جدلهم ما حكاه قوله « أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم » . في سورة يس .

والمِحال : بكسر الميم يحتمل هنا معنيين . لأنه إن كانت الميم فيه أصلية فهو فِعال بمعنى الكيد وفعله مَحَل . ومنه قولهم تمحل إذا تحيل . جعل جدالهم في الله جدال كيد لأنهم يبرزونه في صورة الاستفهام في نحو قولهم « من يُحيي العظام وهي رميم » فقوبل بـ « شديد المحال » على طريقة المشاكلة . أي وهو شديد المحال لا يغلبونه . ونظيره « ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين » .

وقال نفطويه : هو من ماحل عن أمره . أي جادل . والمعنى : وهو شديد المجادلة . أي قوي الحجة .

وإن كانت الميم زائدة فهو مفعل من الحول بمعنى القوة . وعلى هذا فإبدال الواو ألفا على غير قياس لأنه لا موجب للقلب لأن ما قبل الواو ساكن سكونا حيا . فلعلهم قلبوها ألفا للتفرقة بينه وبين مِحول بمعنى صبي ذي حول . أي سنة .

وذكر الواحدي والطبري أخبارا عن أنس وابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن هذه الآية نزلت في قضية عامر بن الطفيل وأربد بن ربيعة حين وردا المدينة يشترطان لدخولهما في الإسلام شروطا لم يقبلها منهما النبيء ـ صلّى الله عليْه وسلّم ـ . فهمّ أرْبَد بقتل النبيء ـ صلّى الله عليْه وسلّم ـ فصرفه الله. فخرج هو وعامر بن الطفيل قاصدين قومهما وتواعدا النبيء ـ صلّى الله عليْه وسلّم ـ بأن يجلبا عليه خيل بني عامر. فأهلك الله أربد بصاعقة أصابته وأهلك عامرا بغُدة نبتت في جسمه فمات منها وهو في بيت امرأة من بني سلول في طريقه إلى أرض قومه . فنزلت في أربد « ويرسل الصواعق » وفي عامر « وهم يجادلون في الله » .

وذكر الطبري عن صحار العبدي : أنها نزلت في جبار آخر . وعن مجاهد: أنها نزلت في يهودي جادل في الله فأصابته صاعقة .

ولما كان عامر بن الطفيل إنما جاء المدينة بعد الهجرة وكان جدال اليهود لا يكون إلا بعد الهجرة أقدم أصحاب هذه الأخبار على القول بأن السورة مدنية أوْ أن هذه الآيات منها مدنية . وهي أخبار ترجع إلى قول بعض الناس بالرأي في أسباب النزول. ولم يثبت في ذلك خبر صحيح صريح فلا اعتداد بما قالوه فيها ولا يخرج السورة عن عداد السور المكية . وفي هذه القصة أرسل عامر ابن الطفيل قوله « أغُدّة كغدة البعير وموت في بيت سلولية » مثلا . ورثى لبيد ابن ربيعة أخاه أربدَ بأبيات منها :

أخشى على أربد الحتوف ولا أرهب نَوْء السِماك والأسد(1)
فجعَني الرعد والصواعق بالـفارس يوم الكريهة النَجِد

﴿ لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَىْءٍ إِلَّا كَبَـٰسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَـٰلِغِهِۦ وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَـٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَـٰلٍ ﴾

استئناف ابتدائي بمنزلة النتيجة ونهوض المدلل عليه بالآيات السالفة التي هي براهين الانفراد بالخلق الأول . ثم الخلق الثاني . وبالقدرة التامة التي لا تدانيها قدرة قدير . وبالعلم العام . فلا جرم أن يكون صاحب تلك الصفات هو المعبود بالحق وأن عبادة غيره ضلال .

والدعوة : طلب الإقبال . وكثر إطلاقها على طلب الإقبال للنجدة أو للبذل . وذلك متعين فيها إذا أطلقت في جانب الله لاستحالة الإقبال الحقيقي . فالمراد طلب الإغاثة أو النعمة .

(1) السماك ــ بكسر السين ــ اسم لنجوم .

وإضافة الدعوة إلى الحق إمّا من إضافة الموصوف إلى الصفة إن كان الحق بمعنى مصادفة الواقع . أي الدعوة التي تصادف الواقع . أي استحقاقه إياها ؛ وإمّا من إضافة الشيء إلى منشئه كقولهم : بـرود اليمن . أي الدعوة الصادرة عن حق وهو ضد الباطل . فإن دعاء الله يصدر عن اعتقاد الوحدانية وهو الحق . وعبادة الأصنام تصدر عن اعتقاد الشرك وهو الباطل .

واللام للملك المجازي وهو الاستحقاق . وتقديم الجار والمجرور على المبتدإ لإفادة التخصيص . أي دعوة الحق ملكه لا ملك غيره . وهو قصر إضافي .

وقد صُرّح بمفهوم جملة القصر بجملة « والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء » . فكانت بيانا لها . وكان مقتضى الظاهر أن تفصل ولا تعطف وإنما عطفت لما فيها من التفصيل والتمثيل . فكانت زائدة على مقدار البيان . والمقصود بيان عدم استحقاق الأصنام أن يدعوها الداعون . واسم الموصول صادق على الأصنام . وضمير « يدعون » للمشركين . ورابط الصلة ضمير نصب محذوف . والتقدير : والذين يدعونهم من دونه لا يستجيبون لهم .

وأجري على الأصنام ضمير العقلاء في قوله « لا يستجيبون » مجاراة للاستعمال الشائع في كلام العرب لأنهم يعاملون الأصنام معاملة عاقلين .

والاستجابة : إجابة نداء المنادي ودعوة الداعي . فالسين والتاء لقوة الفعل .

والباء في « بشيء » لتعدية « يستجيبون » لأن فعل الإجابة يتعدى إلى الشيء المجاب به بالباء . وإذا أريد من الاستجابة تحقيق المأمول اقتصر على الفعل . كقوله « فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن » .

فلما أريد هنا نفي إجابة دعائهم الأصنام جعل نفي الإجابة متعديا بالباء إلى انتفاء أقل ما يجيب به المسؤول وهو الوعد بالعطاء أو الاعتذار عنه . فهم عاجزون عن ذلك وهم أعجز عما فوقه .

وتنكير « شيء » للتحقير . والمراد أقل ما يجاب به من الكلام .

والاستثناء في « إلا كباسط كفيه » من عموم أحوال الداعين والمستجيبين والدعوة والاستجابة . لأنه تشبيه هيئة فهو يسري إلى جميع أجزائها فلك أن تقدر الكلام إلا كداع بباسط أو إلاّ كحال باسط . والمعنى : لا يستجيبونهم في حالٍ من أحوال الدعاء والاستجابة إلا في حالٍ لداعٍ ومستجيبٍ كحال باسطِ كفيه إلى الماء . وهذا الاستثناء من تأكيد الشيء بما يشبه ضده فيؤول إلى نفي الاستجابة في سائر الأحوال بطريق التمليح والكناية .

والمراد بـ « باسط كفيه » من يغترف ماء بكفين مبسوطتين غير مقبوضتين إذ الماء لا يستقر فيهما . وهذا كما يقال : هو كالقابض على الماء . في تمثيل إضاعة المطلوب . وأنشد أبو عبيدة :

فأصبحت فيما كان بيني وبينها من الودّ مثل القابض الماءَ باليد

و (إلى) للانتهاء لدلالة « باسط » على أنه مَدّ إلى الماء كفيه مبسوطتين .

واللام في « ليبلغ » للعلة . وضمير « يبلغ » عائد إلى الماء . وكذلك ضمير « هو » والضمير المضاف إليه في « بالغه » للفم .

والكلام تمثيلية . شبّه حال المشركين في دعائهم الأصنام وجلب نفعهم وعدم استجابة الأصنام لهم بشيء بحال الظمآن يبسط كفيه يبتغي أن يرتفع الماء في كفيه المبسوطتين إلى فمه ليرويه وما هو ببالغ إلى فمه بذلك الطلب فيذهب سعيه وتعبه باطلا مع ما فيه من كناية وتمليح كما ذكرناه .

وجملة « وما دعاء الكافرين إلا في ضلال » عطف على جملة « والذين يدعون من دونه » لاستيعاب حال المدعو وحال الداعي . فبينت الجملة السابقة حال عجز المدعو عن الإجابة وأعقبت بالتمثيل المشتمل على كناية وتمليح . واشتمل ذلك أيضا بالكناية على خيبة الداعي .

وبينت هذه الجملة الثانية حال خيبة الداعي بالتصريح عقب تبيينه بالكناية . فباختلاف الغرض والأسلوب حَسُن العطف. وبالمآل حصل توكيد الجملة الأولى وتقريرُها وكانت الثانية كالفذلكة لتفصيل الجملة الأولى .

والضلال: التلف والضياع . و(في) للظرفية المجازية للدلالة على التمكن في الوصف . أي إلا ضائع ضَياعا شديدا .

﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ﴾

عطف على جملة « له دعوة الحق » أي له دعوة الحق وله يسجد من في السماوات والأرض وذلك شعار الإلهية : فأما الدعوة فقد اختص بالحقة منها دون الباطلة ؛ وأما السجود وهو الهويّ إلى الأرض بقصد الخضوع فقد اختص الله به على الإطلاق ؛ لأن الموجودات العليا والمؤمنين بالله يسجدون له . والمشركين لا يسجدون للأصنام ولا لله تعالى . ولعلهم يسجدون لله في بعض الأحوال .

وعدل عن ضمير الجلالة إلى اسمه تعالى العَلَم تبعا للأسلوب السابق في افتتاح الأغراض الأصلية .

والعموم المستفاد من (مَن) الموصولة عموم عرفي يراد به الكثرة الكاثرة .

والمقصود من « طوعا وكرها » تقسيم أحوال الساجدين . والمراد بالطوع الانسياق من النفس تقرّبا وزُلفى لمحض التعظيم ومحبة الله . وبالكَره الاضطرار عند الشدة والحاجة كما في قوله تعالى « ثم إذا مسّكم الضرّ فإليه تجأرون » . ومنه قولهم : مُكره أخُوك لا بَطل ؛ أي مضطر إلى المقاتلة .

وليس المراد من الكَرْه الضغط والإلجاء كما فسر به بعضهم فهو بعيد عن الغرض كما سيأتي .

والظلال : جمع ظل . وهو صورة الجسم المنعكس إليه نور .

والضمير راجع إلى « من في السماوات والأرض » مخصوصٌ بالصالح له من الأجسام الكثيفة ذات الظل تخصيصا بالعقل والعادة . وهو عطف على « مَن » . أي يسجد مَن في السماوات وتسجد ظِلالهم .

والغدُوّ : الزمان الذي يغدو فيه الناس . أي يخرجون إلى حوائجهم : إما مصدرا على تقدير مضاف . أي وقت الغدو ؛ وإما جمع غُدوة . فقد حكي جمعها على غُدوّ . وتقدم في آخر سورة الأعراف .

والآصال : جمع أصيل . وهو وقت اصفرار الشمس في آخر المساء . والمقصود من ذكرهما استيعاب أجزاء أزمنة الظل.

ومعنى سجود الظلال أن الله خلقها من أعراض الأجسام الأرضية. فهي مرتبطة بنظام انعكاس أشعة الشمس عليها وانتهاء الأشعة إلى صلابة وجه الأرض حتى تكون الظلال واقعة على الأرض وُقوعَ الساجد . فإذا كان من الناس من يأبى السجود لله أو يتركه اشتغالا عنه بالسجود للأصنام فقد جعل الله مثاله شاهدا على استحقاق الله السجود إليه شهادة رمزية ؛ ولو جعل الله الشمس شمسين متقابلتين على السواء لانعدمت الظلال . ولو جعل وجه الأرض شفافا أو لامعًا كالماء لم يظهر الظل عليه بيّنا . فهذا من رموز الصنعة التي أوجدها الله وأدقّها دقة بديعة . وجعل نظام الموجودات الأرضية مهيئة لها في الخلقة لحكم مجتمعة . منها : أن تكون رموزًا دالّة على انفراده تعالى بالإلهية . وعلى حاجة المخلوقات إليه . وجعل أكثرها في نوع الإنسان لأن نوعه مختص بالكفران دون الحيوان .

والغرض من هذا الاستدلال الرمزي التنبيه لدقائق الصنع الإلهي كيف جاء على نظام مطّرد دال بعضه على بعض . كما قيل :

وفي كل شيء له آية تدلّ على أنه الواحد

والاستدلال مع ذلك على أن الأشياء تسجد لله لأن ظلالها واقعة على الأرض في كل مكان وما هي مساجد للأصنام وأن الأصنام لها أمكنة معينة هي حماها وحريمها وأكثر الأصنام . في البيوت مثل: العزى وذي الخلصة وذي الكعبات حيث تنعدم الظلال في البيوت .

وهذه الآية موضع سجود من سجود القرآن . وهي السجدة الثانية في ترتيب المصحف باتفاق الفقهاء . ومن حكمة السجود عند قراءتها أن يضع المسلم نفسه في عداد ما يسجد لله طوعًا بإيقاعه السجود . وهذا اعتراف فعلي بالعبودية لله تعالى .

﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾

لما نهضت الأدلة الصريحة بمظاهر الموجودات المتنوعة على انفراده بالإلهية من قوله « اللهُ الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها » وقوله « وهو الذي مدّ الأرض » وقوله « الله يعلم ما تحمل كلّ أنثى » وقوله« هو الذي يريكم البرق » الآيات ، وبما فيها من دلالة رمزية دقيقة من قوله « له دعوة الحق » وقوله « ولله يسجد من في السماوات» إلى آخرها لا جرم تهيّأ المقام لتقرير المشركين تقريرًا لا يجدون معه عن الإقرار مندوحة . ثم لتقريعهم على الإشراك تقريعا لا يسعهم إلاّ تجرّع مرارته . لذلك استونف الكلام وافتتح بالأمر بالقول تنويهابوضوح الحجة .

ولكون الاستفهام غير حقيقي جاء جوابه من قِبَل المستفهِم. وهذا كثير في القرآن وهو من بديع أساليبه. كقوله « عمّ يتساءلون عن النبأ العظيم ». وتقدم عند قوله تعالى « قل لمن ما في السماوات والأرض قل لله كتب على نفسه الرحمة » في سورة الأنعام .

وإعادة فعل الأمر بالقول في « قُل أفاتّخذتم من دونه أولياء » الذي هو تفريع على الإقرار بأن الله ربّ السماوات والأرض لقصد الاهتمام بذلك التفريع لما فيه من الحجة الواضحة .

فالاستفهام تقرير وتوبيخ وتسفيه لرأيهم بناء على الإقرار المسلّم. وفيه استدلال آخر على عدم أهلية أصنامهم للإلهية فإن اتّخاذهم أولياء من دونه معلوم لا يُحتاج إلى الاستفهام عنه .

وجملة « لا يملكون » صفة لـ « أولياء ». والمقصود منها تنبيه السامعين للنظر في تلك الصفة فإنهم إن تدبروا علموها وعلموا أن من كانت تلك صفته فليس بأهل لأن يعبد .

ومعنى الملك هنا القدرة كما في قوله تعالى « قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضَرا ولا نفعا» في سورة العقود . وفي الحديث « أوَ أملِك لك أنْ نزع الله من قلبك الرحمة » .

وعطف الضر على النفع استقصاء في عجزهم لأن شأن الضرّ أنه أقرب للاستطاعة وأسهل .

﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي ٱلظُّلُمَـٰتُ وَٱلنُّورُ ﴾

إعادة الأمر بالقول للاهتمام الخاص بهذا الكلام لأن ما قبله إبطال لاستحقاق آلهتهم العبادة . وهذا إظهار لمزية المؤمنين بالله على أهل الشرك ، ذلك أن قوله « قل من ربّ السماوات والأرض قل الله » تضمّن أن الرسول – عليه السلام – دعا إلى إفراد الله بالربوبية وأن المخاطبين أثبتوا الربوبية للأصنام فكان حالهم وحاله كحال الأعمى والبصير وحال الظلمات والنور .

ونفي التسوية بين الحالين يتضمن تشبيهها بالحالين وهذا من صيغ التشبيه البليغ .

و(أم) للإضراب الانتقالي في التشبيه . فهي لتشبيه آخر بمنزلة (أو) في قول لبيد :

أوْ رَجْعُ واشمة أسِفّ نؤورها

وقوله تعالى « أو كصيّب من السماء » .

وأظهر حرف (هل) بعد (أم) لأن فيه إفادة تحقيق الاستفهام . وذلك ليس مما تغني فيه دلالة (أم) على أصل الاستفهام ولذلك لا تظهر الهمزة بعد (أم) اكتفاء بدلالة (أم) على تقدير استفهام .

وجمع الظلمات وإفراد النور تقدم عند قوله تعالى « وجعل الظلمات والنور » في أول سورة الأنعام .

واختير التشبيه في المتقابلات العمَى والبصر . والظلمة والنور . لتمام المناسبة لأن حال المشركين أصحاب العمى كحال الظلمة في انعدام إدراك

المبصرات . وحال المؤمنين كحال البصر في العلم وكحال النور في الإفاضة والإرشاد .

وقرأ الجمهور « تستوي الظلمات » بفوقية في أوله مراعاة لتأنيث الظلمات . وقرأ حمزة . والكسائي. وأبو بكر عن عاصم . وخلف – بتحتية في أوله وذلك وجه في الجمع غير المذكر السالم .

﴿ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَـٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ ٱللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّـٰرُ ﴾

(أم) للإضراب الانتقالي في الاستفهام مقابلة قوله « أفأتخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرّا » . فالكلام بعد (أم) استفهام حذفت أداته لدلالة (أم) عليها . والتقدير : أمْ جعلوا لله شركاء . والتُفت عن الخطاب إلى الغيبة إعراضا عنهم لما مضى من ذكر ضلالهم .

والاستفهام مستعمل في التهكم والتغليط . فالمعنى : لو جعلوا لله شر[illegible] يخلقون كما يَخلق الله لكانت لهم شبهة في الاغترار واتخاذهم آلهة . أي فلا عذر لهم في عبادتهم . فجملة « خَلقوا » صفة لـ « شركاء » .

وشِبْه جملة « كخلقه » في معنى المفعول المطلق . أي خلقوا خلقا مثل مَا خلق الله . والخلق في الموضعين مصدر .

وجملة « فتشابه » عطف على جملة « خلقوا كخلقه » فهي صفة ثانية لـ « شركاء » . والرابط اللام في قوله « الخلق » لأنها عوض عن الضمير المضاف إليه . والتقدير : فتشابه خلقهم عليهم . والوصفان هما مصب التهكم والتغليط .

وجملة « قل الله خالق كل شيء » فذلكة لما تقدم ونتيجة له . فإنه لما جاء الاستفهام التوبيخي في « أفاتخذتم من دونه أولياء » وفي « أمْ جعلوا

لله شركاء خلقوا كخلقه » كان بحيث ينتج أن أولئك الذين اتّخذوهم شركاء لله والذين تبين قصورهم عن أن يملكوا لأنفسهم نفعا أو ضرا. وأنهم لا يخلقون كخلق الله إن هم إلا مخلوقات لله تعالى. وأن الله خالق كل شيء؛ وما أولئك الأصنام إلا أشياء داخلة في عموم « كل شيء »، وأن الله هو المتوحد بالخلق. القهّار لكل شيء دونه. ولتعين موضوع الوحدة ومتعلّق القهر حذف متعلّقهما. والتقدير: الواحد بالخالق القهّار للموجودات.

والقهر: الغلبة. وتقدم عند قوله تعالى « وهو القاهر فوق عباده » في سورة الأنعام.

﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا وَمِمَّا تُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴾

جملة « أنزل من السماء ماء » استئناف ابتدائي أفاد تسجيل حرمان المشركين من الانتفاع بدلائل الاهتداء التي من شأنها أن تهدي من لم يطبع الله على قلبه فاهتدى بها المؤمنون.

وجيء في هذا التسجيل بطريقة ضرب المثل بحالي فريقين في تلقي شيء واحد انتفع فريق بما فيه من منافع وتعلق فريق بما فيه من مضار. وجيء في ذلك التمثيل بحالة فيها دلالة على بديع تصرف الله تعالى ليحصل التخلص من ذكر دلائل القدرة إلى ذكر عبَر الموعظة. فالمركب مستعمل في التشبيه التمثيلي بقرينة قوله « كذلك يضرب الله الحق » الخ.

شبه إنزال القرآن الذي به الهدى من السماء بإنزال الماء الذي بـه النفـع والحياة من السمـاء. وشبـه ورود القرآن عـلى أسمـاع النـاس بـالسيـل يمـر عـلى مختلف الجهـات فهو يَمرّ على التلال والجبال فلا يستقر فيهـا ولكنه يمضي إلى الأوديـة والوهـاد فيـأخذ منـه كُلٌّ بقدر سعتـه. وتلك السيول فـي حـال نـزولهـا تحمـل في أعـاليهـا زَبَدًا. وهو رغوة الماء التي تربـو وتطفـو على سطح المـاء. فيذهب الـزبد غيرَ منتفـع به ويبقى الماء الخالص الصافي ينتفع به النـاس للشراب والسقي.

ثـم شُبِّهت هيئـة نـزول الآيـات ومـا تحتوي عليـه مـن إيقـاظ النظـر فيهـا فينتفـع بـه من دخـل الإيمـان قلـوبهـم على مقـاديـر قوة إيمـانهم وعملهم. ويمـر على قلـوب قوم لا يشعرون بـه وهم المنكرون المعرضون. ويخـالط قلوبَ قـوم فيتـأملـونـه فيـأخـذون منـه مـا يثير لهـم شبهـات وإلحـادًا. كقولهم «هـل ندلّـكم على رجـل ينبئكم إذا مُزِّقتم كلَّ ممزّق إنكم لفـي خلق جـديد». ومنـه الأخذ بـالمتشابـه قـال تعـالى «فـأمـا الذين في قلوبهم زيـغ فيتبعـون مـا تشابـه منه ابتغـاء الفتنـة وابتغـاء تـأويلـه».

شبـه ذلك كـلـه بهيئة نـزول الماء فـانحدارِه عـلى الجبـال والتـلال وسيلانـه في الأودية على اختلاف مقـاديـرهـا. ثم مـا يدفع من نفسه زبـدا لا ينتفـع بـه ثم لم يلبث الـزبـد أن ذهـب وفنـي والمـاء بقـي في الأرض للنفع.

ولمـا كـان المقصود التشبيـه بـالهيئة كلهـا جيء في حكـاية ما تـرتب على إنزال المـاء بـالعطف بفاء التفريـع في قوله «فسالتْ» وقوله «فاحتمل». فهذا تمثيل صالـح لتجزئـة التشبيهـات التي تركب منهـا وهو أبلـغ التمثيـل.

وعلى نحو هذا التمثيـل وتفسيره جـاء مـا يبينـه من التمثيـل الذي في قول النبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ «مَثَل مـا بعثني الله بـه من الهُدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا فكـان منهـا نقيّة قبلتْ المـاء فـأنبتت الكلأ والعُشْبَ الكثير. وكـانت منهـا أجـادب أمسكت المـاء فنفع الله بهـا النـاسَ فشربـوا وسقَوا

وزرعوا . وأصاب منها طائفةً أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ . فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلِم وعلّم ، ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هُدى الله الذي أرسلتُ به » .

والأودية: جمع الوادي. وهو الحفير المتسع الممتد من الأرض الذي يجري فيه السيل . وتقدم في سورة براءة عند قوله تعالى « ولا يقطعون واديا إلاّ كُتب لهم » .

والقَدَر – بفتحتين – : التقدير . فقوله « بقَدَرها » في موضع الحال من «أودية». وذكره لأنه من مواضع العبرة . وهو أن كانت أخاديد الأودية على قَدْر ما تحتمله من السيول بحيث لا تفيض عليها وهو غالب أحوال الأودية . وهذا الحال مقصود في التمثيل لأنه حال انصراف الماء لنفعٍ لا ضرّ معه. لأنّ من السيول جواحف تجرف الزرع والبيوت والأنعام .

وأيضا هو دال على تفاوت الأودية في مقادير المياه . ولذلك حظ من التشبيه وهو اختلاف النّاس في قابلية الانتفاع بما نزل من عند الله كاختلاف الأودية في قبول الماء على حسب ما يسيل إليها من مصاب السيول . وقد تم التمثيل هنا .

وجملة « ومما توقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زَبد مثله » معترضة بين جملة « فاحتمل » الخ وجملة « فأما الزَبَد »الخ .

وهذا تمثيل آخر ورد استطرادا عقب ذكر نظيره يفيد تقريب التمثيل لقوم لم يشاهدوا سيول الأودية من سكان القرى مثل أهل مكة وهم المقصود . فقد كان لهم في مكة صواغون كما دل عليه حديث الإذخر . فقرب إليهم تمثيل عدم انتفاعهم بما انتفع به غيرهم بمثَل ما يصْهر من الذهب والفضة في البواتق فإنه يقذف زبدا ينتفي عنه وهو الخَبث وهو غير صالح لشيء في حين صلاح معدنه لاتخاذه حلية أو متاعا . وفي الحديث « كما ينفي الكير

خبث الحديد ». فالكلام من قبيل تعدّد التشبيه القريب. كقوله تعالى « مَثلُهم كمثل الّذي استوقد نارا » ثم قوله « أو كصيب من السماء » .

وأقرب إلى ما هنا قولُ لبيد :

فتنازعَا سَبطا يَطير ظِلالُه كدُخان مُشْعَلَة يَشِبّ ضرامها
مشمُولَةٍ غُلثت بنابتِ عَرفَج كدُخان نار سَاطع إسنامها

وأفاد ذلك في هذه الآية قوله « زبد مثله » .

وتقديم المسند على المسند إليه في هذه الجملة للاهتمام بالمسند لأنّه موضع اعتبار أيضا ببديع صنع الله تعالى إذ جعل الزبد يطفو على أرقّ الأجسام وهو الماء وعلى أغلظها وهو المعدن فهو ناموس من نواميس الخلقة. فبالتقديم يقع تشويق السامع إلى ترقب المسند إليه.

وهذا الاهتمام بالتشبيه يشبه الاهتمام بالاستفهام في قول النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — في وصف جهنم « فإذا فيها كلاليبُ مثل حَسَك السعدان هل رأيتم حسك السعدان » .

وعدل عن تسمية الذهب والفضة إلى الموصولية بقوله تعالى « ومما توقدون عليه في النار » لأنها أخصر وأجمع . ولأن الغرض في ذكر الجملة المجعولة صلة . فلو ذكرت بكيفية غير صلة كالوصفية مثلا لكانت بمنزلة الفضلة في الكلام ولطال الكلام بذكر اسم المَعْدنين مع ذكر الصلة إذ لا مَحيد عن ذكر الوقود لأنه سبب الزبد. فكان الإتيان بالموصول قضاءً لحق ذكر الجملة مع الاختصار البديع .

ولأنّ في العدول عن ذكر اسم الذهب والفضة إعراضًا يؤذن بقلة الاكتراث بهما ترفعا عن وَلع النّاس بهما فإن اسميهما قد اقترنا بالتعظيم في عرف النّاس .

و(من) في قوله «ومما توقدون » ابتدائية .

و « ابتغاءَ حلية أو متاع » مفعول لأجله متعلق بـ « توقدون ». ذكر لإيضاح المراد من الصلة ولإدماج ما فيه من منة تسخير ذلك للناس. لشدة رغبتهم فيهما.

والحلية : ما يتحلى به. أي يتزين وهو المصوغ.

والمتاعُ : ما يتمتع به وينتفع. وذلك المسكوك الذي يتعامل به الناس من الذهب والفضة.

وقرأ الجمهور « توقدون » — بفوقية في أوله — على الخطاب. وقرأه حمزة. والكسائي. وحفص عن عاصم. وخلف — بتحتية — على الغيبة.

وجملة « كذلك يضرب الله الحق والباطل » معترضة. هي فذلكة التمثيل ببيان الغرض منه. أي مثل هذه الحالة يكون ضَرْب مثل للحق والباطل. فمعنى « يضرب » يبيّن ويُمثل. وقد تقدم معنى يضرب عند قوله تعالى « إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا» في سورة البقرة.

فحُذف مضاف في قوله « يضرب الله الحق ». والتقدير : يضرب الله مَثَلَ الحق والباطل. لدلالة فعل « يضرب » على تقدير هذا المضاف.

وحذف الجار من « الحق » لتنزيل المضاف اليه منزلة المضاف المحذوف.

وقد علم أن الزبد مثَل للباطل وأن الماء مثَل للحق. فارتقى عند ذلك إلى ما في المثلين من صفتي البقاء والزوال ليتوصل بذلك إلى البشارة والنذارة لأهل الحق وأهل الباطل بأن الفريق الأول هو الباقي الدائم. وأن الفريق الثاني زائل بائد. كقوله « ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أنّ الأرض يرثها عبادي الصالحون إن في هذا لبلاغا لقوم عابدين »؛ فصار التشبيه تعريضا وكناية عن البشارة والنذارة. كما دل عليه قوله عقب ذلك « للذين استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا له » الخ كما سيأتي قريبا.

فجملة « فأما الزبد » معطوفة على جملة « فاحتملَ السيلُ زبدًا رابيا » مفرّعةٌ على التمثيل. وافتتحت بـ (أما) للتوكيد وصَرْفِ ذهن السامع إلى الكلام

لمـا فيـه من خفي البشارة والنذارة . ولأنـه تمـام التمثيـل . والتقدير : فذهب الـزبـد جُفـاء ومكُث مـا ينفع النـاس في الأرض .

والجُفـاء : الطريـح المرمي . وهذا وعيد للمشركين بـأنهم سيبيدون بـالقتل ويبقى المؤمنـون .

وعبر عن المـاء بمـا ينفع النـاس لـلإيمـاء إلى وجـه بنـاء الخبر وهو البقـاء في الأرض تعريضا للمشركين بـأن يعرضوا أحوالهم على مضمـون هذه الصلـة ليعلمـوا أنهم ليسوا ممـا ينفع النـاس . وهذه الصلـة موازنـة للوصف في قولـه تعـالى « إنّ الأرض يرثهـا عبـادي الصالحـون » .

واكتفي بذكـر وجـه شبـه النـافع بـالماء وغير النـافع بـالزبد عن ذكـر وجـه شَبَـه النـافع بـالذهب أو الفضة وغير النـافع بـزبدهمـا استغنـاء عنـه .

وجملة « كذلك يضرب الله الأمثـال » مستأنفة تذييليـة لمـا في لفظ « الأمثال » من العمـوم . فهو أعم من جملـة « كذلك يضرب الله الحق والبـاطل » لدلالتهـا على صنف من المثل دون جميـع أصنـافه فلمـا أعقب بمثل آخر وهو « فـأمـا الزبد فيذهب جفـاء » جيء بـالتنبيـه إلى الفـائدة العـامة من ضرب الأمثـال . وحصل أيضا توكيد جملـة « كذلك يضرب الله الحق والبـاطل » لأن العـام يندرج فيه الخـاص .

فـإشارة « كذلك » إلى التمثيـل السابـق في جملة « أنـزل من السمـاء مـاء » أي مثل ذلك الضَرْب البديـع يضرب الله الأمثـال ؛ وهـو المقصود بهذا التذييـل.

والإشارة للتنويـه بذلك المثل وتنبيه الأفهـام إلى حكمته وحكمة التمْثيل، وما فيـه من المواعظ والعبر ؛ ومـا جمعـه من التمثيـل والـكنـاية التعريضية، وإلى بلاغـة القرآن وإعجـازه . وذلك تبهيـج للمؤمنين وتحدّ للمشركين ؛ وليعلم أن جملة « فـأمـا الزبـد فيذهب جفـاء » لم يؤت بها لمجـرد تشخيص دقائق القدرة الإلهية والصنع البديـع بـل ولضرب المثَل ؛ فيعلمَ الممثّل له بطريـق التعريض بالمشركين

والمؤمنين، فيكون الكلام قد تم عند قوله « كذلك يضرب الله الأمثال » كما هو شأن التذييل .

﴿ لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ ٱلْحُسْنَىٰ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ أُولَـٰٓئِكَ لَهُمْ سُوٓءُ ٱلْحِسَابِ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴾

استئناف بياني لجملة « كذلك يضرب الله الأمثال » . أي فائدة هذه الأمثال أنّ للذين استجابوا لربهم حين يضربها لهم الحسنى إلى آخره .

فمناسبته لما تقدم من التمثيلين أنهما عائدان إلى أحوال المسلمين والمشركين. ففي ذكر هذه الجملة زيادة تنبيه للتمثيل وللغرض منه مع ما في ذلك من جزاء الفريقين لأن المؤمنين استجابوا لله بما عقلوا الأمثال فجوزوا بالحسنى ؛ وأما المشركون فأعرضوا ولم يعقلوا الأمثال ؛ قال تعالى « وما يعقلها إلا العالمون »، فكان جزاؤهم عذابا عظيما وهو سوء الحساب الذي عاقبته المصير إلى جهنم . فمعنى « استجابوا لربهم » استجابوا لدعوته بما تضمنه المثل السابق وغيره .

وقوله « الحسنى » مبتدأ و « للذين استجابوا » خبره . وفي العدول إلى الموصولين وصلتيهما في قوله « للذين استجابوا - والذين لم يستجيبوا له » إيماء إلى أن الصلتين سببان لما حصل للفريقين .

وتقديم المسند في قوله « للذين استجابوا لربهم الحسنى » لأنه الأهم لأن الغرض التنويه بشأن الذين استجابوا مع جعل الحسنى في مرتبة المسند إليه . وفي ذلك تنويه بها أيضا .

وأما الخبر عن وعيد الذين لم يستجيبوا فقد أجري على أصل نظم الكلام في التقديم والتأخير لقلة الاكتراث بهم. وتقدم نظير قوله «لو أن لهم ما في الأرض جميعا» في سورة العقود.

وأتي باسم الإشارة في «أولئك لهم سوء الحساب» للتنبيه على أنهم أحرياء بما بعد اسم الإشارة من الخبر بسبب ما قبل اسم الإشارة من الصلة.

و«سوء الحساب» ما يحف بالحساب من إغلاظ وإهانة للمحاسب. وأما أصل الحساب فهو حسن لأنه عدل.

﴿ أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾

تفريع على جملة «للذين استجابوا لربهم الحسنى» الآية. فالكلام لنفي استواء المؤمن والكافر في صورة الاستفهام تنبيها على غفلة الضالّين عن عدم الاستواء. كقوله «أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون».

واستعير لمن لا يعلم أنّ القرآن حق اسمُ الأعمى لأنه انتفى علمه بشيء ظاهر بيّن فأشبه الأعمى. فالكاف للتشابه مستعمل في التماثل. والاستواء المراد به التماثل في الفضل بقرينة ذكر العَمَى. ولهذه الجملة في المعنى اتصال بقوله في أول السورة «والذي أُنزل إليك من ربك الحقُّ — إلى — يؤمنون».

وجملة «إنما يتذكر أولوا الألباب» تعليل للإنكار الذي هو بمعنى الانتفاء بأن سبب عدم علمهم بالحق أنهم ليسوا أهلا للتذكر لأن التذكر من شعار أولي الألباب. أي العقول.

والقصر بـ(إنما) إضافي: أي لا غيرُ أولي الألباب. فهو تعريض بالمشركين بأنهم لا عقول لهم إذ انتفت عنهم فائدة عقولهم.

والألباب : العقول . وتقدم في آخر سورة آل عمران .

﴿ ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَـٰقَ وَٱلَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوٓءَ ٱلْحِسَابِ وَٱلَّذِينَ صَبَرُوا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ أُولَـٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴾

يجوز أن تكون « الذين يؤمنون » ابتداء كلام فهو استئناف ابتدائي جاء لمناسبة ما أفادت الجملة التي قبلها من إنكار الاستواء بين فريقين . ولذلك ذكر في هذه الجمل حال فريقين في المحامد والمساوي ليظهر أن نفي التسوية بينهما في الجملة السابقة ذلك النفي المرادّ به تفضيل أحد الفريقين على الآخر هو نفي مُؤيد بالحجة . وبذلك يصير موقع هذه الجملة مفيدا تعليلا لنفي التسوية المقصود منه تفضيل المؤمنين على المشركين . فيكون قوله « الذين يوفون » مسندا إليه وكذلك ما عطف عليه . وجُملة « أولئك لهم عقبى الدار » مسندا .

واجتلاب اسم الإشارة « أولئك لهم عقبى الدار » للتنبيه على أن المشار إليهم جديرون بما بعد اسم الإشارة من أجل الأوصاف التي قبل اسم الإشارة . كقوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » في أول سورة البقرة .

ونظير هذه الجملة قوله تعالى « الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم أولئك شرّ مكانا وأضل سبيلا » من قوله « ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسنَ تفسيرا » .

وقد ظهر بهذه الجملة كلها وبموقعها تفضيل الذين يعلمون أن ما أنزل حق بما لهم من صفات الكمال الموجبة للفضل في الدنيا وحسن المصير في الآخرة وبما لأضدادهم من ضد ذلك في قوله « والذين ينقضون عهد الله – إلى قوله – ولهم سوء الدار » .

والوفاء بالعهد: أن يحقّق المرء ما عاهد على أن يعمله. ومعنى العهد: الوعد الموثّق بإظهار العزم على تحقيقه من يمين أو تأكيد .

ويجوز أن يكون « الّذين يوفون بعهد الله » نعتا لقوله « أولوا الألباب » وتكون جملة « أولئك لهم عقبى الدار » نعتا ثانيا. والإتيان باسم الإشارة للغرض المذكور آنفا .

وعهد الله مصدر مضاف لمفعوله . أي ما عاهدوا الله على فعله . أو من إضافة المصدر إلى فاعله . أي ما عهدَ اللهُ به إليهم . وعلى كلا الوجهين فالمراد به الإيمان الّذي أخذه الله على الخلق المشار إليه بقوله « وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألستُ بربكم قالوا بلى » . وتقدم في سورة الأعراف . فذلك عهدهم ربهم . وأيضا بقوله « ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين وأن اعبدوني » . وذلك عهد الله لهم بأن يعبدوه ولا يعبدوا غيره . فحصل العهد باعتبار إضافته إلى مفعوله وإلى فاعله .

وذلك أمر أودعه الله في فطرة البشر فنشأ عليه أصلهم وتقلّده ذريته. واستمر اعترافهم لله بأنه خالقهم. وذلك من آثار عهد الله . وطرأ عليهم بعد ذلك تحريف عهدهم فأخذوا يتناسون وتشتبه الأمور على بعضهم فطرأ عليهم الإشراك لتفريطهم النظر في دلائل التوحيد. ولأنه بذلك العهد قد أودع الله في فطرة العقول السليمة دلائل الوحدانية لمن تأمل وأسلم للدليل ؛ ولكن المشركين أعرضوا وكابروا

ذلك العهد القائم في الفطرة. فلا جرم أن كان الإشراك إبطالا للعهد ونقضا له. ولذلك عطفت جملة «ولا ينقضون الميثاق» على جملة «يوفون بعهد الله».

والتعريف في «الميثاق» يحمل على تعريف الجنس فيستغرق جميع المواثيق وبذلك يكون أعم من عهد الله فيشمل المواثيق الحاصلة بين الناس من عهود وأيمان.

وباعتبار هذا العموم حصلت مغايرةمّا بينه وبين عهد الله. وتلك هي سوغه عطف «ولا ينقضون الميثاق» على «يوفون بعهد الله» مع حصول التأكيد لمعنى الأولى بنفي ضدها. وتعريضا بالمشركين لاتّصافهم بضد ذلك الكمال. فعطفُ التأكيد باعتبار المغايرة بالعموم والخصوص.

والميثاق والعهد مترادفان. والإيفاء ونفي النقض متحدا المعنى. وابتدىء من الصفات بهذه الخصلة لأنها تنبىء عن الإيمان والإيمان أصل الخيرات وطريقها. ولذلك عطف على «يوفون بعهد الله» قوله «ولا ينقضون الميثاق» تحذيرا من كل ما فيه نقضه.

وهذه الصلات صفات لأولي الألباب فعطفها من باب عطف الصفات للموصوف الواحد. وليس من عطف الأصناف. وذلك مثل العطف في قول الشاعر الذي أنشده الفرّاء في معاني القرآن:

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم

فالمعنى: الذين يتصفون بمضمون كل صلة من هذه الصلات كلما عرض مقتض لاتّصافهم بها بحيث إذا وجد المقتضي ولم يتصفوا بمقتضاه كانوا غير متصفين بتلك الفضائل. فمنها ما يستلزم الاتصاف بالضد. ومنها ما لا يستلزم إلا التفريط في الفضل.

وأعيد اسم الموصول هذا وما عطف عليه من الأسماء الموصولة. للدلالة على أن صلاتها خصال عظيمة تقتضي الاهتمام بذكر من اتصف بها. ولدفع توهم أن عقبى الدار لا تتحقق لهم إلاّ إذا جمعوا كل هذه الصفات.

فالمراد بـ « الذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل » ما يصدق على الفريق الذين يوفون بعهد الله .

ومناسبة عطفه أنّ وصْلَ ما أمر الله به أن يوصل أثر من آثار الوفاء بعهد الله وهو عهد الطاعة الداخل في قوله « وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم » في سورة يس .

والوصل : ضم شيء لشيء . وضده القطع . ويطلق مجازا على القُرب وضده الهجر . واشتهر مجازا أيضا في الإحسان والإكرام ومنه قولهم . صلة الرحم . أي الإحسان لأجل الرحم . أي لأجل القرابة الآتية من الأرحام مباشرة أو بواسطة . وذلك النسب الجائي من الأمهات . وأطلقت على قرابة النسب من جانب الآباء أيضا لأنها لا تخلو غالبا من اشتراك في الأمهات ولو بَعِدْنَ .

و « ما أمر الله به أن يوصل » عام في جميع الأواصر والعلائق التي أمر الله بالمودة والإحسان لأصحابها . فمنها آصرة الإيمان . ومنها آصرة القرابة وهي صلة الرحم . وقد اتفق المفسرون على أنها مراد الله هنا . وقد تقدم مثله عند قوله تعالى « وما يضل به إلاّ الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل » في سورة البقرة .

وإنما أطنب في التعبير عنها بطريقة اسم الموصول « ما أمر الله به أن يوصل » لما في الصلة من التعريض بأن واصلها آتٍ بما يرضي الله لينتقل من ذلك إلى التعريض بالمشركين الذين قطعوا أواصر القرابة بينهم وبين رسول الله — صلّى الله عليْه وسلّم — ومَن معه من المؤمنين وأساءوا إليهم في كل حال وكتبوا صحيفة القطيعة مع بني هاشم .

وفيها الثناء على المؤمنين بأنهم يصلون الأرحام ولم يقطعوا أرحام قومهم المشركين إلا عند ما حاربوهم وناووهم .

وقولـه «أن يـوصل» بـدل من ضمير «بـه» ؛ أي مـا أمـر الله بـوصلـه. وجيء بهذا النظم لـزيـادة تقريـر المقصود وهو الأرحـام بعد تقـريـره بالموصولية .

والخشيـة : خوف بتعظيـم المخوف منـه . وتقدمت في قولـه تعـالى « وإنهـا لـكبيرة إلا على الخـاشعين » في سورة البقرة . وتطلق على مطلق الخوف .

والخوف : ظن وقـوع المضرة من شيء . وتقدم في قولـه تعـالى « إلا أن يخـافـا ألاّ يقيمـا حـدود الله » في سورة البقـرة .

و « سوء الحساب » ما يحفّ بـه مما يسوء المحاسَب . وقد تقدم آنـفـا . أي يخـافـون وقوعـه عليهـم فيتركون العمـل السيّء .

وجـاءت الصلات « الـذين يوفـون ــ والـذيـن يصلـون » ومـا عطف عليهما بصيغـة المضارع في تلك الأفعـال الخمسة لإفـادة التجدد كنـاية عن الاستمـرار .

وجاءت صلـة « والـذيـن صَبَـروا ابتغـاء وجـه ربهم » وما عطف عليها وهو . أقـامـوا الصلاة وأنفقـوا » بصيغـة المضـيّ لإفـادة تحقق هذه الأفعـال الثلاثـة لهم وتمـكنهـا من أنفـسهم تنويـهـا بهـا لأنهـا أصول لفضائل الأعمـال .

فـأمـا الصبر فلأنـه مـلاك استقـامة الأعمـال ومصدرهـا فـإذا تخلق بـه المؤمن صدرت عنـه الحسنـات والفضائل بـسهولـة . ولذلك قـال تعـالى « إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنـوا وعملـوا الصالحـات وتواصوا بـالحق وتواصوا بـالصبر » .

وأما الصلاة فلأنهـا عماد الدين وفيها مـا في الصبر من الخاصية لقولـه تعالى « إن الصلاة تنهى عـن الفحشاء والمنكر» وقـولـه تعـالى « واستعينـوا بـالصبـر والصلاة » .

وأمـا الإنفـاق فـأصله الزكـاة . وهي مقـارنـة للصلاة كلمـا ذكرت . ولهـا الحظ الأوفى من اعتنـاء الديـن بهـا . ومنهـا النفقـات والعطـايـا كلهـا . وهـي أهم

الأعمال ؛ لأن بذل المال يشق على النفوس فكان له من الأهمّية ما جعله ثانيا للصلاة .

ثم أعيد أسلوب التّعْبير بالمضارع في المعطوف على الصلة وهو قوله « ويدرءُونَ بالحسنة السيّئة » لاقتضاء المقام إفادة التجدد إيماء إلى أن تجدد هذا الدرء مما يُحرص عليه لأن النّاس عرضة للسيّئات على تفاوت . فوُصف لهم دواء ذلك بأن يدفعوا السيّئات بالحسنات .

والقول في عطف « والذين صبروا » وفي إعادة اسم الموصول كالقول في « والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل » .

والصبر : من المحامد . وتقدم في قوله تعالى « واستعينوا بالصبر » في سورة البقرة . والمراد الصبر على مشاق أفعال الخير ونصر الدين .

و « ابتغاء وجه ربهم » مفعول لأجله لـ « صبروا » . والابتغاء : الطلب . ومعنى ابتغاء وجه الله ابتغاء رضاه كأنه فعل فعلا يطابُ به إقباله عند لقائه . وتقدم في قوله تعالى « وما تنفقون إلاّ ابتغاء وجه الله » في آخر سورة البقرة .

والمعنى أنهم صبروا لأجل أن الصبر مأمور به من الله لا لغرض آخر كالرياء ليقال ما أصبره على الشدائد ولاتّقاء شماتة الأعداء .

والسر والعلانية تقدم وجه ذكرهما في قوله تعالى « الّذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية » أواخر سورة البقرة .

والدرء : الدفع والطرد . وهو هنا مستعار لإزالة أثر الشيء فيكون بعد حصول المدفُوع وقبلَ حصوله بأن يُعِدّ ما يمنع حصوله . فيصدق ذلك بأن يُتبع السيّئة إذا صدرت منه بفعل الحسنات فإن ذلك كطرد السيّئة . قال النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – « يا معاذ اتّق الله حيث كنت وأتبع السيّئة الحسنة تمْحُها » . وخاصة فيما بينه وبين ربه .

ويصدق بأن لا يقابل من فعل معه سيّئة بمثلها بل يقابل ذلك بالإحسان، قال تعالى « ادفع بالّتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم » بأن يصل من قطعه ويعطي من حرمه ويعفو عمن ظلمه . وذلك فيما بين الأفراد وكذلك بين الجماعات إذا لم يفض إلى استمرار الضر . قال تعالى في ذلك « إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم » .

ويصدق بالعدول عن فعل السيّئة بعد العزم فإن ذلك العدول حسنة دَرَأت السيّئة المعزوم عليها . قال النبيء — عليه الصلاة والسلام — : « من همّ بسيئة فلم يعملها كتبها الله له حسنة » .

فقد جمع « يَدْرأون » جميعَ هذه المعاني ولهذا لم يعقب بما يقتضي أن المراد معاملة المُسيء بالإحسان كما أُتبع في قوله « ولا تستوي الحسنة ولا السيّئة ادفع بالّتي هي أحسن » في سورة فصلت . وكما في قوله « ادفع بالتي هي أحسن السيّئة نحن أعلم بما يصفون » في سورة المؤمنون .

وجملة « أولئك لهم عقبى الدّار » خبر عن « الّذين يوفون بعهد الله » . ودل اسم الإشارة على أن المشار إليهم جديرون بالحكم الوارد بعد اسم الإشارة لأجل ما وصف به المشار إليهم من الأوصاف ، كما في قوله « أولئك على هدى من ربهم » في أول سورة البقرة .

و « لهم عقبى الدّار » جملة جعلت خبرا عن اسم الإشارة . وقدم المجرور على المبتدأ للدلالة على القصر . أي لهم عقبى الدار لا للمتصفين بأضداد صفاتهم ؛ فهو قصر إضافي .

والعقبى : العاقبة . وهي الشيء الذي يعقُب . أي يقع عقب شيء آخر . وقد اشتهر استعمالها في آخرة الخير . قال تعالى « والعاقبة للمُتّقين » . ولذلك وقعت هنا في مقابلة ضدها في قوله « ولهم سُوء الدّار » .

وأما قوله « وعقبى الكافرين النّار » فهو مشاكلة كما سيأتي في آخر السورة

عند قولـه « وسيعلم الكـافر لمن عقبى الـدّار » . وانظر ما ذكرته في تفسير قوله تعـالى « ومن تكون لـه عـاقبـة الـدّار » في سورة القصص فقد زدتـه بيـانـا .

وإضافتها إلى «الدار» من إضافة الصفـة إلى الموصوف . والمعنى : لهم الـدار العـاقبـة . أي الحسنـة .

﴿ جَنَّـٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَـا وَمَن صَلَحَ مِنْ ءَابَـآئِهِمْ وَأَزْوَٰجِهِمْ وَذُرِّيَّـٰتِهِمْ وَالْمَلَـٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُم بِمَـا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴾

« جنـات عـدن » بـدل من « عُقبـى الـدّار » . والعَدْن : الاستقـرار . وتقدم في قولـه « ومساكن طيّبـة في جنـات عـدن » في سورة بـراءة .

وذكـر « يـدخلـونهـا » لاستحضـار الحـالـة البهيجـة . والجملـة حـال مـن « جنـات » أو من ضميـر « لهم عقبى الـدار » . والواو في « ومن صلح من آبـائهم » واو المعيـة وذلك زيـادة الإكرام بـأن جعـل أُصولهم وفروعهم وأزواجهم المتأهلين لـدخـول الجنّة لصلاحهم في الـدرجـة الّتي هم فيهـا؛ فمن كـانت مرتبتـه دون مراتبهم لَحِـق بهم. ومن كـانت مرتبته فوق مراتبهم لحقُوا هم به، فلهم الفضل في الحـاليـن. وهذا كعكسه في قولـه تعـالى « احشروا الذين ظلموا وأزواجهم » الآيـة لأن مشاهدة عذاب الأقـارب عذابٌ مضاعف .

وفي هذه الآية بشرى لمن كان له سلف صالح أو خلف صالح أو زوج صالح ممن تحققت فيهم هذه الصلات أنه إذا صار إلى الجنة لحق بصالح أصوله أو فروعه أو زوجه . وما ذكر الله هذا إلا لِـهذه البشرى كما قـال الله تعالى « والّذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمـان ألحقنـا بهم ذرّيـاتهم ومـا ألتنـاهم من عملهم من شيء ».

والآباء يشمل الأمهات على طريقة التغليب كما قالوا : الأبوين .

وجملة « والملائكة يدخلون عليهم من كلّ باب » عطف على « يدخلونها » فهي في موقع الحال. وهذا من كرامتهم والتنويه بهم. فإن تردد رسل الله عليهم مظهر من مظاهر إكرامه .

وذكر « من كلّ باب » كناية عن كثرة غشيان الملائكة إياهم بحيث لا يخلو باب من أبواب بيوتهم لا تدخل منه ملائكةٌ. ذلك أن هذا الدخول لما كان مجلبة مسرة كان كثيرًا في الأمكنة . ويفهم منه أن ذلك كثير في الأزمنة فهو متكرر لأنهم ما دخلوا من كل باب إلاّ لأنّ كل باب مشغول بطائفة منهم. فكأنه قيل من كل باب في كل آن .

وجملة « سلام عليكم » مقول قول محذوف لأن هذا لا يكون إلا كلاما من الداخلين . وهذا تحية يقصد منها تأنيس أهل الجنة .

والباء في « بما صبرتم » للسببية. وهي متعلقة بالكون المستفاد من المجرور وهو « عليكم » . والتقدير : نالكم هذا التكريم بالسلام بسبب صبركم . ويجوز أن يكون متعلقا بمحذوف مستفادٍ من المقام. أي هذا النعيم المشاهد بما صبرتم .

والمراد: الصبر على مشاقّ التكاليف وعلى ما جاهدوا بأموالهم وأنفسهم.

وفرع على ذلك « فنِعْم عقبى الدار » تفريع ثناء على حسن عاقبتهم . والمخصوص بالمدح محذوف لدلالة مقام الخطاب عليه . والتقدير : فنعم عقبى الدار دارُ عُقْباكم . وتقدم معنى « عقبى الدار » آنفا .

﴿ وَالَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَٰقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ أُولَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴾

هذا شرح حال أضداد الذين يوفون بعهد الله : وهو ينظر إلى شرح مجمل قوله « كمَن هو أعمى ». والجملة معطوفة على جملة « الّذين يوفون ».

ونقض العهد : إبطاله وعدم الوفاء به .

وزيادة « من بعد ميثاقه » زيادة في تشنيع النقض : أي من بعد توثيق العهد وتأكيده .

وتقدم نظير هذه الآية قوله تعالى « وما يضلّ به إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض » في أوائل سورة البقرة .

وجملة « أولئك لهم اللّعنة » خبر عن « والّذين ينقضون »: وهي مقابل جملة « أولئك لهم عقبى الدّار ».

واللعنة : البعد عن الرحمة والخزيُ وإضافة سوء الدار كإضافة عقبى الدار . والسوء ضد العقبى كما تقدم .

﴿ ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ وَفَرِحُوا بِالْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فِي ٱلْآخِرَةِ إِلَّا مَتَٰعٌ ﴾

هذه الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا جوابا عما يهجس في نفوس السامعين من المؤمنين والكافرين من سماع قوله « أولئك لهم اللّعنة ولهم سوء الدار »

المفيد أنهم مغضوب عليهم . فأما المؤمنون فيقولون : كيف بَسط الله الرزق لهم في الدنيا فازدادوا به طغيانا وكفرا وهلا عذبهم في الدنيا بالخصاصة كما قدر تعذيبهم في الآخرة . وذلك مثل قول موسى ـ عليه السّلام ـ « ربّنا إنك آتيت فرعون وملأهُ زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك » . وأما الكافرون فيسخرون من الوعيد مزدهين بما لهم من نعمة . فأجيب الفريقان بأن الله يشاء بسط الرزق لبعض عباده ونقصه لبعض آخر لحكمةٍ متصلة بأسباب العيش في الدنيا ؛ ولذلك اتّصال بحال الكرامة عنده في الآخرة . ولذلك جاء التعميم في قوله « لمن يشاء » . ومشيئته تعالى وأسبابها لا يطلع عليها أحد .

وأفاد تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله « الله يبسط » تقويةً للحكم وتأكيدا . لأن المقصود أن يعلمه الناس ولفت العقول إليه على رأي السكاكي في أمثاله . وليس المقام مقام إفادة الحصر كما درج عليه الكشاف إذ ليس ثمة من يزعم الشركة لله في ذلك . أو من يزعم أن الله لا يفعل ذلك فيقصد الرد عليه بطريق القصر .

والبسط : مستعار للكثرة وللدوام . والقَدْر : كناية عن القلة .

ولما كان المقصود الأول من هذا الكلام تعليم المسلمين كان الكلام موجها إليهم .

وجيء في جانب الكافرين بضمير الغيبة إشارة إلى أنهم أقل من أن يفهموا هذه الدقائق لعنجهية نفوسهم فهم فرحُوا بما لهم في الحياة الدنيا وغفلوا عن الآخرة . فالفرح المذكور فرحُ بَطَر وطغيان كما في قوله تعالى في شأن قارون « إذْ قال له قومه لا تفرحْ إن الله لا يحب الفرّحين » . فالمعنى فرحوا بالحياة الدنيا دون اهتمام بالآخرة . وهذا المعنى أفادهُ الاقتصار على ذكر الدنيا في حين ذكر الآخرة أيضا بقوله « وما الحياة الدنيا في الآخرة إلاّ متاع » .

والمراد بالحياة الدنيا وبالآخرة نعيمهما بقرينة السياق ، فالكلام من إضافة الحكم إلى الذات والمراد أحوالها .

و (في) ظرف مستقر حال من«الحياة الدنيا». ومعنى (في) الظرفية المجازية بمعنى المقايسة ، أي إذا نُسبت أحوال الحياة الدنيا بأحوال الآخرة ظهر أن أحوال الدنيا متاعٌ قليل . وتقدم عند قوله « فما مَتاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل » في سورة براءة .

والمتاع : ما يتمتع به وينقضي . وتنكيره للتقليل كقوله « لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاعٌ قليل » .

﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ ﴾

عطف غرض على غرض وقصةٍ على قصة . والمناسبة ذكر فرحهم بحياتهم الدنيا وقد اغتروا بما هم عليه من الرزق فسألوا تعجيل الضرّ في قولهم « اللّهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ». وهذه الجملة تكرير لنظيرتها السابقة « ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه إنما أنت منذر ». فأعيدت تلك الجملة إعادةَ الخطيب كلمةً من خطبته ليأتي بما بقي عليه في ذلك الغرض بعد أن يفصل بما اقتضى المقام الفصل به ثم يتفرغ إلى ما تركه من قبل ، فإنه بعد أن بَينتْ الآيات السابقة أنّ الله قادر على أن يعجل لهم العذاب ولكن حكمته اقتضت عدم التنازل ليتحدى عبيده فتبين ذلك كله كمال التبيين . وكل ذلك لاحق بقوله « وإن تعْجَبْ فعَجَبٌ قولهم أإذا كنّا ترابا إنّا لفي خلق جديد » ؛ وعود إلى المهم من غرض التنويه بآية القرآن ودلالته على صدق الرسول — صلّى الله عليْه وسلّم — . ولهذا أطيل الكلام على هدي القرآن عقب هذه الجملة .

ولذلك تعين أن موقع جملة «إن الله يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب» موقع الخبر المستعمل في تعجيب الرسول – عليه الصلاة والسّلام - من شدة ضلالهم بحيث يوقن من شاهد حالهم أن الضلال والاهتداء بيد الله وأنهم لولا أنهم جبلوا من خلقة عقولهم على اتباع الضلال لكانوا مُهتدين لأن أسباب الهداية واضحة .

وتحت هذا التعجيب معان أخرى :

أحدها : أن آيات صدق النبيء - صلّى الله عليْه وسلّم – واضحة لولا أن عقولهم لم تدركها لفساد إدراكهم .

الثاني : أن الآيات الواضحة الحسية قد جاءت لأمم أخرى فرأوها ولم يؤمنوا. كما قال تعالى « وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذّب بها الأوّلون و آتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها » .

الثالث : أن لعدم إيمانهم أسبابا خفية يعلمها الله قد أبهمت بالتعليق على المشيئة في قوله « يضل من يشاء » منها ما يُومىء إليه قوله في مقابله « ويهدي من أناب ». وذلك أنهم تكبروا وأعرضوا حين سمعوا الدعوة إلى التوحيد فلم يتأملوا ؛ وقد ألقيت إليهم الأدلة القاطعة فأعرضوا عنها ولو أنابوا وأذعنوا لهداهم الله ولكنهم نفروا . وبهذا يظهر موقع ما أمر الرسول – عليْه الصلاة والسّلام – أن يجيب به عن قولهم « لولا أنزل عليه آية من ربه » بأن يقول « إن الله يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب». وأن ذلك تعريض بأنهم ممن شاء الله أن يكونوا ضالين وبأن حالهم مثار تعجب .

والإنابة : حقيقتها الرجوع . وأطلقت هنا على الاعتراف بالحق عند ظهور دلائله لأن النفس تنفر من الحق ابتداء ثم ترجع إليه . فالإنابة هنا ضد النفور .

﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَـَٔابٍ ﴾

استئناف اعتراضي مناسبتهُ المُضادةُ لحال الذين أضلهم الله ، والبيانُ لحال الذين هداهم مع التنبيه على أن مثال الذين ضلوا هو عدم اطمئنان قلوبهم لذكر الله ، وهو القرآن ، لأن قولهم « لولا أنزل عليه آية من ربه » يتضمن أنهم لم يعدوا القرآن آية من الله، ثم التصريح بجنس عاقبة هؤلاء . والتعريض بضد ذلك لأولئك. فذكرها عقب الجملة السابقة يفيد الغرضين ويشير إلى السببين . ولذلك لم يجعل « الذين آمنوا » بدلا من « من أناب» لأنه لو كان كذلك لم تعطف على الصلة جملة « وتطمئنُ قلوبهم » ولا عطف « وعملوا الصالحات » على الصلة الثانية . فـ « الذين آمنوا » الأول مبتدأ. وجملة « ألا بذكر الله تطمئن القلوب » معترضة . و « الذين آمنوا » الثاني بدل مطابق من « الذين آمنوا » الأول ، وجملة « طوبى لهم » خبر المبتدأ .

والاطمئنان : السكون . واستعير هنا لليقين وعدم الشك . لأن الشك يستعار له الاضطراب . وتقدم عند قوله تعالى « ولكن ليطمئنّ قلبي » في سورة البقرة .

و « ذكر الله » يجوز أن يراد به خشية الله ومراقبته بالوقوف عند أمره ونهيه . ويجوز أن يراد به القرآن قال « وإنه لذكر لك ولقومك » . وهو المناسب قولهم « لولا أنزل عليه آية من ربه» لأنهم لم يكتفوا بالقرآن آية على صدق الرسول فقالوا « لولا أنزل عليه آية من ربه » . وعلى هذا المعنى جاء قوله تعالى في سورة الزمر « فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله » . أي للذين كان قد زادهم قسوة قلوب . وقوله في آخرها « ثم تلين جُلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله » .

والذكر من أسماء القرآن . ويجوز أن يراد ذكر الله باللسان فإن إجراءه على اللسان ينبه القلوب إلى مراقبته .

وهذا وصف لحسن حال المؤمنين ومقايسته بسوء حالة الكافرين الذين غمر الشك قلوبهم ؛ قال تعالى « بل قلوبهم في غمرة من هذا » .

واختير المضارع في « تطمئن » مرتين لدلالته على تجدد الاطمئنان واستمراره وأنه لا يتخلله شك ولا تردد .

وافتتحت جملة « ألا بذكر الله » بحرف التنبيه اهتماما بمضمونها وإغراء بوعيه . وهي بمنزلة التذييل لما في تعريف «القلوب» من التعميم . وفيه إثارة الباقين على الكفر على أن يتسموا بسمة المؤمنين من التدبير في القرآن لتطمئن قلوبهم ، كأنه يقول : إذا علمتم راحة بال المؤمنين فماذا يمنعكم بأن تكونوا مثلهم فإن تلك في متناولكم لأن ذكر الله بمسامعكم .

وطوبى : مصدر من طاب طيبا إذا حسن . وهي بوزن البُشرى والزلفى : قلبت ياؤها واوا لمناسبة الضمة : أي لهم الخير الكامل لأنهم اطمأنت قلوبهم بالذكر . فهم في طيب حال : في الدنيا بالاطمئنان ، وفي الآخرة بالنعيم الدائم وهو حسن المئاب وهو مرجعهم في آخر أمرهم .

وإطلاق المآب عليه باعتبار أنه آخرُ أمرهم وقرارهم كما أن قرار المرء بيته يرجع إليه بعد الانتشار منه . على أنه يناسب ما تقرر أن الأرواح من أمر الله . أي من عالم الملكوت وهو عالم الخلد فمصيرها إلى الخلد رجوع إلى عالمها الأول . وهذا مقابل قوله في المشركين « ولهم سوء الدار » .

واللام في قوله « لهم » للملك .

﴿ كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَٰكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَا أُمَمٌ لِتَتْلُوَا عَلَيْهِمُ ٱلَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَٰنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ ﴾

هذا الجواب عن قولهم « لولا أنزل عليه آية من ربه » لأن الجواب السابق بقوله « قل إن الله يضل من يشاء » جواب بالإعراض عن جهالتهم والتعجب من ضلالهم وما هنا هو الجواب الرادّ لقولهم . فيجوز جعل هذه الجملة من مقول القول . ويجوز جعلها مقطوعة عن جملة « قل إن الله يضل من يشاء » . وأيّاما كان فهي بمنزلة البيان لجملة القول كلها . أو البيان لجملة المقول وهو التعجب .

وفي افتتاحها بقوله « كذلك » الذي هو اسم إشارة تأكيد للمشار إليه وهو التعجب من ضلالتهم إذ عموا عن صفة الرسالة .

والمشارُ إليه : الإرسال المأخوذ من فعل « أرسلناك » . أي مثل الإرسال البين أرسلناكَ . فالمشبه به عين المشبّه . إشارة إلى أنه لوضوحه لا يبين ما وضح من نفسه. وقد تقدم نظيره في قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمّة وسطا » في سورة البقرة .

ولما كان الإرسال قد علق بقوله « في أمة قد خلت من قبلها أمم لتتلو عليهم الذي أوحينا إليك » صارت الإشارة أيضا متحملة لمعنى إرسال الرسل من قبله إلى أمم يقتضي مرسَلين . أي ما كانت رسالتك إلاّ مثل رسالة الرسل من قبلك . كقوله « قلْ ما كنتُ بدعا من الرسل » وقوله « وما أرسلنا قبلك من المرسَلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق » لإبطال توهم المشركين أن النبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – لما لم يأتهم بما سألوه فهو غير مرسَل من الله. وفي هذا الاستدلال تمهيد لقوله « ولو أنّ قرآنا سيّرت

بـه الجبـال » الآيـات . ولذلك أردفت الجملـة بقولـه « لتتلـو عليهم الذي أوحينـا إليـك » .

والأمّة : هي أمّة الدعـوة « فمنهم من آمن ومنهم من كفر » .

وتقدم معنى « قد خلت من قبلهـا أمم » في سورة آل عمـران عند قولـه « قـد خلت من قبلـكم سُنن » . ويتضمن قولـه « قد خلت من قبلهـا أمم » التعريض بـالوعيـد بمثـل مصير الأمـم الخـاليـة التي كذبت رسلهـا .

وتضمن لام التّعليـل في قولـه « لتتلـو عليهم » أن الإرسال لأجـل الإرشاد والهـدايـة بمـا أمـر الله لا لأجـل الانتصاب لخـوارق العـادات .

والتـلاوة : القـراءة . فالمقصود لتقرأ عليهم القرآن . كقوله « وأنْ أتْلُوَ القرآن فمن اهتدى فـإنـمـا يهتدي لنفسه » الآيـة .

وفيـه إيمـاء إلى أن القرآن هو معجزتـه لأنـه ذكره في مقـابلـة إرسال الرسل الأولين ومقـابلـة قولـه « ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليـه آية من ربـه ». وقد جـاء ذلك صريحـا في قولـه « أو لم يكفهم أنـا أنزلـنـا عليك الكتـاب يُتلى عليهم » . وقال النبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — « ما من الأنبيـاء نبيء إلا أوتي من الآيـات مـا مِثله آمن عليـه البشر ؛ وإنمـا كـان الذي أوتيتُ وحيًـا أوحـاه الله إليّ » .

وجملة « وهم يـكفرون بالرحمان » عطف على جملة « كذلك أرسلنـاك » ، أي أرسلنـاك بـأوضح الهـدايـة وهم مستمـرون على الكفر لم تدخـل الهـدايـة قلـوبهـم . فـالضميـر عـائد إلى المشركين المفهـومين من المقـام لا إلى « أمـة » لأن الأمـة منهـا مؤمنـون .

والتعبيـر بـالمضارع في « يـكفرون » للـدلالـة عـلى تجدد ذلك واستمـراره . ومعنى كفرهم بـالله إشراكهم معه غيره في الإلهيـة ؛ فقد أبطلـوا حقيقـة الإلهيـة فـكفروا بـه .

واختيار اسم « الرحمان » من بين أسمائه تعالى لأن كفرهم بهذا الاسم أشد لأنهم أنكروا أن يكون اللهُ رحمان . قال تعالى « وإذا قيل لهم اسجُدوا للرحمان قالوا وما الرحمان » في سورة الفرقان . فأشارت الآية إلى كفريْن من كفرهم : جحدِ الوحدانية . وجحدِ اسم الرحمان ؛ ولأن لهذه الصفة مزيد اختصاص بتكذيبهم الرسول – عليه الصلاة والسّلام – وتأييده بالقرآن لأن القرآن هُدًى ورحمة للناس . وقد أرادوا تعويضه بالخوارق التي لا تكسب هديًا بذاتها ولكنها دالة على صدق من جاء بها .

قال مقاتل وابن جريج : نزلت هذه الآية في صلح الحديبية حين أرادوا أن يكتبوا كتاب الصلح فقال النّبي – صلّى الله عليْه وسلّم – للكاتب « اُكتب بِسم الله الرّحمن الرحيم » فقال سهيل بن عَمرو : ما نعرف الرحمان إلاّ صاحب اليمامة ، يعني مسيلمة ؛ فقال النّبي – صلّى الله عليْه وسلّم – « اُكتب باسمك اللّهم » . ويبعده أن السورة مكية كما تقدم .

وعن ابن عباس نزلت في كفار قريش حين قال لهم النبي – صلى الله عليه وسلم – « اسجدوا للرحمان قالوا وما الرحمان » فنزلت .

وقد لقّن النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – بإبطال كفرهم المحكي إبطالا جامعا بأن يقول « هو ربّي » . فضمير « هو » عائد إلى « الرحمان » باعتبار المسمى بهذا الاسم . أي المسمى هو ربّي وأن الرحمان اسمه .

وقوله « لا إله إلاّ هو » إبطال لإشراكهم معه في الإلهية غيره . وهذا مما أمر الله نبيّه أن يقوله . فهو احتراس لرد قولهم : إن محمدًا – صلّى الله عليْه وسلّم – يدعو إلى رب واحد وهو يقول : إن ربه الله وإنّ ربه الرحمان . فكان قوله « لا إله إلاّ هو » دالا على أن المدعو بالرحمان هو المدعو بالله إذ لا إله إلا إلهٌ واحد . فليس قوله « لا إله إلاّ هو » إخبارا من جانب الله على طريقة الاعتراض .

وجملة « عليه توكلت وإليه متاب » هي نتيجة لكونه ربًا واحدا . ولكونها كالنتيجة لذلك فصلت عن التي قبلها لما بينهما من الاتّصال .

وتقديم المجرورين وهما (عليه) و (إليه) لإفادة اختصاص التوكل والمتاب بالكون عليه . أي لا على غيره : لأنه لمّا توحّد بالربوبية كان التوكل عليه : ولما اتّصف بالرحمانية كان المتاب إليه . لأن رحمانيته مظنة لقبوله توبة عبده .

والمتاب : مصدر ميمي على وزن مفعل . أي التوبة : يفيد المبالغة لأن الأصل في المصادر الميمية أنها أسماء زمان جعلت كناية عن المصدر : ثم شاع استعمالها حتى صارت كالصريح .

ولما كان المتاب متضمنا معنى الرجوع إلى ما يأمر الله به عُدّي المتاب بحرف (إلى) .

وأصلُ « مَتَاب » متابي – بإضافة إلى ياء المتكلم – فحذفت الياء تخفيفا وأبقيت الكسرة دليلا على المحذوف كما حذف في المنادى المضاف إلى الياء .

﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ بَل لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَاْيْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾

يجوز أن تكون عطفا على جملة « كذلك أرسلناك في أمة » لأن المقصود من الجملة المعطوف عليها أن رسالته لم تكن إلا مثل رسالة غيره من الرسل – عليهم السّلام – كما أشار إليه صفة « أمّة قد خلت من قبلها أمّم » ، فتكون جملة « ولو أن قرآنا » تتمة للجواب عن قولهم « لولا أنزل عليه آية من ربه » .

ويجوز أن تكون معترضة بين جملة « قل هو ربّي » وبين جملة « أفَمن هو قائم على كلّ نفْس » كما سيأتي هنالك . ويجوز أن تكون محكية بالقول عطفا على جملة « هو ربّي لا إله إلا هو » .

والمعنى : لو أن كتابا من الكتب السالفة اشتمل على أكثر من الهداية فكانت مصادر لإيجاد العجائب لكان هذا القرآن كذلك ولكن لم يكن قرآنٌ كذلك ؛ فهذا القرآن لا يتطلب منه الاشتمال على ذلك إذ ليس ذلك من سُنن الكتب الإلهية .

وجواب (لو) محذوف لدلالة المقام عليه . وحذفْ جواب (لو) كثير في القرآن كقوله « ولو ترى إذ وقفوا على النّار » وقوله « ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم » .

ويفيد ذلك معنى تعريضيا بالنداء عليهم بنهاية ضلالتهم ، إذ لم يهتدوا بهدي القرآن ودلائله والحال لو أن قرآنا أمَر الجبال أن تسير والأرض أن تتقطع والموتى أن تتكلم لكان هذا القرآن بالغا ذلك ولكن ذلك ليس من شأن الكتب : فيكون على حدّ قول أبَيّ بن سُلْمَى من الحماسة :

ولو طَارَ ذو حافر قَبلها   لطَارتْ ولكنه لم يَطِر

ووجه تخصيص هذه الأشياء الثلاثة من بين الخوارق المفروضة ما رواه الواحدي والطبري عن ابن عباس : أن كفار قريش أبا جهل وابن أبي أميّة وغيرهما جلسوا خلف الكعبة ثم أرسلوا إلى النبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – فقالوا : لو وسّعْت لنا جِبال مكّة فسيرتها حتى تتسع أرضنا فنحترّثها فإنها ضيقة ، أو قرّب إلينا الشام فإنا نتجر إليها ، أو أخرج قصيّا نكلمه .

وقد يؤيد هذه الرواية أنه تكرر فرض تكليم الموتى بقوله في سورة الأنعام « ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلّمهم الموتى » . فكان في ذكر

هذه الأشياء إشارةٌ إلى تهكمهم . وعلى هذا يكون « قطعت به الأرض » قطعت مسافات الأسفار كقوله تعالى « لقد تقطّعَ بينَكم » .

وجملة « بل لله الأمر جميعا » عطف على « ولو أن قرآنا » بحرف الإضراب . أي ليس ذلك من شأن الكتب بل لله أمر كل محدَث فهو الذي أنزل الكتاب وهو الذي يخلق العجائب إن شاء . وليس ذلك إلى النبيء – صلى الله عليْه وسلّم – ولا عند سؤالكم . فأمر الله نبيئه بأن يقول هذا الكلام إجراء لكلامهم على خلاف مرادهم على طريقة الأسلوب الحكيم . لأنهم ما أرادوا بما قالوه إلا التهكم ، فحمل كلامهم على خلاف مرادهم تنبيها على أن الأولى بهم أن ينظروا هل كان في الكتب السابقة قُرآن يتأتى به مثل ما سألوه .

ومثل ذلك قول الحجاج للقبعثرى : لأحملنّك على الأدهم(يريد القيد) . فأجابه القبعثرى بأن قال : مثلُ الأمير يحمل على الأدهمو الأشهب ؛ فصرفه إلى لون فرس .

والأمر هنا : التصرف التكويني . أي ليس القرآن ولا غيره بمكوّن شيئا مما سألتم بل الله الّذي يكوّن الأشياء .

وقد أفادت الجملتان المعطوفة والمعطوف عليها معنى القصر لأن العطف بـ (بل) من طرق القصر . فاللام في قوله « الأمر » للاستغراق ، و « جميعا » تأكيد له . وتقديم المجرور على المبتدأ لمجرد الاهتمام لأن القصر أفيد بـ (بل) العاطفة .

وفرع على الجملتين « أفلم ييأس الذين آمنوا أنْ لو يشاء الله لهدى الناس جميعا » استفهاما إنكاريا إنكارًا لانتفاء يَأس الذين آمنوا . أي فهم حقيقون بزوال يأسهم وأن يعلموا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا .

وفي هذا الكلام زيادة تقرير لمضمون جملة « قل إن الله يضلّ من يشاء ويهدي إليه من أناب» .

و«ييأس» بمعنى يوقن ويعلم ؛ ولا يستعمل هذا الفعل إلا مع (أن) المصدرية، وأصله مشتق من اليأس الذي هو تيقّن عدم حصول المطلوب بعد البحث ، فاستعمل في مطلق اليقين على طريقة المجاز المرسل بعلاقة اللزوم لتضمن معنى اليأس معنى العلم وشاع ذلك حتى صار حقيقة، ومنه قول سُحَيم بن وَثِيل الرياحي:

أقول لهم بالشِّعْب إذ يَيْسِرُونَنِي ألم تأيسوا أني ابنُ فارس زهدم

وشواهد أخرى .

وقد قيل : إن استعمال يَئِس بمعنى عَلِم لغة هَوازن أو لغة بني وَهْبِيل (فخذ من النخَع سمي باسم جَدّ) . وليس هنالك ما يلجىء إلى هذا . هذا إذا جعل « أن لو يشاء الله » مفعولا لـ « ييأس » . ويجوز أن يكون متعلق « ييأسْ » محذوفا دل عليه المقام . تقديره : من إيمان هؤلاء، ويكونَ «أن لو يشاء الله» مجرورا بلام تعليل محذوفة . والتقدير : لأنه لو يشاء الله لهدى الناس ، فيكون تعليلا لإنكار عدَم يأسهم على تقدير حصوله .

﴿ وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴾

معطوفة على جملة « ولو أنّ قُرْءانًا سُيِّرت به الجبال » على بعض الوجوه في تلك الجملة. وهي تهديد بالوعيد على تعنتهم وإصرارهم على عدم الاعتراف بمعجزة القرآن . وتهكمهم باستعجال العذاب الذي توعدوا به ، فهددوا بما سيحلّ بهم من الخوف بحلول الكتائب والسرايا بهم تنال الذين حلّت فيهم وتخيف من حولهم حتى يأتي وعد الله بيوم بدر أو فتح مكّة .

واستعمـال « لا يـزال » في أصلهـا تـدل على الإخبـار بـاستمـرار شيء واقع ، فـإذا كانت هذه الآيـة مكيـة تعين أن تـكون نزلت عند وقـوع بعض الحوادث المؤلمـة بقريش من جـوع أو مرض : فتـكون هذه الآيـة تنبيهـا لهم بـأن ذلك عقـاب من الله تعـالى ووعيـد بـأن ذلك دائـم فيهم حتـى يـأتي وعـد الله . ولعلهـا نـزلت في مدة إصابتهم بـالسنين السبع المشار إليهـا بقولـه تعـالى « ولنبلـونّـكم بشيء من الخوف والجـوع ونقص من الأمـوال والأنفس والثمـرات ».

ومن جعلـوا هذه السورة مدنيـة فتـأويـل الآية عندهم أن القـارعة السرية مـن سرايـا المسلمين الّتي تخرج لتهديـد قريش ومن حولهم. وهو لا ملجىء إليـه .

والقـارعة : فـي الأصل وصف من القرع . وهـو ضرب جسم بجسم آخر . يقـال : قرع البـاب إذا ضربـه بيـده بحلقـة . ولمـا كـان القرع يحدث صوتـا مبـاغتـا يـكون مزعجـا لأجـل تلك البغتـة صار القرع مجـازًا للمبـاغتـة والمفـاجـأة، ومثلـه الطّرْق . وصاغوا من هذا الوصف صيغـة تـأنيث إشارة إلى موصوف مُلتزم الحذ ف اختصارا لـكثرة الاستعمال . وهو ما يؤوّل بالحادثـة أو الـكائنـة أو النازلة . كمـا قـالـوا : داهيـة وكارثـة؛ أي نـازلـة موصوفة بـالإزعـاج فـإن بغت المصائب أشد وقعـا على النفس . ومنـه تسمية ساعة البعث بـالقـارعـة .

والمراد هنا الحادثـة المفجعة بقرينـة إسنـاد الإصابـة إليها . وهي مِثل الغـارة والـكارثـة تحـلّ فيهم فيصيبهم عذابهـا ؛ أو تقع بـالقرب منهم فيصيبهم الخوف من تجـاوزهـا إليهم؛ فليس المـراد بـالقـارعـة الغـزو والقتـال لأنـه لـم يتعـارف إطلاق اسم القـارعـة على موقعـة القتـال . ولذلك لم يكـن في الآيـة مـا يـدل على أنهـا ممـا نزل بـالمدينـة .

ومعنى « بمـا صنعـوا » بسبب فعلهم وهو كفرهـم وسوء معـاملتهـم نبيئَهم . وأتـي في ذلك بـالموصول لأنـه أشمـل لأعمـالهم .

وضميـر « تحـلّ » عائد إلى « قـارعة » فيـكون ترديـدا لحـالهم بين إصابـة القـوارع إيـاهم وبين حلـول القوارع قريبـا من أرضهم فهم في رعب منهـا وفزع .

ويجوز أن يكون « تحل » خطابا للنبيء – صلّى الله عليه وسلّم – أي أو تحل أنتَ مع الجيش قريبا من دارهم. والحلول: النزول.

وتحُلّ: بضم الحاء مضارع حَلّ اللازم. وقد التزم فيه الضم. وهذا الفعل مما استدركه بحرق اليمني على ابن مالك في شرح لامية الأفعال؛ وهو وجيه.

و « وعدُ الله » من إطلاق المصدر على المفعول؛ أي موعود الله؛ وهو ما توعدهم به من العذاب؛ كما في قوله « قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد ». فأشارت الآية إلى استئصالهم لأنها ذكرت الغلب ودخول جهنم: فكان المعنى أنه غلبُ القتل بسيوف المسلمين وهو البطشة الكبرى. ومن ذلك يوم بدر ويوم حنين ويوم الفتح.

وإتيان الوعد: مجاز في وقوعه وحلوله.

وجملة « إن الله لا يخلف الميعاد » تذييل لجملة « حتى يأتي وعد الله » إيذانا بأن إتيان الوعد المغيا به محقق وأن الغاية به غاية بأمر قريب الوقوع. والتأكيد مراعاة لإنكار المشركين.

﴿ وَلَقَدُ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴾

عطف على جملة « ولو أن قرءانًا سيّرت به الجبال » الخ؛ لأن تلك المُثُل الثلاثة التي فرضت أريد بها أمور سألها المشركون النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – استهزاء وتعجيزا لا لترقب حصولها.

وجاءت عقب الجملتين لما فيها من المناسبة لهما من جهة المُثُل التي في الأولى ومن جهة الغاية التي في الثانية.

وقد استهزأ قوم نوح به ــ عليه السّلام ــ « وكُلّما مرّ عليه ملأٌ من قومه سخروا منه » ، واستهزأت عاد بهود ــ عليْه السّلام ــ « فأسقِط علينا كِسْفًا من السماء إن كنتَ من الصادقين » . واستهزأت ثمود بصالح ــ عليْه السّلام ــ « قال الملأ الّذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة » . واستهزأوا بِشُعيْب ــ عليْه السّلام ــ « قالوا يا شُعيب أصلواتك تأمُرك أن نترْك ما يَعبد آبَاؤنَا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء إنّك لأنت الحليم الرشيد » . واستهزأ فرعون بموسى ــ عليه السّلام ــ « أم أنا خير من هذا الّذي هو مَهين ولا يكاد يبين » .

والاستهزاء : مبالغة في الهَزْء مثل الاسْتسْخار في السخرية .

والإملاء : الإمهال والتركُ مدة . ومنه « واهجرني مليا ». وتقدم في قوله تعالى « والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملي لهم » في سورة الأعراف .

والاستفهام في « فكيف كان عقاب » للتعجيب .

و « عقاب » أصله عقابي مثل ما تقدم آنفا في قوله « وإليه متاب » .

والكلام تسلية للنبيء ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ والمؤمنين . ووعيد للمشركين .

﴿ أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي ٱلْأَرْضِ أَمْ بِظَـٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴾

الفاء الواقعة بعد همزة الإستفهام مؤخرة من تقديم لأن همزة الاستفهام لها الصدارة . فتقدير أصل النظم : فأمن هو قائم . فالفاء لتفريع الاستفهام

وليس الاستفهام استفهاما على التفريع ، وذلك هو الوجه في وقوع حروف العطف الثلاثة الواو والفاء وثم بعد الاستفهام وهو رأي المحققين، خلافا لمن يجعلون الاستفهام واردا على حرف العطف وما عطفه .

فالفاء تفريع على جملة « قل هو ربّي لا إله إلاّ هو عليه توكلت » المجاب به حكاية كفرهم المضمن في جملة « وهم يكفرون بالرحمن » ، فالتفريع في المعنى على مجموع الأمرين : كفرهم بالله، وإيمان النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — بالله .

ويجوز أن تكون تفريعا على جملة « ولو أن قرءانا سيرت به الجبال » ، فيكون ترقيا في إنكار سؤالهم إتيان معجزة غير القرآن، أي إن تعجب من إنكارهم آيات القرآن فإن أعجب منه جعلهم القائم على كل نفس بما كسبت مماثلا لمن جعلوهم لله شركاء .

واعتُرض أثرَ ذلك بردّ سؤالهم أن تُسيّر الجبال أو تُقَطّع الأرض أو تُكلّم الموتى ، وتذكيرهم بما حل بالمكذبين من قبلهم مع إدماج تسلية الرسول — عليه الصلاة والسلام — . ثم فرع على ذلك الاستفهام الإنكارى .

وللمفسرين في تصوير نظم الآية محامل مختلفة وكثير منها متقاربة ، ومرجع المتجه منها إلى أن في النظم حذفا يدل عليه ما هو مذكور فيه ، أو يدل عليه السياق . والوجه في بيان النظم أن التفريع على مجموع قوله « وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربّي لا إله إلاّ هو » أي أن كفرهم بالرحمان وإيمانك بأنه ربّك المقصورة عليه الربوبية يُتفرع على مجموع ذلك استفهامُهم استفهامَ إنكار عليهم تسويتهم من هو قائم على كلّ نفس بمن ليس مثله من جعلوهم له شركاء . أي كيف يشركونهم وهم ليسوا سواء مع الله .

وماصدق « من هو قائم على كلّ نفس » هو الله الإله الحق الخالق المدبّر .

وخبر « من هـو قـائم » محذوف دلت عليه جملة « وجعلـوا لله شركـاء » . والتقديـر : أمـن هو قـائم على كل نفس ومن جعلـوهم بـه شركـاء سواء في استحقـاق العبادة . دل على تقديره مـا تقتضيـه الشركـة في العبـادة من التسويـة في الإلهيـة واستحقـاق العبـادة . والاستفهـام إنكـار لتلك التسوية المفاد من لفظ «شركـاء». وبهذا المحذوف استغني عن تقديـر معـادل للهمـزة كمـا نبّه عليـه صـاحب مغنى اللّبيب ، لأن هذا المقدّر المدلول عليه بـدليـل خـاص أقـوى فـائـدة من تقديـر المعـادل الّذي حـاصله أن يقدر : أم من ليس كذلك . وسيـأتـي قريبـا بيـان مـوقـع « وجعلـوا لله شركـاء » .

والعـدول عن اسم الجلالـة إلى الموصول في قولـه « أفمن هو قـائم » لأن في الصلـة دليـلا على انتفاء المساواة ، وتخطئة لأهل الشرك في تشريـك آلهتهم لله تعالى في الإلهية ، ونداء على غبـاوتهم إذ هم معترفون بأن الله هو الخـالق . والمقدر بـاعتقـادهم ذلك هو أصل إقـامة الدليـل عليهم بـإقرارهم ولمـا في هذه الصلـة من التعريض لمـا سيـأتي قـريبـا .

والقـائم على الشيء : الرقيب . فيشمل الحفظ والإبقاء والإمـداد . ولتضمنـه معنى الرقيب عـدي بحرف (على) المفيد لـلاستعـلاء المجـازي . وأصلـه من القيـام وهو الملازمة كقوله « إلا مـا دمت عليه قـائمـا » . ويجيء من معنى القائم أنـه العليم بحـال كل شيء لأن تمـام القيوميـة يتوقف على إحـاطة العلم .

فمعنى « قـائم على كل نفس » مُتولّيهـا ومدبّرهـا في جميـع شؤونهـا في الخلق والأجل والرزق . والعـالم بـأحوالهـا وأعمـالهـا : فكـان إطلاق وصف « قـائـم » هنـا من إطلاق المشترك على معنييه . والمشركون لا ينـازعـون في انفراد الله بهذا القيـام ولـكنهم لا يـراعـون ذلك في عبـادتهم غيره ؛ فمن أجـل ذلك لزمتهم الحجـة ولمـراعـاة هذا المعنى تعلق قـائم بقولـه « على كل نفس » ليعم القيـام سائـر شؤونهـا .

والبـاء في قولـه « بمـا كسبت » للملابسة . وهي في موقـع الحال من « نفس »

أو من « قائم » باعتبار ما يقتضيه القيام من العلم ؛ أي قياما ملابسا لما عملته كل نفس . أي قياما وفاقا لأعمالها من عمل خير يقتضي القيامَ عليها باللطف والرضى فتظهر آثار ذلك في الدنيا والآخرة لقوله « من عمل صالحا من ذكر أو أنثىٰ وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيّبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون»، وقال «وعد الله الّذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الّذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا »؛ أو من عَمَل شر يقتضي قيامَه على النفس بالغضب والبلايا . ففي هذه الصلة بعمومها تبشير وتهديد لمن تأمل من الفريقين. فهذا تعريض بالأمرين للفريقين أفادته صلة الموصول .

وجملة « وجعلوا لله شركاء » في موضع الحال، والواو للحال، أي والحال جعلوا له شركاء .

وإظهار اسم الجلالة إظهار في مقام الإتيان بضمير « من هو قائم ». وفائدة هذا الإظهار التعبير عن المسمى باسمه العَلَم الذي هو الأصل إذ كان قد وقع الإيفاء بحق العدول عنه إلى الموصول في الجملة السابقة فتهيأ المقام للاسم العَلَم ؛ وليكون تصريحا بأنه المراد من الموصول السابق زيادة في التصريح بالحجة .

. وجملة « قل سَمّوهم » استئناف أعيد معها الأمر بالقول لاسترعاء الأفهام لوَعي ما سيذكر . وهذه كلمة جامعة ؛ أعني جملة « سموهم »، وقد تضمنت ردا عليهم . فالمعنى : سموهم شركاء فليس لهم حظ إلا التسمية ، أي دون مسمى الشريك . فالأمر مستعمل في معنى الإباحة كناية عن قلة المبالاة بادعائهم أنهم شركاء، مثل « قل كونوا حجارة »، وكما تقول للّذي يخطىء في كلامه : قُل ما شئتَ . والمعنى : إن هي إلا أسماء سميتموها لا مسميات لها بوصف الإلهيّة لأنها حجارة لا صفات لها من صفات التصرف . وهذا كقوله تعالى « ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما

أنـزل الله بهـا من سلطـان » وقولـه « إن هي إلا أسمـاءٌ سميتمـوهـا ». وهذا إفحام لهم وتسفيـه لأحـلامهم بـأنهم ألّهوا مـا لا حقـائق لهـا فلا شبهـة لهم في ذلك، كقولـه تعـالى « أم جعلـوا لله شركـاء خَلَقُوا كخلقه فتَشَابَهَ الخَلْقُ عليهم ». وقـد تَمَحّلَ المفسرون في تـأويـل « قـل سمّوهم » بمـا لا مُحَصّل لـه من المعنـى .

ثم أضرب عن ذلك بجملـة « أم تنبّئونـه بمـا لا يعلم في الأرض » وهي (أم) المنقطعـة . ودلـت (أم) على أن مـا بعدهـا في معنى الاستفهـام . وهو إنكـاري توبيخـي ، أي مـا كـان لكم أن تفتروا على الله فتضعوا له شركـاء لـم ينبئكم بوجودهم ، فقولـه « بمـا لا يعلم في الأرض » كناية عن غير الموجود لأن مـا لا يعلمـه الله لا وجـود لـه إذ لـو كـان مـوجودا لم يَخْفَ على علم العـلام بكل شيء . وتقييد ذلك بـ (الأرض) لـزيـادة تجهيلهم لأنـه لـو كـان يخفـى عن علمـه شيء لخفـي عنـه مـا لا يـرى ولمـا خفيت عنـه مـوجودات عظيمـة بزعمـكم .

وفي سورة يـونس « قـل أتنبّئـون الله بمـا لا يعلم في السمـاوات ولا في الأرض » زيـادة في التعميـم .

و (أم) الثـانيـة متصلـة هي معـادلـة همـزة الاستفهـام المقدرة في « أم تنبئـونـه » . وإعـادة البـاء للتـأكيـد بعد (أم) العاطفة . والتقديـر : بـل أتنبئونه بما لا يعلم في الأرض بـل أتنبئونـه بظـاهر من القـول .

وليس الظاهر هنـا مشتقًا من الظهور بمعنى الوضوح بل هـو مشتق من الظُهور بمعنى الزوال كناية عن البطلان، أي بمجرد قـول لا ثبات له وليس بحق ، كقول أبي ذؤيـب :

وتلكِ شكـاة ظـاهـر عنكِ عـارُها

وقـول سبـرة بن عمـرو الفقعسي :

أعيّرْتَنـا ألـبـانهـا ولحومهـا   وذلك عـاريـا يـا ابنَ رَيْطة ظاهر

وقوله « بل زين للذين كفروا مكرهم » إضراب عن الاحتجاج عليهم بإبطال إلهية أصنامهم إلى كشف السبب. وهو أن أيمة المشركين زيّنوا للذين كفروا مكرهم بهم إذ وضعوا لهم عبادتَها .

والمكر : إخفاء وسائل الضر . وتقدم عند قوله تعالى « ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين » في أوائل سورة آل عمران . وعند قوله « أفأمنوا مكر الله » في سورة الأعراف . وعند قوله « وإذ يمكر بك الذين كفروا » في سورة الأنفال . والمراد هنا أن أيمة الكفر مثل عَمْرو بن لُحَيّ وضعوا للعرب عبادة الأصنام وحسّنوها إليهم مظهرين لهم أنها حق ونفع وما أرادوا بذلك إلا أن يكونوا قادة لهم ليسودُوهم ويُعبّدوهم .

فلما كان الفعل المبني للمجهول يقتضي فاعلا منويّا كان قوله « زُين للذين كفروا » في قوة قولك : زيّن لهم مزين . والشيء المزيّن (بالفتح) هو الذي الكلام فيه وهو عبادة الأصنام فهي المفعول في المعنى لفعل التزيين المبني للمجهول . فتعين أن المرفوع بعد ذلك الفعل هو المفعول في المعنى . فلا جرم أن مكرهم هو المفعول في المعنى . فتعيّن أن المكر مراد به عبادة الأصنام . وبهذا يتجه أن يكون إضافة (مكر) إلى ضمير الكفار من إضافة المصدر إلى ما هو في قوة المفعول وهو المجرور بباء التعدية . أي المكر بهم ممن زينوا لهم .

وقد تضمن هذا الاحتجاج أساليب وخصوصيات :

أحدها : توبيخهم على قياسهم أصنامهم على الله في إثبات الإلهية لها قياسا فاسدا لانتفاء الجهة الجامعة فكيف يسوى من هو قائم على كل نفس بمن ليسوا في شيء من ذلك .

ثانيها : تبهيلهم في جعلهم أسماءً لا مسمياتٍ لها آلهةً .

ثالثها : إبطال كون أصنامهم آلهة بأن الله لا يعلمها آلهة ، وهو كناية عن انتفاء إلهيتها .

رابعهـا : أن ادعاءهم آلـهة مجرد كلام لا انطباق له مع الواقـع . وهو قـولـه « أم بظـاهر من القـول » .

خـامسهـا : أن ذلك تمويـه بـاطل روجه فيهم دعاة الـكفر ؛ وهو معنى تسميتـه مكرًا في قولـه « بـل زُيِّن للـذين كفروا مـكرهم » .

سادسهـا : أنهم يصدون النـاس عن سبيـل الهـدى .

وعُطف « وصدوا عن السبيـل » على جملة « زُين للـذين كفروا مكرهـم » . وقـرأه الجمهـور ــ بفتح الصاد ــ فهو بـاعتبـار كون مضمون كلتا الجملتين من أحوال المشركين : فالأولى بـاعتبـار كونهم مفعولين ، والثـانيـة بـاعتبـار كونهم فاعلين للصدّ بعد أن انفعلوا بالـكفر. وقرأه عاصم، وحمزة، والـكسائيّ، وخلف « وصُدوا » ــ بضم الصاد ــ فهو كجملة « زُين للذين كفروا » في كون مضمون كلتيهمـا جعْل الـذيـن كفـروا مفعـولا للتـزييـن والصدّ .

وجملة « ومن يضلل الله فمـا لـه من هـاد » تـذييـل لمـا فيـه من العمـوم .

وتقدم الخلاف بين الجمهـور وابن كثير في إثبـات يـاء « هـاد » في حالـة الوصل عند قولـه تعـالى « ولـكل قـوم هـاد » في هذه السورة .

﴿ لَّهُمْ عَذَابٌ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَلَعَذَابُ ٱلْآخِرَةِ أَشَقُّ وَمَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن وَاقٍ ﴾

استئنـاف بيـانـي نشأ عن قولـه « ومن يضلل الله فمـا لـه من هـاد » لأن هذا التهديـد يـومىء إلى وعيد يسأل عنه السامع . وفيـه تـكملـة للوعيد المتقدم في قولـه « ولا يـزال الذيـن كفروا تصيبهـم بمـا صنعـوا قـارعـة » مع زيـادة الوعيـد بمـا بعـد ذلك في الـدار الآخـرة .

وتنـكير « عـذاب » للتعظيـم ، وهو عذاب القتـل والخزي والأسر . وإضـافة «عذاب» إلى «الآخرة» على معنى (فـي) .

و (مـن) الداخلـة على اسم الجلالـة لتعديـة « واق » . و (مـن) الداخلـة على « واق » لتـأكيد النفي للتنصيص على العمـوم .

والـواقـي : الحـائل دون الضُرّ . والوقـايـة من الله على حذف مضاف ، أي من عذابـه بقرينـة مـا ذكـر قبلـه .

﴿ مَثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّعُقْبَى ٱلْكَـٰفِرِينَ ٱلنَّارُ ﴾

استئنـاف ابتدائـي يرتبط بقولـه « الـذيـن آمنـوا وعملـوا الصالحـات طوبى لهم » . ذُكـر هنـا بمنـاسبـة ذكر ضدّه في قولـه « ولعـذاب الآخرة أشق » .

والمثَل : هنـا الصفـة العجيبـة : قيـل : هو حقيقة من معاني المثل ، كقولـه تعـالى « ولله المثَل الأعلى » . وقيـل : هو مستعـار من المثَل الّذي هو الشبيـه فـي حـالـة عجيبـة أطلـق على الحـالـة العجيبة غير الشبيهـة لأنهـا جديـرة بـالتشبيـه بها.

وجملة «تجـري من تحتهـا الأنهـار» خبر عن «مَثَل» بـاعتبـار أنهـا من أحـوال المضاف إليـه . فهي من أحـوال المضاف لشدة المـلابسة بين المتضايفين : كمـا يقـال : صفـة زيـد أسمـر .

وجملة « أكلهـا دائـم » خبر ثـان . والأكـل بـالضم : المـأكول ؛ وتقدم .

ودوام الظل كنـايـة عن التفـاف الأشجـار بحيث لا فـراغ بينهـا تنفذ منـه الشمس . كمـا قـال تعـالى « وجنات ألفـافـا » ؛ وذلك من محامد الجنـات وملاذّها .

وجملة « تلك عقبى الـذيـن اتقـوا » مستأنفـة .

والإشارة إلى الجنة بصفاتها بحيث صارت كالمشاهدة . والمعنى : تلك هي التي سمعتم أنها عقبى الدار للذين يوفون بعهد الله إلى قوله « ويدرأون بالحسنة السيّئة – إلى قوله – فنعم عقبى الدار » هي الجنة التي وعد المتّقون . وقد علم أن الذين اتقوا هم المؤمنون الصالحون كما تقدم . وأول مراتب التقوى الإيمان . وجملة « وعقبى الكافرين النار » مستأنفة للمناسبة بالمضادة . وهي كالبيان لجملة « ولهم سوء الدار » .

﴿ وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ ٱلْأَحْزَابِ مَن يُنكِرُ بَعْضَهُۥ ﴾

الواو للاستئناف . وهذا استئناف ابتدائي انتقل به إلى فضل لبعض أهل الكتاب في حسن تلقيهم للقرآن بعد الفراغ من ذكر أحوال المشركين من قوله « كذلك أرسلناك في أمّة » الخ . ولذلك جاءت على أسلوبها في التعقيب بجملة « قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به ».

والمناسبة هي أن الذين أرسل إليهم بالقرآن انقسموا في التصديق بالقرآن فرقا : ففريق آمنوا بالله وهم المؤمنون . وفريق كفروا به وهم مصداق قوله « وهم يكفرون بالرحمان » ؛ كما تقدم أنه عائد إلى المشركين المفهومين من المقام كما هو مصطلح القرآن .

وهذا فريق آخر أيضا أهل الكتاب وهو منقسم أيضا في تلقي القرآن فرقتين : فالفريق الأول صدّقوا بالقرآن وفرحوا به وهم الذين ذُكروا في قوله تعالى « وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق » في سورة العقود ؛ وكلهم من النصارى مثل ورقة بن نوفل وكذلك غيره ممن بلغهم القرآن أيام مُقام النبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – بمكة قبل أن تبلغهم دعوة النبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – فإن اليهود

كانوا قد سُرُّوا بنزول القرآن مصدّقا للتّوراة، وكانوا يحسبون دعوة النبيء - صلّى الله عليْه وسلم - مقصورة على العرب فكان اليهود يستظهرون بالقرآن على المشركين. قال تعالى «وكانوا من قبلُ يستفتحون على الذين كفروا». وكان النصارى يستظهرون به على اليهود. وفريق لم يثبت لهم الفرحُ بالقرآن وهم معظم اليهود والنصارى البعداء عن مكة. وما كفر الفريقان به إلاّ حين علموا أن دعوة الإسلام عامة .

وبهذا التفسير تظهر بلاغة التعبير عنهم بـ «يفرحون» دون (يؤمنون). وإنما سلكنا هذا الوجه بناء على أن هذه السورة مكية كان نزولها قبل أن يُسلم عبد الله بن سلام وسلْمان الفارسي وبعض نصارى نجران وبعض نصارى اليمن. فإن كانت السورة مدنية أو كان هذا من المدني فلا إشْكال. فالمراد بالذين آتيناهم الكتاب الذين أوتوه إيتاء كاملا. وهو المجرد عن العصبية لما كانوا عليه وعن الحسد: فهو كقوله تعالى «الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به» .

فالأظهر أن المراد بالأحزاب أحزابُ الذين أوتوا الكتاب . كما جاء في قوله تعالى «فاختلف الأحزاب من بينهم» في سورة مريم . أي ومن أحزابهم من ينكر بعض القرآن . فاللام عوض عن المضاف إليه . ولعل هؤلاء هم خبثاؤهم ودُهاتهم الذين توسموا أن القرآن يبطل شرائعهم فأنكروا بعضه . وهو ما فيه من الإيماء إلى ذلك من إبطال أصول عقائدهم مثل عُبودية عيسى - عليْه السّلام - بالنسبة للنصارى . ونبوءته بالنسبة لليهود .

وفي التعبير عنهم بالأحزاب إيماء إلى أن هؤلاء هم المتحزبون المتصلبون لقومهم ولما كانوا عليه . وهكذا كانت حالة اضطراب أهل الكتاب عندما دمغتهم بعثة النبيء - صلّى الله عليْه وسلّم - وأخذ أمر الإسلام يفشو .

﴿ قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِۦٓ إِلَيْهِ أَدْعُوا وَإِلَيْهِ مَـَٔابِ ﴾

أمر النبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – أن يعلن للفريقين بأنه ما أمر إلاّ بتوحيد الله كما في الآية الأخرى « قل يأهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم » . فمن فرح بالقرآن فليزدد فرحا ومن أنكر بعضه فليأخذ بما لا ينكره وهو عدم الإشراك . وقد كان النصارى يتبرؤون من الشرك ويعُدّون اعتقاد بُنوة عيسى – عليه السلام – غير شرك

وهذه الآية من مجاراة الخصم واستنزال طائر نفسه كيلا ينفر من النظر . وبهذا التفسير يظهر موقع جملة « قُل إنما أمرت أن أعبد الله » بعد جملة « والّذين آتيناهم الكتاب يفرحون » وأنها جواب للفريقين .

وأفادت (إنما) أنه لم يؤمر إلاّ بأن يعبد الله ولا يشرك به . أي لا بغير ذلك مما عليه المشركون . فهو قصر إضافي دلت عليه القرينة .

ولما كان المأمور به مجموع شيئين : عبادة الله . وعدم الإشراك به في ذلك آل المعنى : أني ما أمرت إلاّ بتوحيد الله .

ومن بلاغة الجدل القرآني أنه لم يأت بذلك من أول الكلام بل أتى به متدرّجا فيه فقال « أن أعبُدَ الله » لأنه لا ينازع في ذلك أحد من أهل الكتاب ولا المشركين . ثم جاء بعده « ولاأشرك » به لإبطال إشراك المشركين وللتعريض بإبطال إلهية عيسى – عليه السّلام – لأن ادعاء بنوته من الله تعالى يؤول إلى الإشراك .

وجملة « إليه أدعو وإليه مئاب » بيان لجملة « إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به » . أي أن أعبده وأن أدعو الناس إلى ذلك. لأنه لما أمر بذلك من قبل الله استفيد أنه مرسل من الله فهو مأمور بالدعوة اليه .

وتقديم المجرور في الموضعين للاختصاص . أي إليه لا إلى غيره أدعُو ؛ أي بهذا القرآن . وإليه لا إلى غيره مئابي . فإن المشركين يرجعون في مهمّهم إلى الأصنام يستنصرونها ويستغيثونها . وليس في قوله هذا ما ينكره أهل الكتاب إذ هو مما كانوا فيه سواء مع الإسلام. على أن قوله « وإليه مئاب » يعم الرجوع في الآخرة وهو البعث . وهذا من وجوه الوفاق في أصل الدين بين الإسلام واليهودية والنصرانية .

وحذفُ ياء المتكلم من « مئابي » كحذفها في قوله « عليه توكلت وإليه متاب » . وقد مضى قريبا .

﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ مَا جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ ﴾

اعتراض وعطف على جملة « والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل إليك » . لما ذكر حال تلقي أهل الكتابين للقرآن عند نزوله عُرج على حال العرب في ذلك بطريقة التعريض بسوء تلقي مشركيه له مع أنهم أولى الناس بحسن تلقيه إذ نزل بلسانهم مشتملا على ما فيه صلاحهم وتنوير عقولهم. وقد جُعل أهم هذا الغرض التنويه بعلوّ شأن القرآن لفظا معنى . وأدمج في ذلك تعريض بالمشركين من العرب .

والقول في اسم الإشارة في قوله « وكذلك » مثل ما تقدم في قوله « كذلك أرسلناك في أمة » .

وضمير الغائب في « أنزلناه » عائد إلى « ما أنزل إليك » في قوله « يفرحون بما أنزل إليك » .

والجار والمجرور من اسم الإشارة نائب عن المفعول المطلق . والتقدير : أنزلناه إنزالا كذلك الإنزال .

و « حكما عربيا » حالان من ضمير « أنزلناه » . والحكم : هنا بمعنى الحكمة كما في قوله « وآتيناه الحكم صبيا » . وجُعل نفس الحكم حالا منه مبالغة . والمراد أنه ذو حكم . أي حكمة . والحكمة تقدمت .

و « عربيا » حال ثانية وليس صفة لـ « حكما » إذ الحكمة لا توصف بالنسبة إلى الأمم وإنما المعنى أنه حكمة معبر عنها بالعربية . والمقصود أنه بلغة العرب الّتي هي أفصح اللغات وأجملها وأسهلها . وفي ذلك إعجازه . فحصل لهذا الكتاب كمالان : كمال من جهة معانيه ومقاصده وهو كونه حكما . وكمال من جهة ألفاظه وهو المكنى عنه بكونه عربيا . وذلك ما لم يبلغ إليه كتاب قبله لأن الحكمة أشرف المعقولات فيناسب شرفها أن يكون إبلاغها بأشرف لغة وأصلحها للتعبير عن الحكمة . قال تعالى « وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قبلك لتكون من المنذرين بلسان عربيّ مبين » .

ثم في كونه عربيا امتنان على العرب المخاطبين به ابتداء بأنه بلغتهم وبأن في ذلك حسن سمعتهم . ففيه تعريض بأفن رأي الكافرين منهم إذ لم يشكروا هذه النعمة كما قال تعالى « لقد أنزلنا إليكم كتابا فيه ذكركم أفلا تعقلون » . قال مالك : فيه بقاء ذكركم .

وجملة « ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم » معترضة . واللام موطئة للقسم وضمير الجمع في قوله « أهواءهم » عائد إلى معلوم من السّياق وهم المشركون الّذين وجه إليهم الكلام .

واتباع أهوائهم يحتمل السعي لإجابة طلبتهم إنزال آية غير القرآن تحذيرا من أن يسأل الله إجابتهم لما طلبوه كما قال لنوح — عليه السلام — « فلا تسألني ما ليس لك به علم إنّي أعظك أن تكون من الجاهلين » .

ومعنى « ما جاءك من العلم » ما بلغك وعُلّمته . فيحتمل أن يراد بالموصول القرآن تنويها به . أي لئن شايعتهم فسألتنا آية غير القرآن بعد أن نزل عليك القرآن . أو بعد أن أعلمناك أنا غير متنازلين لإجابة مقترحاتهم . ويحتمل اتباع دينهم فإن دينهم أهواء ويكون ماصدق « ما جاءك من العلم » هو دين الإسلام .

والوليّ: النصير . والواقي : المدافع .

وجعل نفي الولي والنصير جوابا للشرط كناية عن الجواب . وهو المؤاخذة والعقوبة .

والمقصود من هذا تحذير المسلمين من أن يركنوا إلى تمويهات المشركين؛ والتحذير من الرجوع إلى دينهم تهييجا لتصلبهم في دينهم على طريقة قوله تعالى « ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ». وتأييس المشركين من الطمع في مجيء آية توافق مقترحاتهم .

و(من) الداخلة على اسم الجلالة تتعلق بـ « ولي وواق ». و (من) الداخلة على « ولي » لتأكيد النفي تنصيصا على العموم. وتقدم الخلاف بين الجمهور وابن كثير في حذفهم ياء « واق » في حالتي الوصل والوقف وإثبات ابن كثير الياء في حالة الوقف دون الوصل عند قوله تعالى « ولكل قوم هاد » في هذه السورة .

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَٰجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾

هذا عود إلى الردّ على المشركين في إنكارهم آية القرآن وتصميمهم على المطالبة بآية من مقترحاتهم تُماثل ما يؤثر من آيات موسى وآيات عيسى

ـ عليهما السلام ـ ببيان أن الرسول لا يأتي بآيات إلاّ بإذن الله ، وأن ذلك لا يكون على مقترحات الأقوام ، وذلك قوله « وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله » ، فالجملة عطف على جملة « وكذلك أنزلناه حكما عربيا ».

وأدمج في هذا الرد إزالة شبهة قد تعرض أو قد عرضت لبعض المشركين فيطعنون أو طعنوا في نبوءة محمّد ـ صلّى الله عليْه وسلّم ـ بأنه يتزوج النساء وأن شأن النبيء أن لا يهتمّ بالنساء . قال البغوي : روي أن اليهود وقيل إن المشركين قالوا : إن هذا الرجل ليست له همة إلا في النساء آه . فتعين إن صحت الرواية في سبب النزول أن القائلين هم المشركون إذ هذه السورة مكية ولم يكن لليهود حديث مع أهل مكة ولا كان منهم في مكة أحد . وليس يلزم أن يكون هذا نازلا على سبب . وقد تزوج رسول الله ـ صلّى الله عليْه وسلّم ـ خديجة ثم سودة ـ رضي الله عنهما ـ في مكّة فاحتمل أن المشركين قالوا قالةَ إنكار تعلقا بأوهن أسباب الطعن في النبوءة . وهذه شبهة تعرض للسذج أو لأصحاب التمويه . وقد يموّه بها المبشرون من النصارى على ضعفاء الإيمان فيفضلون عيسى ـ عليه السلام ـ على محمّد ـ صلّى الله عليْه وسلّم ـ بأن عيسى لم يتزوج النساء . وهذا لا يروج على العقلاء لأن تلك بعض الحظوظ المباحة لا تقتضي تفضيلا . وإنما التفاضل في كل عمل بمقادير الكمالات الداخلة في ذلك العمل . ولايدري أحد الحكمة التي لأجلها لم يتزوج عيسى ـ عليه السلام ـ امرأةً . وقد كان يحيى ـ عليه السلام ـ حَصورا فلعل عيسى ـ عليْه السّلام ـ قد كان مثله لأن الله لا يكلفه بما يشق عليه وبما لم يكلف به غيره من الأنبياء والرسل . وأما وصف الله يحيى ـ عليْه السلام ـ بقوله « وحصورا » فليس مقصودا منه أنه فضيلة ولكنه أعلم أباه زكرياء ـ عليْه السلام ـ بأنه لا يكون له نسل ليعلم أن الله أجاب دعوته فوهب له يحيى ـ عليه السلام ـ كرامة له . ثم قدّر أنه لا يكون له نسل إنفاذًا لتقديره فجعل امرأته عاقرا . وقد تقدم بيان ذلك في تفسير سورة آل عمران . وقد

كـان لأكثر الرسل أزواج ولأكثرهم ذرية مثـل نـوح وإبراهيم ولـوط وموسى وداود وسليمـان وغير هؤلاء ـ عليهم السلام ـ .

والأزواج : جمع زوج . وهـو من مقـابلة الجمع بالجمع . فقد يـكون لبعض الرسل زوجـة واحدة مثل : نـوح ولـوط ـ عليهمـا السلام ـ ، وقد يكون للبعض عـدة زوجـات مثل : إبـراهيـم وموسى وداود وسليمـان ـ عليهم السلام ـ .

ولمـا كان المقصود من الردّ هو عدم منـافـاة اتخـاذ الزوجـة لصفـة الرسالـة لم يكن داع إلى تعداد بعضهم زوجـات كثيرة .

وتقدم الـكلام على الزوج عند قولـه تعـالى « وقلنـا يـآدم اسكن أنتَ وزوجك الجنـة » في سورة البقرة .

والـذريـة : النسل . وتقدم عند قولـه تعـالى « قـال ومن ذريتـي » في سورة البقـرة .

وجملة « ومـا كان لرسول أن يـأتي بـآيـة إلاّ بـإذن الله » هي المقصود وهي معطوفة على جملة « ولقد أرسلنا رسلا من قبلك ». وتركيب (ماكان) يدل على المبالغة في النفي ، كمـا تقدم عند قوله « قـال سبحـانك مـا يـكون لي أن أقـول مـا ليس لـي بحق » في سورة العقـود . والمعنى : أن شأنك شأن من سبق من الرسل لا يـأتون من الآيـات إلاّ بمـا آتـاهم الله .

وإذن الله : هو إذن التـكويـن للآيـات وإعلام الرسول بـأن ستـكون آية ، فاستعير الإتيـان لـلإظهـار ، واستعيـر الإذن للخلق والتـكويـن .

﴿ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ يَمْحُوا ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾

تذييل لأنه أفاد عموم الآجال فشمل أجل الإتيان بآية من قوله « وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله » . وذلك إبطال لتوهم المشركين أن تأخر الوعيد يدل على عدم صدقه . وهذا ينظر إلى قوله تعالى « ويستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب » فقد قالوا « اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء » الآية .

وإذ قد كان ما سألوه من جملة الآيات وكان ما وعدوه آية على صدق الرسالة ناسب أن يذكر هنا أن تأخير ذلك لا يدل على عدم حصوله . فإن لذلك آجالا أرادها الله واقتضتها حكمته وهو أعلم بخلقه وشؤونهم ولكن الجهلة يقيسون تصرفات الله بمثل ما تجري به تصرفات الخلائق .

والأجل : الوقت الموقت به عمل معزوم أو موعود .

والكتاب : المكتوب ؛ وهو كناية عن التحديد والضبط ؛ لأن شأن الأشياء التي يراد تحققها أن تكتب لئلا يخالف عليها . وفي هذا الرد تعريض بالوعيد. والمعنى : لكل واقع أجلٌ يقع عنده؛ ولكل أجل كتاب، أي تعيين وتحديد لا يتقدمه ولا يتأخر عنه .

وجملة « يمحو الله ما يشاء » مستأنفة استئنافا بيانيا لأن جملة « لكل أجل كتاب » تقتضي أن الوعيد كائن وليس تأخيره مزيلا له . ولما كان في ذلك تأييس للناس عقب بالإعلام بأن التوبة مقبولة وبإحلال الرجاء محلّ اليأس ، فجاءت جملة « يمحو الله ما يشاء ويثبت » احتراسا .

وحقيقة المحو : إزالة شيء . وكثر في إزالة الخط أو الصورة ؛ ومرجع ذلك إلى عدم المشاهدة ؛ قال تعالى « فَمَحَوْنا آية الليل وجعلنا آية النهار

مُبصرة » . ويطلق مجازا على تغيير الأحوال وتبديل المعاني كالأخبار والتكاليف والوعد والوعيد فإن لها نسبا ومفاهيم إذا صادفت ما في الواقع كانت مطابقتُها إثباتا لها وإذا لم تطابقه كان عدم مطابقتها محوًا لأنه إزالة لمدلولاتها .

والتثبيت : حقيقته جعل الشيء ثابتا قارًا في مكان ، قال تعالى « إذا لقيتم فئة فاثبتوا » . ويطلق مجازا على أضداد معاني المحو المذكورة . فيندرج في ما تحتمله الآية عدةُ معانٍ : منها أنه يُعدم ما يشاء من الموجُودات ويبقي ما يشاء منها ؛ ويعفو عما يشاء من الوعيد ويُقرر ؛ وينسخ ما يشاء من التكاليف ويبقي ما يشاء .

وكل ذلك مظاهر لتصرف حكمته وعلمه وقدرته . وإذ قد كانت تعلقات القدرة الإلهية جارية على وفق علم الله تعالى كان ما في علمه لا يتغير فإنه إذا أوجَدَ شيئا كان عالما أنه سيوجده ، وإذا أزال شيئا كان عالما أنه سيزيله وعالما بوقت ذلك .

وأبهم الممحو والمثبت بقوله « ما يشاء » لتتوجه الأفهام إلى تعرّف ذلك والتدبر فيه لأن تحت هذا الموصول صورًا لا تحصى ، وأسبابُ المشيئة لا تحصى .

ومن مشيئة الله تعالى محوّ الوعيد أن يلهم المذنبين التوبة والإقلاع ويخلق في قلوبهم داعية الامتثال . ومن مشيئة التثبيت أن يصرف قلوب قوم عن النظر في تدارك أمورهم ؛ وكذلك القول في العكس من تثبيت الخير ومحوه .

ومن آثار المحو تغير إجراء الأحكام على الأشخاص ، فبينما ترى المحارب مبحوثا عنه مطلوبا للأخذ فإذا جاء تائبا قبل القدرة عليه قُبل رجوعه ورفع عنه ذلك الطلب ، وكذلك إجراء الأحكام على أهل الحرب إذا آمنوا ودخلوا تحت أحكام الإسلام .

وكذلك الشأن في ظهور آثار رضى الله أو غضبه على العبد فبينما ترى

أحدا مغضوبـا عليه مضروبـا عليـه المذلـة لانغمـامه في المعـاصي إذا بـك تـراه قد أقلـع وتـاب فـأعـزه الله ونصره .

ومن آثـار ذلك أيضا تقليب القلـوب بـأن يجعـل الله البغضاء محبةً، كمـا قالت هند بنتُ عتبة للنبيء ــ صلى الله عليْه وسلم ــ بعدَ أن أسلمتْ : « مـا كان أهل خباء أحبّ إليّ أن يذلـوا من أهـل خبـائك واليـوم أصبحتُ ومـا أهل خبـاء أحب إلـيّ أن يعزوا من أهـل خبـائك » .

وقـد محـا الله وعيد من بقـي من أهـل مكـة فرفـع عنهم السيف يـوم فتح مكـة قبـل أن يـأتـوا مسلمين؛ ولـو شاء لأمـر النبيء ــ صلى الله عليْه وسلم ــ بـاستئصالهم حين دخـولـه مكة فـاتحـا .

وبهذا يتحصل أن لفظ « مـا يشاء » عـام يشمل كل مـا يشاؤه الله تعـالى ولـكنه مجمـل في مشيئـة الله بـالمحو والإثبـات ، وذلك لا تصل الأدلـة العقليـة إلى بيـانـه ، ولم يـرد في الأخبـار المـأثورة مـا يبينـه إلا القليـل على تفـاوت في صحة أسانيده . ومن الصحيـح فيمـا ورد من ذلك قـول النبيء ــ صلى الله عليْه وسلم ــ : « إن أحدكم ليعمـل بعمـل أهـل الجنـة حتى مـا يكونُ بينَه وبينهـا إلاّ ذراعٌ فيسبـق عليـه الـكتـاب فيعمـل بعمـل أهـل النار فيدخلها. وإن أحدكم ليعمـل بعمل أهـل النـار حتى مـا يـكون بينـه وبينهـا إلاّ ذراع فيعمـل بعمـل أهـل الجنـة فيـدخلهـا » .

والـذي يلـوح في معنى الآيـة أن مـا في أم الـكتـاب لا يقبـل محوًا، فهو ثـابت وهو قسيـم لمـا يشاء الله محوه .

ويجـوز أن يـكون مـا في أم الـكتـاب هو عين مـا يشاءُ الله محوه أو إثبـاتـه سواء كـان تعيينـا بـالأشخـاص أو بـالذوات أو بـالأنـواع وسواء كانت الأنـواع من الذوات أو من الأفعـال ، وأن جملـة « وعنده أم الـكتـاب » أفـادت أن ذلك لا يطلـع عليه أحـد .

ويجوز أن يكون قوله «وعنده أم الكتاب» مرادا به الكتاب الذي كتبت به الآجال وهو قوله «لكل أجل كتاب». وأن المحو في غير الآجال.

ويجوز أن يكون أم الكتاب مرادا به علم الله تعالى. أي يمحو ويثبت وهو عالم بأن الشيء سيُمحى أو يثبت. وفي تفسير القرطبي عن ابن عمر قال سمعت النبيء — صلى الله عليه وسلم — يقول «يمحو الله ما يشاء ويثبت إلاّ السعادة والشقاوة والموت». وروى مثله عن مجاهد. وروى عن ابن عباس «يمحو الله ما يشاء ويُثبت» إلا أشياء الخَلْقَ — بفتح الخاء وسكون اللام — والخُلُق — بضم الخاء واللام — والأجل والرزقَ والسعادة والشقاوة، «وعنده أم الكتاب» الذي لا يتغيّر منه شيء. قلت: وقد تفرع على هذا قول الأشعري: إن السعادة والشقاوة لا يتبدلان خلافا للماتريدي.

وعن عمر وابن مسعود ما يقتضي أن السعادة والشقاوة يقبلان المحو والإثبات.

فإذا حمل المحو على ما يجمع معاني الإزالة. وحُمل الإثبات على ما يجمع معانيَ الإبقاء، وإذا حمل معنى «أم الكتاب» على معنى ما لا يقبل إزالة ما قرر أنه حاصل أو أنه موعود به ولا يقبل إثبات ما قرر انتفاؤه، سواء في ذلك الأخبار والأحكام؛ كان ما في أم الكتاب قسيما لما يمحى ويثبت.

وإذا حمل على أن ما يقبل المحو والإثبات معلوم لا يتغيّر علم الله به كان ما في أم الكتاب تنبيها على أن التغييرات التي تطرأ على الأحكام أو على الأخبار ما هي إلاّ تغييرات مقررة من قبلُ وإنما كان الإخبار عن إيجادها أو عن إعدامها مظهرا لما اقتضته الحكمة الإلهية في وقت ما.

و «أم الكتاب» لا محالة شيء مضاف إلى الكتاب الذي ذُكر في قوله «لكلّ أجل كتاب». فإن طريقة إعادة النكرة بحرف التعريف أن تكون

المُعـادةُ عينَ الأولى بـأن يجعـل التعريف تعريـف العهد ؛ أي وعنده أم ذلك الكتاب . وهـو كتـاب الأجـل .

فـكلمـة (أمّ) مستعملـة مجـازا فيمـا يُشبـه الأمّ في كونهـا أصلا لمـا تضاف إليـه (أمٌ) لأن الأمّ يتولـد منهـا المولـود فـكثر إطلاق أمّ الشيء على أصلـه ، فـالأمّ هنـا مـراد بـه مـا هو أصل للمحو والإثبـات اللذيْن همـا من مظـاهر قولـه « لـكل أجـل كتـاب » . أي لِمَـا مَحْوٌ وإثبـاتُ المشيئـات مظـاهرُ لـه وصادرة عنـه . فـأمُّ الـكتـاب هو علم الله تعـالى بمـا سيريـد محوه ومـا سيريـد إثبـاتـه كمـا تقـدم .

والعِنديـة عنديـة الاستئثـار بـالعلم ومـا يتصرف عنـه ؛ أي وفي ملـكه وعلمه أمّ الـكتـاب لا يَطلع عليهـا أحـد . ولـكن النـاس يـرون مظـاهرها دون اطلاع على مدى ثبـات تلك المظـاهر وزوالهـا ، أي أن الله المتصرف بتعيين الآجـال والمـواقيت فجعـل لـكل أجـل حدّا معينـا، فيـكون أصل الـكتـاب على هذا التفسير بمعنى كلـه وقـاعدتـه .

ويحتمـل أن يـكون التعريف في « الـكتـاب » الذي أضيـف إليه (أمّ) أصل مـا يُـكتب، أي يُقدر في علم الله من الحوادث فهو الذي لا يُغيّر ، أي يمحو مـا يشاء ويثبت في الأخبـار من وعـد ووعيد ، وفي الآثـار من ثواب وعقـاب ، وعنده ثـابتُ التقـاديـر كلهـا غير متغيرة .

والعنديـة عـلى هذا عنديـة الاختصـاص، أي العلم، فـالمعنى : أنـه يمحـو مـا يشـاء ويثبت فيمـا يبلـغ إلى النـاس وهو يعلم مـا ستـكون عليه الأشياء ومـا تستقر عليه، فالله يـأمر النـاس بالإيمان وهـو يعلم مَن سيؤمـن منهم ومن لا يؤمن فـلا يفجؤه حـادث . ويشمل ذلك نسخَ الأحـكام التـكليفيـة فهو يشرعـهـا لمصالـح ثم ينسخها لزوال أسباب شرعها وهو في حال شَرْعها يعلم أنها آيلـة إلى أن تنسخ .

وقـرأ الجمهـور « ويثبّت » ـــ بتشديد الموحدة ـــ من ثبّت المضاعف . وقرأه

ابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم، ويعقوب «ويُثْبت» — بسكون المثلثة وتخفيف الموحدة — .

﴿ وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ ﴾

عطف على جملة «يمحو الله ما يشاء ويثبت» باعتبار ما تفيده من إبهام مراد الله في آجال الوعيد ومواقيت إنزال الآيات، فبينت هذه الجملة أن النبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — ليس مأمورا بالاشتغال بذلك ولا بترقبه وإنما هو مبلّغ عن الله لعباده والله يعلم ما يحاسب به عباده سواء شهد النبيء — صلّى الله عليْه وسلم — ذلك أم لم يشهده .

وجعل التوفي كناية عن عدم رؤية حلول الوعيد بقرينة مقابلته بقوله «نرينك». والمعنى : ما عليك إلاّ البلاغ سواء رأيت عذابهم أم لم تره.

وفي الإتيان بكلمة (بعض) إيماء إلى أنه يرى البعض. وفي هذا إنذار لهم بأن الوعيد نازل بهم ولو تأخر، وأن هذا الدين يستمر بعد وفاة رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — لأنه إذا كان الوعيد الذي أمر بإبلاغه واقعا ولو بعد وفاته فبالأولى أن يكون شرعه الذي لأجله جاء وعيد الكافرين به شرعا مستمرا بعده، ضرورة أن الوسيلة لا تكون من الأهمية بأشدّ من المقصد المقصودة لأجله .

وتأكيد الشرط بنون التوكيد و (مَا) المزيدة بعد (إنْ) الشرطية مراد منه تأكيد الربط بين هذا الشرط وجوابه وهو «إنما عليك البلاغ وعلينا الحساب». على أن نون التوكيد لا يقترن بها فعل الشرط إلاّ إذا زيدت (ما) بعد (إن) الشرطية فتكون إرادة التأكيد مقتضية لاجتلاب مؤكدين، فلا يكون ذلك إلا لغرض تأكيد قويّ .

وقد أرى الله نبيئه بعض ما توعد به المشركين من الهلاك بالسيف يوم بدر ويوم الفتح ويوم حنين وغيرها من أيام الإسلام في حياة النبيء — صلى الله عليه وسلم — ولم يُرِهِ بعضه مثل عذاب أهل الردة فإن معظمهم كان من المكذبين المبطنين الكفر مثل : مسيلمة الكذاب .

وفي الآية إيماء إلى أن العذاب الذي يحل بالمكذبين لرسوله — صلى الله عليه وسلم — عذاب قاصر على المكذبين لا يصيب غير المكذب لأنه استئصال بالسيف قابل للتجزئة واختلاف الأزمان رحمةً من الله بأمة محمد — صلى الله عليه وسلم — .

و (على) في قوله « عليك البلاغ وعلينا الحساب » مستعملة في الإيجاب والإلزام . وهو في الأول حقيقةو في الثاني مجاز في الوجوب لله بالتزامه به .

و « إنما » للحصر : والمحصور فيه هو البلاغ لأنه المتأخر في الذكر من الجملة المدخولة لحرف الحصر ، والتقدير : عليك البلاغ لا غيره من إنزال الآيات أو من تعجيل العذاب : ولهذا قدم الخبر على المبتدأ لتعيين المحصور فيه .

وجملة « وعلينا الحساب » عطف على جملة « عليك البلاغ » فهي مدخولة في المعنى لحرف الحصر . والتقدير : وإنما علينا الحساب، أي محاسبتهم على التكذيب لا غير الحساب من إجابة مقترحاتهم .

﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا واللهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾

عطف على جملة « وإما نرينك بعض الذي نعدهم » المتعلقة بجملة « لكل أجل كتاب » . عقبت بهذه الجملة لإنذار المكذبين بأن ملامح نصر النبيء — صلى الله عليه وسلم — قد لاحت وتباشير ظَفَره قد طلعت ليتدبروا في

أمرهم . فكان تعقيب المعطوف عليها بهذه الجملة للاحتراس من أن يتوهموا أن العقاب بطيء وغيرُ واقع بهم . وهي أيضا بشارة للنبيء ــ صلى الله عليْه وسلم ــ بأن الله مظهر نصره في حياته وقد جاءت أشراطه . فهي أيضا احتراس من أن ييأس النبيء ــ صلى الله عليْه وسلم ــ من رؤية نصره مع علمه بأن الله متم نوره بهذا الدّين .

والاستفهام في « أو لم يروا » إنكاري ؛ والضمير عائد إلى المكذبين العائد إليهم ضمير « نعدهم » . والكلام تهديد لهم بإيقاظهم إلى ما دبّ إليهم من أشباح الاضمحلال بإنقاص الأرض . أي سكانها .

والرؤية يجوز أن تكون بصرية . والمراد : رؤية آثار ذلك النقص ؛ ويجوز أن تكون علمية ؛ أي ألم يعملوا ما حل بأرضي الأمم السابقة من نقص .

وتعريف « الأرض » تعريف الجنس . أي نأتي أية أرض من أرضي الأمم . وأطلقت الأرض هنا على أهلها مجازا ؛ كما في قوله تعالى « واسأل القرية » بقرينة تعلق فعل النقص بها ؛ لأن النقص لا يكون في ذات الأرض ولا يرى نقص فيها ولكنه يقع فيمن عليها . وهذا من باب قوله تعالى « أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها » .

وذهب كثير من المفسرين إلى أن المراد بالأرض أرض الكافرين من قريش فيكون التعريف للعهد ، وتكون الرؤية بصرية . ويكون ذلك إيقاظا لهم بما غلب عليه المسلمون من أرض العدوّ فخرجت من سلطانه فتنقص الأرض التي كانت في تصرفهم وتزيد الأرض الخاضعة لأهل الإسلام . وبنوا على ذلك أن هذه الآية نزلت بالمدينة وهو الذي حمل فريقا على القول بأن سورة الرعد مدنية فإذا اعتبرت مدنية صح أن تفسر الأطراف بطرفين وهما مكة

والمدينة فإنهما طرفا بلاد العرب ، فمكة طرفها من جهة اليَمن ، والمدينة طرف البلاد من جهة الشام ، ولم يزل عدد الكفار في البلدين في انتقاص بإسلام كفارها إلى أن تمحضت المدينة للإسلام ثم تمحضت مكة له بعد يوم الفتح .

وأيّاما كان تفسير الآية وسبب نزولها ومكانه فهي للإنذار بأنهم صائرون إلى زوال وأنهم مغلوبون زائلون ، كقوله في الآية الأخرى في سورة الأنبياء « أفلا يرون أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون » ، أي ما هم الغالبون . وهذا إمهال لهم وإعذار لعلهم يتداركون أمرهم.

وجملة « والله يحكم لا معقب لحكمه » عطف على جملة « أو لم يروا » مؤكدة للمقصود منها، وهو الاستدلال على أن تأخير الوعيد لا يدل على بطلانه ، فاستدل على ذلك بجملة « وإما نرينك بعض الذي نعدهم » ثم بجملة « أو لم يروا أنّا نأتي الأرض » ثم بجملة « والله يحكم » ، لأن المعنى : أن ما حكم الله به من العقاب لا يبطله أحد وأنه واقع ولو تأخر .

ولذلك فجملة « لا معقب لحكمه » في موضع الحال ، وهي المقيدة للفعل المراد إذ هي مصب الكلام إذ ليس الغرض الإعلام بأن الله يحكم إذ لا يكاد يخفى ، وإنما الغرض التنبيه إلى أنه لا معقب لحكمه . وأفاد نفي جنس المعقب انتفاء كل ما من شأنه أن يكون معقبا من شريك أو شفيع أو داع أو راغب أو مستعصم أو مفتد .

والمعقب: الذي يعقب عملا فيبطله، مشتق من العَقِب . وهو استعارة غلبت حتى صارت حقيقة . وتقدم عند قوله تعالى « له معقبات » في هذه السورة، كأنه يجيء عقب الذي كان عمل العمل .

وإظهار اسم الجلالة بعد الإضمار الذي في قوله « أنّا نأتي الأرض » لتربية المهابة ، وللتذكير بما يحتوي عليه الاسم العظيم من معنى الإلهية

والوحدانية المقتضية عدم المنازع ، وأيضا لتكون الجملة مستقلة بنفسها لأنها بمنزلة الحكمة والمثل .

وجملة « وهو سريع الحساب » يجوز أن تكون عطفا على جملة « والله يحكم » فتكون دليلا رابعا على أن وعده واقع وأن تأخره وإن طال فما هو إلا سريع باعتبار تحقق وقوعه ؛ ويجوز أن يكون عطفا على جملة الحال . والمعنى : يحكم غير منقوص حكمه وسريعا حسابه . ومآل التقديرين واحد .

والحساب : كناية عن الجزاء .

والسرعة : العجلة ، وهي في كل شيء بحسبه .

﴿ وَقَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلِلَّـهِ ٱلْمَكْرُ جَمِيعًا يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَسَيَعْلَمُ ٱلْكُـفَّـٰرُ لِمَنْ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴾

لما كان قوله « أو لم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها » تهديدا وإنذارا مثل قوله « فقد جاء أشراطها » وهو إنذار بوعيد على تظاهرهم بطلب الآيات وهم يضمرون التصميم على التكذيب والاستمرار عليه . شبه عملهم بالمكر وشبه بعمل المكذبين السابقين كقوله « ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها ».وفي هذا التشبيه رمز إلى أن عاقبتهم كعاقبة الأمم التي عرفوها . فنقص أرض هؤلاء من أطرافها من مكر الله بهم جزاء مكرهم ، فلذلك أعقب بقوله « وقد مكر الذين من قبلهم » أي كما مكر هؤلاء .

فجملة « وقد مكر الذين من قبلهم » حال أو معترضة .

وجملة « فلله المكر جميعا » تفريع على جملة « أو لم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها » وجملة « والله يحكم لا معقب لحكمه » .

والمعنى : مكرَ هؤلاء ومكرَ الذين من قبلهم وحل العذاب بالذين من قبلهم فمكر الله بهم وهو يمكر بهؤلاء مكرًا عظيما كما مكر بمن قبلهم .

وتقديم المجرور في قوله « فلله المكر جميعاً » للاختصاص ، أي له لا لغيره ، لأن مكره لا يدفعه دافع فمكر غيره كلاً مكر بقرينة أنه أثبت لهم مكرًا بقوله «وقد مكر الذين من قبلهم». وهذا بمعنى قوله تعالى « والله خير الماكرين ».

وأكد مدلول الاختصاص بقوله « جميعا » وهو حال من المكر. وتقدم في قوله تعالى « إليه مرجعكم جميعا » في سورة يونس .

وإنما جعل جميع المكر لله بتنزيل مكر غيره منزلة العدم، فالقصر في قوله « فللّه المكر » ادعائي ، والعموم في قوله « جميعا » تنزيليّ.

وجملة « يعلم ما تكسب كل نفس » بمنزلة العلة لجملة « فلله المكر جميعا » ، لأنه لما كان يعلم ما تكسب كل نفس من ظاهر الكسب وباطنه كان مكره أشدّ من مكر كل نفس لأنه لا يفوته شيء مما تضمره النفوس من المكر فيبقى بعض مكرهم دون مقابلة بأشد منه فإن القوي الشديد الذي لا يعلم الغيوب قد يكون عقابه أشد ولكنه قد يفوقه الضعيف بحيلته .

وجملة « وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار » عطف على جملة « فلله المكر جميعا » . والمراد بالكافر الجنس ، أي الكفار . و«عقبى الدار» تقدم آنفا ، أي سيعلم أن عقبى الدار للمؤمنين لا للكافرين ، فالكلام تعريض بالوعيد .

وقرأ الجمهور : « وسيعلم الكافر » بإفراد الكافر. وقرأه ابن عامر ، وعاصم ، وحمزة ، والكسائي ، وخلف « وسيعلم الكفار » بصيغة الجمع . والمفرد والجمع سواء في المعرف بلام الجنس .

﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلاً قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾

عطف على ما تضمنته جملة « وقد مكر الذين من قبلهم » من التعريض بأن قولهم « لولا أنزل عليه آية من ربه» ضَرْب من المكر بإظهارهم أنهم يتطلبون الآيات الدالة على صدق الرسول — صلى الله عليْه وسلم — ، مظهرين أنهم في شك من صدقه وهم يبطنون التصميم على التكذيب . فذكرت هذه الآيةُ أنهم قد أفصحوا تارات بما أبطنوه فنطقوا بصريح التكذيب وخرجوا من طور المكر إلى طور المجاهرة بالكفر فقالوا « لست مرسلا» .

وقد حكي قولهم بصيغة المضارع للدلالة على تكرر ذلك منهم ولاستحضار حالهم العجيبة من الاستمرار على التكذيب بعد أن رأوا دلائل الصدق ، كما عبر بالمضارع في قوله تعالى « ويصنع الفلك » وقوله « يجادلنا في قوم لوط ».

ولما كانت مقالتهم المحكية هنا صريحة لا مواربة فيها أمر الرسول — صلى الله عليْه وسلم — بجواب لا جدال فيه وهو تحكيم الله بينه وبينهم .

وقد أمر الرسول — عليْه الصلاة السلام — بأن يجيبهم جواب الواثق بصدقه المستشهد على ذلك بشهادة الصدق من إشهاد الله تعالى وإشهاد العالمين بالكتب والشرائع

ولما كانت الشهادة للرسول — عليْه الصلاة السلام — بالصدق شهادة على الذين كفروا بأنهم كاذبون جعلت الشهادة بينه وبينهم .

وإشهاد الله في معنى الحلف على الصدق كقول هود — عليْه السلام — « إنّي أشهد الله » .

والباء الداخلة على اسم الجلالة الذي هو فاعل « كفى » في المعنى للتأكيد .

وأصل التركيب : كفى اللهُ . و « شهيدا » حال لازمة أو تمييز ، أي كفى الله من جهة الشاهد .

« ومَن عنده علم الكتاب » معطوف على اسم الجلالة .

والموصول في « ومن عنده علم الكتاب » يجوز أن يراد به جنس من يتصف بالصلة . والمعنى : وكل من عندهم علم الكتاب . وإفراد الضمير المضاف إليه (عِنْدَ) لمراعاة لفظ (من) . وتعريف « الكتاب » تعريف للعهد . وهو التوراة . أي وشهادة علماء الكتاب . وذلك أن اليهود كانوا قبل هجرة النبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – إلى المدينة يستظهرون على المشركين بمجيء النبيء المصدق للتوراة .

ويحتمل أن يكون المراد بمن عنده علم الكتاب معيّنا . فهو ورقة بن نوفل إذ علم أهل مكة أنه شهد بأن ما أوحي به إلى رسول الله – صلّى الله عليْه وسلّم – هو الناموس الذي أنزل على موسى – عليْه السلام – كما في حديث بدء الوحي في الصحيح . وكان ورقة منفردا بمعرفة التوراة والإنجيل . وقد كان خبر قوله للنبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – ما قاله معروفا عند قريش .

فالتعريف في « الكتاب » تعريف الجنس المنحصر في التوراة والإنجيل .

وقيل : أريد به عبد الله بن سلام الّذي آمن بالنبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – في أول مقدمه المدينة . ويبعده أن السورة مكية كما تقدم .

ووجه شهادة علماء الكتاب برسالة محمّد – صلّى الله عليْه وسلّم – وجدانهم البشارة بنبيء خاتم للرسل – صلّى الله عليْه وسلّم – . ووجدانهم ما جاء في القرآن موافقا لسنن الشرائع الإلهية ومفسرا للرموز الواردة في التوراة والإنجيل في صفة النبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – المصدق الموعود به . ولهذا المعنى كان التعبير في هذه الآية بـ « من عنده علم الكتاب » دون أهل الكتاب لأن تطبيق ذلك لا يدركه إلا علماؤهم . قال تعالى « أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل » .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة إبراهيم

أضيفت هذه السورة إلى اسم إبراهيم – عليه السلام – فكان ذلك اسما لها لا يعرف لها غيره . ولم أقف على إطلاق هذا الاسم عليها في كلام النبيء – صلى الله عليه وسلم – ولا في كلام أصحابه في خبر مقبول .

ووجه تسميتها بهذا وإن كان ذكر إبراهيم – عليه السلام – جرى في كثير من السور أنها من السور ذوات « الـر ». وقد ميز بعضها عن بعض بالإضافة إلى أسماء الأنبياء – عليهم السلام – التي جاءت قصصهم فيها . أو إلى مكان بعثة بعضهم وهي سورة الحجر . ولذلك لم تضف سورة الرعد إلى مثل ذلك لأنها متميزة بفاتحها بزيادة حرف ميم على ألف ولام وراء .

وهي مكية كلها عند الجمهور . وعن قتادة إلا آيتي « ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا – إلى قوله – وبئس القرار» . وقيل : إلى قوله « فإن مصيركم إلى النار » . نزل ذلك في المشركين في قضية بدر ؛ وليس ذلك إلا توهما كما ستعرفه .

نزلت هذه السور بعد سورة الشورى وقبل سورة الأنبياء. وقد عدت السبعين في ترتيب السور في النزول .

وعدت آياتها أربعا وخمسين عند المدنيين. وخمسا وخمسين عند أهل الشام ؛ وإحدى وخمسين عند أهل البصرة . واثنتين وخمسين عند أهل الكوفة .

واشتملت من الأغراض على أنها ابتدئت بالتنبيه إلى إعجاز القرآن : وبالتنويه بشأنه : وأنه أنزل لإخراج الناس من الضلالة . والامتنان بأن جعله بلسان العرب . وتمجيد الله تعالى الذي أنزله .

ووعيد الذين كفروا به وبمن أنزل عليه .

وإيقاظ المعاندين بأن محمدا – صلّى الله عليْه وسلّم – ما كان بدعا من الرسل. وأن كونه بشرا أمر غير مناف لرسالته من عند الله كغيره من الرسل .

وضرب له مثلا برسالة موسى – عليْه السلام – إلى فرعون لإصلاح حال بني إسرائيل .

وتذكيره قومه بنعم الله ووجوب شكرها .

وموعظته إياهم بما حلّ بقوم نوح وعاد ومن بعدهم وما لاقته رسلهم من التكذيب .

وكيف كانت عاقبة المكذبين .

وإقامة الحجة على تفرد الله تعالى بالإلهية بدلائل مصنوعاته.

وذكر البعث .

وتحذير الكفار من تغرير قادتهم وكبرائهم بهم من كيد الشيطان .

وكيف يتبرأون منهم يوم الحشر .

ووصف حالهم وحال المؤمنين يومئذ .

وفضل كلمة الإسلام وخبث كلمة الكفر .

ثم التعجيب من حال قوم كفرُوا نعمة الله وأوقعوا من تبعهم في دار البوار بالإشراك .

والإيماء إلى مقابلته بحال المؤمنين .

وعدّ بعض نعمه على الناس تفضيلا ثم جمعها إجمالا .

ثم ذكر الفريقين بحال إبراهيم — عليْه السّلام — ليعلم الفريقان من هو سالك سبيل إبراهيم — عليْه السّلام — ومن هو ناكب عنه من ساكني البلد الحرام .

وتحذيرهم من كفران النعمة .

وإنذارهم أن يحل بهم ما حل بالذين ظلموا من قبل .

وتثبيت النبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — بوعد النصر .

وما تخلل ذلك من الأمثال .

وختمت بكلمات جامعة من قوله « هذا بلاغ للنّاس » إلى آخرها .

﴿ أَلَـــرَ ﴾

تقدم الكلام على الحروف المقطعة في فاتحة سورة البقرة وعلى نظير هذه الحروف في سورة يونس .

﴿ كِتَـــٰبٌ أَنزَلْنَـــٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَـــٰتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴾

الكلام على تركيب « ألـر كتاب أنزلناه إليك » كالكلام على قوله تعالى « ألـمص كتاب أنزل إليك » عدا أن هذه الآية ذكر فيها فاعل الإنزال وهو معلوم من مادة الإنزال المشعرة بأنه وارد من قبل العالم العلوي ، فالعلم بمنزله حذف الفاعل في آية سورة الأعراف ، وهو مقتضى الظاهر والإيجاز ؛ ولكنه ذكر هنا لأن المقام مقام الامتنان على الناس المستفاد من التعليل بقوله « لتخرج الناس من الظلمات إلى النور » ، ومن ذكر صفة الربوبية بقوله « بإذن ربهم »، بخلاف آية سورة الأعراف فإنها في مقام الطمأنة والتصبير للنبيء — عليه الصلاة والسّلام — المنزّل إليه الكتاب ؛ فكان التعرّض لذكر المنْزل إليه والاقتصار عليه أهم في ذلك المقام مع ما فيه من قضاء حق الإيجاز .

أما التعرّض للمنزّل إليه هنا فللتنويه بشأنه، وليجعل له حظ في هذه المنة وهو حظ الوساطة ، كما دل عليه قوله «لتخرج الناس من الظلمات إلى النور» ؛ ولما فيه من غمّ المعاندين والمبغضين للنبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — .

ولأجل هذا المقصد وقع إظهار صفات فاعل الإنزال ثلاث مرات في قوله «بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد» بعد أن كان المقام للإضمار تبعا لقوله «أنزلناه» .

وإسناد الإخراج إلى النبي — عليْه الصلاة والسلام — لأنه يبلغ هذا الكتاب المشتمل على تبيين طرق الهداية إلى الإيمان وإظهار فساد الشرك والكفر، وهو مع التبليغ يبين للناس ويقرب إليهم معاني الكتاب بتفسيره وتبيينه ، ثم بما يبنيه عليه من المواعظ والنذر والبشارة . وإذ قد أسند الإخراج إليه في سياق تعليل إنزال الكتاب إليه عُلِم أن إخراجه إياهم من الظلمات بسبب هذا الكتاب المنزل ؛ أي بما يشتمل عليه من معاني الهداية .

وتعليل الإنزال بالإخراج من الظلمات دل على أن الهداية هي مراد الله تعالى من الناس ، وأنه لم يتركهم في ضلالهم ، فمن اهتدى فبإرشاد الله ومن ضلّ فبإيثار الضال هوى نفسه على دلائل الإرشاد، وأمرُ الله لا يكون إلا لحِكم ومصالح بعضها أكبر من بعض .

والإخراج : مستعار للنقل من حال إلى حال . شبه الانتقال بالخروج فشبه النقل بالإخراج .

و«الظلماتُ والنور» استعارة للكفر والإيمان، لأن الكفر يجعل صاحبه في حيرة فهو كالظلمة في ذلك ، والإيمان يرشد إلى الحق فهو كالنور في إيضاح السبيل . وقد يستخلص السامع من ذلك تمثيل حال المنغمس في الكفر بالمتحير في ظلمة ؛ وحال انتقاله إلى الإيمان بحال الخارج من ظلمة إلى مكانٍ نيّر .

وجمع « الظلمات » وإفراد « النور » تقدم في أول سورة الأنعام.

والباء في « بإذن ربهم » للسببية. والإذنُ: الأمر بفعل يتوقف على رضَى الآمر به. وهو أمر الله إياه بإرساله إليهم لأنه هو الإذن الذي يتعلق بجميع الناس، كقوله « وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله ». ولما كان الإرسال لمصالحتهم أضيف الإذن إلى وصف الربّ المضاف إلى ضمير الناس، أي بإذن الذي يدبر مصالحهم.

وقوله « إلى صراط العزيز الحميد » بدل من « النور » بإعادة الجار للمبدل منه لزيادة بيان المبدل منه اهتماما به، وتأكيد للعامل كقوله تعالى « قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم » في سورة الأعراف.

ومناسبة الصراط المستعار للدين الحق؛ لاستعارة الإخراج والظلمات والنور ولما يتضمنه من التمثيل، ظاهرة.

واختيار وصف « العزيز الحميد » من بين الصفات العُلى لمزيد مناسبتها للمقام، لأن العزيز الذي لا يُغلب. وإنزال الكتاب برهان على أحقية ما أراده الله من الناس فهو به غالب للمخالفين مقيمٌ الحجة عليهم.

والحميد: بمعنى المحمود. لأن في إنزال هذا الكتاب نعمة عظيمة ترشد إلى حمده عليه، وبذلك استوعبَ الوصفان الإشارة إلى الفريقين من كل منساق إلى الاهتداء من أول وهلة ومن مجادل صائر إلى الاهتداء بعد قيام الحجة ونفاد الحيلة.

﴿ اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾

قرأ نافع، وابن عامر. وأبو جعفر – برفع اسم الجلالة – على أنه خبر عن مبتدإ محذوف. والتقدير: هو (أي العزيزُ الحميد) اللهُ الموصوف

بـالـذي لـه مـا فـي السمـاوات الأرض . وهـذا الحـذف جبارٍ عـلى حذف المسند إليـه المسمى عند علمـاء المعـاني تبعـا للسكـاكـي بـالحَذف لـمتـابعـة الاستعمـال . أي استعمـال العرب عند مـا يجري ذكـر موصوف بصفـات أن ينتقلـوا من ذلك إلى الإخبـار عنـه بمـا هو أعظم ممـا تقدم ذكره ليـكسب ذلك الانتقـال تقريـراً للغـرض، كقول إبـراهيم الصولـي :

سأشـكر عـَمْرا إن تـراخـتْ مـنـيـتـي أيـاديَ لـم تُـمْـنَـنْ وإنْ هـيَ جَلّت
فَتـى غيرُ محجـوب الغنى عن صديقه ولا مظهـر الشكـوى إذا النعـل زلـت

أي هـو فتـى مـن صفـتـه كـيت وكـيت .

وقـرأه البـاقـون إلاّ رُوَيْسًا عن يعقوب ـ بـالجرّ ـ على البدلية من « العزيـز الحميـد » . وهي طريقـة عربيـة. ومـآل القراءتين واحـد وكلتـا الطريقتين تفيد أن المنتقـل إليـه أجدر بـالذكـر عقب مـا تقدمـه، فـإن اسم الجلالـة أعظم من بقيـة الصفـات لأنـه عَلَم الذات الذي لا يشاركـه موجود في إطلاقـه ولا في معنـاه الأصلـي المنقـول منـه إلى العلميـة إلا أن الرفـع أقـوى وأفخم .

وقرأه رُوَيْس عن يعقوب ـ بـالرفـع ـ إذا وقف على قولـه « الحميـد » وابتـدئ بـاسم « الله » ؛ فـإذا وصل « الحميد » بـاسم « الله » جر اسم الجلالـة على البـدليـة .

وإجراء الوصف بـالموصول على اسم الجلالـة لـزيـادة التفخيـم لا للتعريف . لأن ملك سائر الموجودات صفـة عظيمـة والله معروف بهـا عند المخـاطبين . وفيه تعـريض بـأن صراط غير الله من طرق آلهتهم ليس بـواصل إلى المقصود لنقصان ذويـه. وفي ذكـر هذه الصلـة إدمـاجُ تعـريض بـالمشركين الذيـن عبدوا مـا ليس لـه السمـاوات والأرض .

﴿ وَوَيْلٌ لِلْكَـٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولَـٰئِكَ فِي ضَلَـٰلٍ بَعِيدٍ ﴾

لمّا أفاد قوله « إلى صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض » تعريضا بالمشركين الذين اتبعوا صراط غير الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض عطف الكلام إلى تهديدهم وإنذارهم بقوله « وويل للكافرين من عذاب شديد » . أي للمشركين به آلهة أخرى .

وجملة « وويل للكافرين » إنشاء دعاء عليهم في مقام الغضب والذم ، مثل قولهم : ويحك. فعطفه من عطف الإنشاء على الخبر .

« وويل » مصدر لا يعرف له فعل . ومعناه الهلاك وما يقرب منه من سوء الحالة . ولأنه لا يُعرف له فعل كان اسم مصدر وعومل معاملة المصادر ، ينصب على المفعولية المطلقة ويرفع لإفادة الثبات ، كما تقدم في رفع « الحمد لله » في سورة الفاتحة . ويقال : ويل لك وويلك . بالإضافة . ويقال : يا ويلك . بالنداء . وقد يذكر بعد هذا التركيب سببه فيؤتى به مجرورا بحرف (مِن) الابتدائية كما في قوله هنا « من عذاب شديد »؛ أي هلاكا ينجر لهم من العذاب الشديد الذي يلاقونه وهو عذاب النار . وتقدم الويل عند قوله تعالى « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم » في سورة البقرة .

والكافرون هم المعهودون وهم الذين لم يخرجوا من الظلمات إلى النور ، ولا اتبعوا صراط العزيز الحميد . ولا انتفعوا بالكتاب الذي أنزل لإخراجهم من الظلمات إلى النور .

و « يستحبـون » بمعنى يحبـون ، فـالسين والتـاء للتـأكيـد مثل استقدم واستـأخـر . وضمن « يستحبـون » معنى يـؤثـرون، لأن المحبـة تعدّت إلى الحيـاة الـدنـيـا عقب ذكـر العذاب الشديد لهم . فـأنبـأ ذلك أنهم يحبون خير الـدنـيـا دون خير الآخـرة إذ كـان في الآخـرة في شقـاء : فنشأ من هذا معنى الإيثـار . فضُمّنـه فعُدّي إلى مفعـول آخـر بـواسطـة حرف (على) في قولـه « على الآخرة » أي يؤثرونهـا عليهـا .

وقولـه « ويصدون عـن سبيـل الله ويبغـونهـا عوجـا » تقدم نظيره في قولـه « أنْ لعنـة الله عـلى الظـالمين الذيـن يصدّون عن سبيـل الله ويبغـونهـا عـوجا » في سورة الأعراف ؛ وعند قولـه تعـالى « يـا أهـل الـكتـاب لِـم تصدون عن سبيـل الله من آمـن تبغـونهـا عـوجـا وأنتـم شهـداء » في سورة آل عمـران . فـانظره هنالك.

والصدّ عن سبيـل الله : منع الـداخلين في الإسلام من الدخـول فيـه . شبّـه ذلك بمن يمنـع المـارّ من سلوك الطريـق. وجعـل الطريـق طريـقَ الله لأنـه مـوصل إلى مرضاتـه فـكأنـه مـوصل إليـه . أو يصدّون أنفسهم عن سبيـل الله لأنهم عطلـوا مـواهبهـم ومداركهم من تـدبـر آيـات القرآ ن : فـكـأنهم صدّوهـا عن السير في سبيـل الله ويبغون السبيـل العَوجـاء. فعلم أن سبيل الله مستقيم ، قال تعالى « وأن هذا صراطي مستقيمـا فـاتبعـوه » .

والإشارة في قولـه « أولئك في ضلال بعيـد » للتنبيـه على أنهم أحريـاء بمـا وصفـوا بـه من الضلال بسبب صدّهم عن سبيـل الحق وابتغـائهم سبيـل البـاطل . فـ « أولئك » في محل مبتـدأ و « في ضلال بعيد » خبر عنـه . ودلّ حرف الظرفيـة على أن الضلال محيط بهم فهم متمـكنـون منـه .

ووصف الضلال بـالبعيـد يجـوز أن يـكون على وجـه المجـاز العقلـي ، وإنمـا البعيـد هم الضالّون، أي ضلالا بعـدوا بـه عن الحق فـأسند البعد إلى سببـه .

ويجـوز أن يـراد وصفـه بـالبعد على تشبيـهـه بـالطريـق الشاسعـة الّتي يتعذر رجـوع سالـكهـا : أي ضلال قـوي يعسر إقلاع صاحبـه عنـه . ففيـه استبعـاد

لاهتداء أمثالهم كقوله «ألا إنّ الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد» وقوله «بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد». وتقدم في قوله «ومن يشرك بالله فقد ضلّ ضلالا بعيدا» في سورة النساء.

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾.

إذا كانت صيغة القصر مستعملة في ظاهرها ومسلّطة على متعلّقي الفعل المقصور كان قصرا إضافيا لقلب اعتقاد المخاطبين؛ فيتعين أن يكون ردّا على فريق من المشركين قالوا: هلا أنزل القرآن بلغة العجم. وقد ذكر في الكشاف في سورة فصلت عند قوله تعالى «ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي» فقال: كانوا لتعنتهم يقولون: هلا نزل القرآن بلغة العجم، وهو مروي في تفسير الطبري هنالك عن سعيد بن جبير أن العرب قالوا ذلك.

ثم يجوز أن يكون المراد بلغة العجم لغة غير العرب مثل العبرانية أو السريانية من اللغات التي أنزلت بها التوراة والإنجيل، فكان من جملة ما موّهت لهم أوهامهم أن حسبوا أن للكتب الإلهية لغة خاصة تنزل بها ثم تُفسر للّذين لا يعرفون تلك اللّغة. وهذا اعتقاد فاش بين أهل العقول الضعيفة، فهؤلاء الّذين يعالجون سرّ الحرف والطلسمات يموّهون بأنها لا تكتب إلا باللغة السريانية ويزعمون أنها لغة الملائكة ولغة الأرواح. وقد زعم السراج البلقيني: أن سؤال القبر يكون باللّغة السريانية وتلقاه عنه جلال الدّين السيوطي واستغربه فقال:

ومن عجيب ما ترى العينان | أن سُؤال القبر بالسرياني
أفتى بهذا شيخنا البلقيني | ولم أره لغيره بعيني

وقد كـان المتنصرون من العرب والمتهـودون منهم مثـل عرب اليمـن تترجم لهم بعض التّوراة والإنجيل بـالعربية كما ورد في حديث ورقة بن نوفل في كتاب بـدء الوحي من صحيـح البخـاري. فـاستقرّ في نفوس المشركين من جملـة مطاعنهم أن القرآن لـو كان من عند الله لـكـان بـاللغـة الّتي جـاءت بهـا الـكتب السالفـة. فصارت عربيتـه عندهم من وجوه الطعن في أنـه منزل من الله: فـالقصر هـنـا لـرد كلامهم. أي مـا أرسلنـا من رسول بلسان إلا لسان قـومـه المرسل إليهم لا بلسان قـوم آخـريـن.

فمـوقـع هذه الآيـة عقب آيـة «كتـاب أنزلـنـاه إليك» بيّن المنـاسبـة.

وتقديـر النظم: كتـاب أنزلنـاه إليك لتخـرج النـاس من الظلمـات إلى النـور، وأنـزلنـاه بلغـة قومك لتبيّن لهم الـذي أوحينـا إليك ومـا أرسلنـا من رسول إلاّ بلسان قومـه ليبين لهم فيخرجهم من الظلمـات إلى النـور.

وإذا كانت صيغـة القصر جـاريـة على خلاف مقتضى الظـاهر ولم يـكن ردّا لمقـالـة بعض المشركين يـكُن تنزيـلا للمشركين منزلـة من ليسوا بعرب لعـدم تـأثرهم بـآيـات القرآن. ولقولهم «قلـوبنـا في أكنـة مما تدعـونـا إليـه» وكـان منـاط القصر هو مـا بعد لام العلّة. والمعنى: مـا أرسلنـاك إلاّ لتبيين لهم ومـا أرسلنـا من رسول إلا ليبين لقـومـه. وكـان قـولـه «إلا بلسان قـومـه» إدْمـاجـا في الاستثنـاء المتسلّط عليـه القصرُ، أو يـكون متعلقـا بفعل «ليبين» مقدمـا عليـه. والتقدير: مـا أرسلنـاك إلا لتبين لهم بلسانهم. ومـا أرسلنـا من رسول إلا ليبيـن لقـومه بلسانهم، فما لقومك لم يهتـدوا بهذا القرآن وهو بلسـانهم: وبذلك يتضح مـوقع التفريـع في قولـه «فيُضل الله من يشاء ويهدي من يشاء».

واللسان: اللغـة ومـا بـه التخـاطب. أطلـق عليها اللسان من إطلاق اسم المحل على الحـالّ بـه. مثـل: سَال الوادي.

والبـاء للمـلابسة: فلغـة قومـه ملابسة لـكلامـه والـكتـابِ المنزل إليـه لإرشـادهـم.

والقوم : الأمة والجماعة . فقوم كل أحد رهطه الذين جماعتهم واحدة ويتكلمون بلغة واحدة . وقوم كل رسول أمته المبعوث إليهم : إذ كان الرسُل يبعثون إلى أقوامهم . وقوم محمّد – صلّى الله عليْه وسلّم – هم العرب . وأما أمته فهم الأقوام المبعوث إليهم وهم الناس كافة .

وإنما كان المخاطب أولا هم العرب الذين هو بين ظهرانيهم ونزل الكتاب بلغتهم لتعذر نزونه بلغات الأمم كلها . فاختار الله أن يكون رسوله – عليْه الصلاة والسّلام – من أمة هي أفصح الأمم لسانا . وأسرعهم أفهاما . وألمعهم ذكاء . وأحسنهم استعدادًا لقبول الهدى والإرشاد ، ولم يؤمن برسول من الرسل في حياته عددٌ من الناس مثل الذين آمنوا بمحمّد – صلّى الله عليْه وسلّم – في حياته فقد عم الإسلامُ بلاد العرب وقد حج مع النبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – في حجة الوداع نحو خمسين ألفا أو أكثر . وقيل مائة ألف وهم الرجال المستطيعون .

واختار أن يكون الكتاب المنزل إليهم بلغة العرب؛ لأنها أصلح اللغات جمعَ معان . وإيجاز عبارة ، وسهولة جري على الألسن : وسرعة حفظ ، وجمال وقع في الأسماع . وجعلت الأمة العربية هي المتلقية للكتاب بادىء ذي بدء؛ وعهد إليها نشره بين الأمم .

وفي التعليل بقوله « ليبين لهم » إيماء إلى هذا المعنى . لأنه لما كان المقصود من التشريع البيان كانت أقرب اللغات إلى التبيين من بين لغات الأمم المرسل إليهم هي اللغة التي هي أجدر بأن يأتي الكتاب بها ، قال تعالى « نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين » . فهذا كله من مطاوي هذه الآية .

ولكن لما كان المقصود من سياقها الرد على طعنهم في القرآن بأنه نزل بلغة لم يتزل بها كتاب قبله اقتُصر في رد خطئهم على أنه إنما كان كذلك ليبيّن لهم لأن ذلك هو الّذي يهمهم .

وتفريع قوله « فيُضلّ الله من يشاء » الخ على مجموع جملة « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبيّن لهم » ، ولذلك جاء فعل « يضلّ » مرفوعا غير منصوب إذ ليس عطفا على فعل « ليبيّنَ » لأن الإضلال لا يكون معلولا للتبيين ولكنه مفرع على الإرسال المعلل بالتبيين . والمعنى أن الإرسال بلسان قومه لحكمة التبيين . وقد يحصل أثر التبيين بمعونة الاهتداء وقد لا يحصل أثره بسبب ضلال المبيّن لهم .

والإضلال والهدى من الله بما أعد في نفوس الناس من اختلاف الاستعداد .

وجملة « وهو العزيز الحكيم » تذييل لأن العزيز قويّ لا ينفلت شيء من قدرته ولا يخرج عمّا خُلق له : والحكيم يضع الأشياء مواضعها ، فموضع الإرسال والتبيين يأتي على أكمل وجه من الإرشاد . ومَوْقع الإضلال والهدى هو التكوين الجاري على أنسب حال بأحوال المرسل إليهم ، فالتبيين من مقتضَى أمر التشريع والإضلالُ من مقتضَى أمر التكوين :

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَـٰتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّـٰمِ اللهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَـٰتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾

لما كانت الآيات السابقة مسوقة للرد على من أنكروا أن القرآن منزل من الله أعقب الرد بالتمثيل بالنظير وهو إرسال موسى – عليْه السّلام – إلى قومه بمثل ما أرسل به محمّد – صلّى الله عليْه وسلّم – وبمثل الغاية الّتي أرسل لها محمّد – صلّى الله عليْه وسلّم – ليخرج قومه من الظلمات إلى النور .

وتأكيد الإخبار عن إرسال موسى – عليْه السّلام – بلام القسم وحرف التحقيق لتنزيل المنكرين رسالة محمّد – صلّى الله عليْه وسلّم – منزلة من

ينكر رسالة موسى – عليْه السّلام – لأن حالهم في التكذيب برسالة محمّد – صلّى الله عليْه وسلّم – يقتضي ذلك التنزيل ؛ لأن ما جاز على المِثل يجوز على المماثل . على أن منهم من قال « ما أنزلَ الله على بشر من شيء » .

والباء في « بآياتنا » للمصاحبة . أي إرسالا مصاحبا للآيات الدالة على صدقه في رسالته . كما أرسل محمّد – صلّى الله عليْه وسلّم – مصاحبا لآية القرآن الدال على أنه من عند الله، فقد تمّ التنظير وانتهض الدليل على المنكرينَ.

و (أنْ) تفسيرية. فسّر الإرسال بجملة « أخْرِج قومك » الخ، والإرسال فيه معنى القول فكان حقيقا بموقع (أن) التفسيرية .

و « الظلمات » مستعار للشرك والمعاصي ؛ و « النور » مستعار للإيمان الحق والتقوى ؛ وذلك أن بني إسرائيل لما طال عليهم الأمد في مصر بعد وفاة يوسف – عليْه السّلام – سَرَى إليهم الشرك واتّبعوا دين القبط ، فكانت رسالة موسى – عليْه السّلام – لإصلاح اعتقادهم مع دعوة فرعون وقومه للإيمان بالله الواحد ، وكانت آيلة إلى إخراج بني إسرائيل من الشرك والفساد وإدخالهم في حظيرة الإيمان والصلاح .

والتذكير : إزالة نسيان شيء . ويستعمل في تعليم مجهول كانَ شأنُه أن يُعلم . ولما ضمن التذكير معنى الإنذار والوعظ عُدّي بالباء، أي ذكرهم تذكير عظة بأيام الله .

و « أيام الله » أيام ظهور بطشه وغلبه من عصوا أمره : وتأييده المؤمنين على عدوّهم ، فإن ذلك كله مظهر من مظاهر عزّة الله تعالى . وشاع إطلاق اسم اليوم مضافا إلى اسم شخص أو قبيلة على يوم انتصر فيه مسمى المضاف إليه على عدوه. يقال: أيام تميم، أي أيام انتصارهم ؛ « فأيّام الله » أيام ظهور قدرته وإهلاكه الكافرين به ونصْره أولياءه والمطيعين له .

فالمراد بـ « أيام الله » هنا الأيام الّتي أنجى الله فيها بني إسرائيل من أعدائهم ونصرهم وسخر لهم أسباب الفوز والنصر وأغدق عليهم النعم في زمن موسى – عليه السلام – . فإن ذلك كله مما أمر موسى – عليْه السّلام – بأن يذكّرهمُوه ؛ وكله يصح أن يكون تفسيرا لمضمون الإرسال . لأن إرسال موسى – عليْه السلام – ممتدّ زمنه . وكلما أوحى الله إليه بتذكيرٍ في مدة حياته فهو من مضمون الإرسال الذي جاء به فهو مشمول لتفسير الإرسال . فقول موسى – عليْه السّلام – « يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت أحدا من العالمين يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة الّتي كتب الله لكم » هو من التذكير المفسّر به إرسال موسى – عليه السّلام – . وهو وإن كان واقعا بعد ابتداء رسالته بأربعين سنة فما هو إلا تذكير صادر في زمن رسالته ؛ وهو من التذكير بأيام نعم الله العظيمة التي أعطاهم ؛ وما كانوا يحصلونها لولا نصر الله إياهم . وعنايته بهم ليعلموا أنه رُبّ ضعيفٍ غلب قويّا ونجا بضعفه ما لم ينجُ مثلَه القوي في قوته .

واسم الإشارة في قوله « إن في ذلك لآيات» عائد إلى ما ذكر من الإخراج والتذكير، فالإخراج من الظلمات بعد توغلهم فيها وانقضاء الأزمنة الطويلة عليها آية من آيات قدرة الله تعالى .

والتذكير بأيام الله يشتمل على آيات قدرة الله وعزته وتأييد مَن أطاعه. وكل ذلك آيات كائنة في الإخراج والتذكير على اختلاف أحواله .

وقد أحاط بمعنى هذا الشمول حرف الظرفية من قوله « في ذلك » لأن الظرفية تجمع أشياء مختلفة يحتويها الظرف . ولذلك كان لحرف الظرفية هنا موقع بليغ .

ولكون الآيات مختلفة . بعضها آيات موعظة وزجر وبعضها آيات منة وترغيب . جُعلت متعلقة بـ « كل صبّار شكور » إذ الصبر مناسب للزجر

لأن التخويف يبعث النفس على تحمل معاكسة هواها خيفة الوقوع في سوء العاقبة، والإنعام يبعث النفس على الشكر : فكان ذكر الصفتين توزيعا لما أجمله ذكر أيام الله من أيام بؤس وأيام نعيم .

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾

عطف على جملة « ولقد أرسلنا موسى بآياتنا » باعتبار غرض الجملتين ، وهو التنظير بسنن ما جاء به الرسل السابقون من إرشاد الأمم وتذكيرها ، كما أنزل القرآن لذلك .

« وإذ » ظرف للماضي متعلّق بفعل تقديره : اذكر : دلّ عليه السياق الذي هو ذكر شواهد التاريخ بأحوال الرسل – عليهم السلام – مع أممهم . والمعنى : واذْكر قول موسى لقومه الخ .

وهذا مما قاله موسى لقومه بعد أن أنجاهم الله من استعباد القبط وإهانتهم . فهو من تفاصيل ما فسّر به إرسال موسى – عليْه السّلام – وهو من التذكير بأيام الله الذي أمر الله موسى – عليْه السلام – أن يذكّره قومه .

و « إذ أنجاكم » ظرف للنعمة بمعنى الإنعام ، أي الإنعام الحاصل في وقت إنجائه إياكم من آل فرعون . وقد تقدم تفسير نظيرها في قوله تعالى « وإذ أنجيناكم من آل فرعون » في سورة البقرة . وكذا في سورة الأعراف « يقتلون » . سوى أن هذه الآية عُطفت فيها جملة « و يذبحون » على جملة « يسومونكم » وفي آية البقرة والأعراف جعلت جملة « يذبحون » وجملة « يقتلون » بدون عطف على أنها بدل اشتمال من جملة « يسومونكم

سوء العذاب » . فكان مضمون جملة « و يذبحون » هنا مقصودا بالعدّ كأنه صنف آخر غير سوء العذاب اهتماما بشأنه ، فعطفه من عطف الخاص على العامّ . وعلى كلا النظمين قد حصل الاهتمام بهذا العذاب المخصوص بالذكر : فالقرآنُ حكى مراد كلام موسى – عليْه السلام – من ذكر العذاب الأعم وذكر الأخص للاهتمام به ؛ وهو حاصل على كلا النظمين . وإنما حكاه القرآن في كل موضع بطريقة تفنّنا في إعادة القصة بحصول اختلاف في صورة النظم مع الحفاظ على المعنى المحكي ، وهو ذكر سوء العذاب مجملا ، وذكر أفظع أنواعه مبيّنا

وأما عطف جملة « ويستحيون نساءكم » في الآيات الثلاث فلأن مضمونها باستقلاله لا يصلح لبيان سوء العذاب ؛ لأن استحياء النساء في ذاته نعمة ولكنه يصير من العذاب عند اقترانه بتذبيح الأبناء ؛ إذ يُعلم أن مقصودهم من استحياء النساء استرقاقهن وإهانتهن فصار الاستحياء بذلك القصد تهيئة لتعذيبهن . ولذلك سمي جميع ذلك بلاء .

وأصل البلاء : الاختبار . والبلاء هنا المصيبة بالشرّ . سمي باسم الاختبار لأنه اختبار لمقدار الصبر : فالبلاء مستعمل في شدة المكروه من تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه على طريقة المجاز المرسل . وقد شاع إطلاق هذا بصيغة اسم المصدر بحيث يكاد لا يطلق إلاّ على المكروه . وما ورد منه مستعملا في الخير فإنما ورد بصيغة الفعل كقوله « ونبلوكم بالشر والخير فتنة » ؛ وقوله « ونَبْلُوَ أخباركم » . وتقدم في نظيرها من سورة البقرة .

وجعل هذا الضر الذي لحقهم واردا من جانب الله لأن تخلّيه آل فرعون لفعل ذلك وعدم إلطافه ببني إسرائيل يجعله كالوارد من الله . وهو جزاء على نبذ بني إسرائيل دينهم الحق الذي أوصى به إبراهيم بنيه ويعقوب – عليهم السلام – واتّبَاعِهِم دين القبط وعبادة آلهتهم .

واختيار وصف الربّ هنا للإيماء إلى أنه أراد به صلاح مستقبلهم وتنبيههم لاجتناب عبادة الأوثان وتحريف الدين كقوله « وإن عدتم عدنا » .

وهذه الآية تضمنت ما في فقرة 17 من الإصحاح 12. وفقرة 3 من الإصحاح 13 من سفر الخروج. وما في فقرة 13 من الإصحاح 26 من سفر اللاويين.

﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾

عطف على «إذْ أنجاكم من آل فرعون» فهو من كلام موسى – عليه السلام –. والتقدير: واذكروا نعمة الله عليكم إذ تأذّن ربكم لئن شكرتم الخ. لأن الجزاء عن شكر النعمة بالزيادة منها نعمةٌ وفضل من الله. لأن شكر المنعم واجب فلا يستحق جزاءً لولا سعة فضل الله. وأما قوله «ولئن كفرتم إن عذابي لشديد» فجاءت به المقابلة.

ويجوز أن يعطف «وإذ تأذن» على «نعمة الله عليكم». فيكون التقدير: واذكروا إذ تأذن ربكم. على أن (إذ) منصوبة على المفعولية وليست ظرفا وذلك من استعمالاتها. وقد تقدم عند قوله تعالى في سورة الأعراف «وإذ تأذّن ربك لَيَبْعَثَنّ عليهم» وقوله «واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم».

ومعنى «تأذّن ربكم» تكلّم كلاما علَنا. أي كلم موسى – عليه السلام – بما تضمنه هذا الذي في الآية بمسمع من جماعة بني إسرائيل. ولعل هذا الكلام هو الذي في الفقرات 9 ـ 20 من الإصحاح 19 من سفر الخروج. والفقرات 1 ـ 18 ؛ 22 من الإصحاح 20 منه ؛ والفقرات من 20 إلى 30 من الإصحاح 23 منه.

والتأذن مبالغة في الأذان يقال: أذن وتأذّن كما يقال: توعّد وأوعد. وتفضّل وأفضل. ففي صيغة تفعّل زيادة معنى على صيغة أفْعَلَ.

وجملة «لئن شكرتم» موطئة للقسم والقسم مستعمل في التأكيد. والشكر مؤذن بالنعمة. فالمراد: شكر نعمة الإنجاء من آل فرعون وغيرها. ولذلك حذف مفعول «شكرتم» ومفعول «لأزيدنكم» ليقدر عامّا في الفعلين.

والكفر مراد به كفر النعمة وهو مقابلة المنعم بالعصيان . وأعظم الكفر جحد الخالق أو عبادة غيره معه وهو الإشراك ، كما أن الشكر مقابلة النعمة بإظهار العبودية والطاعة .

واستغنى بـ « إن عذابي لشديد » عن (لأعذبنكم عذابا شديدا) لكونه أعم وأوجز ، ولكون إفادة الوعيد بضرب من التعريض أوقع في النفس . والمعنى : إن عذابي لشديد لمن كفر فأنتم إذن منهم .

﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾

أعيد فعل القول في عطف بعض كلام موسى – عليه السّلام – على بعض لِئَلا يتوهّم أن هذا مما تأذّن به الرب وإنما هو تنبيه على كلام الله . وفي إعادة فعل القول اهتمام بهذه الجملة وتنويه بها حتى تبرز مستقلة وحتى يصغي إليها السامعون للقرآن.

ووجه الاهتمام بها أن أكثر الكفار يحسبون أنهم يحسنون إلى الله بإيمانهم، وأن أنبياءهم حين يلحّون عليهم بالإيمان إنما يبتغون بذلك تعزيز جانبهم والحرصَ على مصلحتهم . فلمّا وعدهم على الشكر بالزيادة وأوعدهم على الكفر بالعقوبة خشي أن يحسبوا ذلك لانتقام المثيب بما أثاب عليه ، ولتضرّره مما عاقب عليه ، فنبّههم إلى هذا الخاطر الشيطاني حتى لا يسري إلى نفوسهم فيكسبهم إدْلاَلاً بالإيمان والشكر والإقلاع عن الكفر .

و « أنتم » فصل بين المعطوف والمعطوف عليه إذ كان هذا المعطوف عليه ضميرا متّصلا .

و « جميعا » تأكيد لمن في الأرض للتنصيص على العموم . وتقدم نظيره ونصبه غيرَ بعيد .

والغنيّ : الذي لا حاجة له في شيء : فدخل في عموم غناه أنه غني عن الذين يكفرون به .

والحميد : المحمود . والمعنى: أنه محمود من غيركم مستغن عن حمدكم ؛ على أنهم لو كفروا به لكانوا حامدين بلسان حالهم كرها ، فإنّ كل نعمة تنالهم فيحمدونها فإنما يحمدون الله تعالى ، كقوله تعالى « ولله يسجد من في السماوات والأرض طوعا وكرها » . وهذه الآية تضمنت ما في الفقرات 30 إلى 33 من الإصحاح 32 من سفر الخروج .

﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُم بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴾

هذا الكلام استئناف ابتدائيّ رجع به الخطاب إلى المشركين من العرب على طريقة الالتفات في قوله « ألم يأتكم » ، لأن الموجّه إليه الخطاب هنا هم الكافرون المعنيون بقوله « وويل للكافرين من عذاب شديد » ، وهم معظم المعنيّ من الناس في قوله « لتخرج الناس من الظلمات إلى النور » ، فإنهم بعد أن أُجمل لهم الكلام في قوله تعالى « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم » الآية ، ثم فُصّل بأن ضُرب المثل للإرسال إليهم لغرض الإخراج من الظلمات إلى النور بإرسال موسى – عليه السّلام – لإخراج قومه ، وقُضي حق ذلك عقبه بكلام جامع لأحوال الأمم ورسلهم ، فكان بمنزلة الحوصلة

والتذييل مع تمثيل حالهم بحال الأمم السالفة وتشابه عقلياتهم في حججهم الباطلة وردّ الرسل عليهم بمثل ما رَدّ به القرآن على المشركين في مواضع ؛ ثم ختم بالوعيد .

والاستفهام إنكاري لأنهم قد بلغتهم أخبارهم ؛ فأما قوم نوح فقد تواتر خبرهم بين الأمم بسبب خبر الطوفان ؛ وأما عاد وثمود فهم من العرب ومساكنهم في بلادهم وهم يمرون عليها ويخبر بعضهم بعضا بها ؛ قال تعالى « وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم » وقال « وإنكم لتمرّون عليهم مصبحين وبالليل أفلا تعقلون » .

« والذين من بعدهم » يشمل أهل مدين وأصحابَ الرس وقومَ تُبّع وغيرَهم من أمم انقرضوا وذهبت أخبارهم فلا يعلمهم إلا الله . وهذا كقوله تعالى « وعادا وثمودا وأصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرا » .

وجملة « لا يعلمهم إلا الله » معترضة بين « والذين من بعدهم » وبين جملة « جاءتهم رسلهم بالبينات » الواقعة حالا من « الذين من بعدهم » . وهو كناية عن الكثرة التي يستلزمها انتفاء علم الناس بهم .

ومعنى « جاءتهم رسلهم » جاءَ كلّ أمة رسولُها .

وضمائر « ردّوا » و « أيديهم » و « أفواههم » عائدٌ جميعها إلى قوم نوح والمعطوفات عليه .

وهذا التركيب لا أعهد سبق مثله في كلام العرب فلعله من مبتكرات القرآن .

ومعنى « فردّوا أيديهم في أفواههم » يحتمل عدة وجوه أنهاهـا في الكشاف إلى سبعة وفي بعضها بُعدٌ . وأولاها بالاستخلاص أن يكون المعنى : أنهم وضعوا أيديهم على أفواههم إخفاءً لشدة الضحك من كلام الرسل كراهية أن تظهر دواخل أفواههم . وذلك تمثيل لحالة الاستهزاء بالرسل .

والردّ : مستعمل في معنى تكرير جعل الأيدي في الأفواه كما أشار إليه الراغب . أي وضعوا أيديهم على الأفواه ثم أزالوها ثم أعادوا وضعها فتلك الإعادة رَدّ .

وحرف (في) للظرفية المجازية المراد بها التمكين . فهي بمعنى (على) كقوله « أولئك في ضلال مبين » . فمعنى « ردّوا أيديهم في أفواههم » جعلوا أيديهم على أفواههم .

وعطفه بفاء التعقيب مشير إلى أنهم بادروا بردّ أيديهم في أفواههم بفور تلقيهم دعوة رسلهم : فيقتضي أن يكون ردّ الأيدي في الأفواه تمثيلا لحال المتعجب المستهزىء : فالكلام تمثيل للحالة المعتادة وليس المراد حقيقته ، لأن وقوعه خبرا عن الأمم مع اختلاف عوائدهم وإشاراتهم واختلاف الأفراد في حركاتهم عند التعجب قرينة على أنه ما أريد به إلاّ بيان عربي .

ونظير هذا قوله تعالى حكاية عن أهل الجنة « وقالوا الحمد لله الذي صدَقنا وعده وأورثنا الأرض » ، فميراث الأرض كناية عن حسن العاقبة جريا على بيان العرب عند تنافس قبائلهم أن حسن العاقبة يكون لمن أخذ أرض عدوّه .

وأكّدوا كفرهم بما جاءت به الرسل بما دلّت عليه (إنّ) وفعل المضيّ في قوله « إنّا كفرنا » . وسموا ما كفروا به مُرسلا به تهكما بالرسل ، كقوله تعالى « وقالوا يأيها الذي نُزّل عليه الذكر إنك لمجنون » ، فمعنى ذلك : أنهم كفروا بأن ما جاءوا به مرسل به من الله ، أي كفروا بأن الله أرسلهم . فهذا مما أيقنوا بتكذيبهم فيه .

وأما قولهم « وإنّا لفي شك ممّا تدعوننا إليه » فذلك شك في صحة ما يدعونهم إليه وسداده : فهو عندهم معرض للنظر وتمييز صحيحه من سقيمه ، فمورد الشك ممّا يدعونهم إليه ، ومورد التكذيب نسبة دعوتهم إلى الله . فمرادهم : أنهم وإن كانوا كاذبين في دعوى الرسالة فقد يكون في بعض ما يدعون إليه ما هو صدق وحقّ فإن الكاذب قد يقول حقّا .

وجعلوا الشك قويا فلذلك عبر عنه بأنهم مظروفون فيه . أي هو محيط بهم ومتمكن كمال التمكن .

و « مريب » تأكيد لمعنى « في شك » . والمريب : الموقع في الريب . وهو مرادف الشك . فوصف الشك بالمريب من تأكيد ماهيته . كقولهم : لَيل أَلْيَل . وشِعر شاعر .

وحذفت إحدى النونين من قوله « إنا » تخفيفا تجنبا للثقل الناشىء من وقوع نونين آخرين بعد في قوله « تدعوننا » اللازم ذكرهما . بخلاف آية سورة هود « وإننا لفي شك مما تدعونا » إذ لم يكن موجب للتخفيف لأن المخاطب فيها بقوله « تدعونا » واحد .

﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَـوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾

استفهام إنكاري . ومورد الإنكار هو وقوع الشك في وجود الله . فقدم متعلق الشك للاهتمام به . ولو قال : أشك في الله . لم يكن له هذا الوقع ، مثل قول القطامي : .

أكفرا بعد رد الموت عني وبعدَ عطائك المائةَ الرتاعا

فكان أبلغ له لو أمكنه أن يقول : أبعد رد الموت عني كفرٌ .

وعلق اسم الجلالة بالشك . والاسم العَلَم يدلّ على الذات . والمراد : إنكار وقوع الشك في أهم الصفات الإلهية وهي صفة التفرد بالإلهية ، أي صفة الوحدانية .

وأتبع اسمَ الجلالة بالوصف الدالّ على وجوده وهو وجود السماوات والأرضِ الدالُّ على أن لهما خالقا حكيما لاستحالة صدور تلك المخلوقات

العجيبة المنظمة عن غير فاعل مختار . وذلك معلوم بأدنى تأمل . وذلك تأييد لإنكار وقوع الشك في انفراده بالإلهية لأن انفراده بالخلق يقتضي انفراده باستحقاقه عبادة مخلوقاته .

وجملة « يدعوكم » حال من اسم الجلالة . أي يدعوكم أن تنبذوا الكفر ليغفر لكم ما أسلفتم من الشرك ويدفع عنكم عذاب الاستئصال فيؤخّركم في الحياة إلى أجل معتاد .

والدعاء : حقيقته النداء . فأطلق على الأمر والإرشاد مجازًا لأن الآمر ينادي المأمور .

ويعدى فعل الدعاء إلى الشيء المدعو إليه بحرف الانتهاء غالبا وهو (إلى) ؛ نحو قوله تعالى حكاية عن مؤمن آل فرعون « ويا قوم ما لي أدعوكم إلى النجاة وتدعونني إلى النار » .

وقد يعدّى بلام التعليل داخلةً على ما جُعل سببا للدعوة فإن العلة تدل على المعلول ؛ كقوله تعالى « وإني كلما دعوتُهم لتغفر لهم » ، أي دعوتهم إلى سبب المغفرة لتغفر ، أي دعوتهم إلى الإيمان لتغفر لهم . وهو في هذه الآية كذلك ، أي يدعوكم إلى التوحيد ليغفر لكم من ذنوبكم .

وقد يعدى فعل الدعوة إلى المدعو إليه باللام تنزيلا للشيء الذي يُدعى إلى الوصول إليه منزلة الشيء الذي لأجله يدعى ؛ كقول أعرابي من بني أسد :

دعَوْتُ لِمَا نَابني مِسْوَرا فلبّى فلبيْ يديْ مسور

﴿ قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴾

أرادوا إفحام الرسل بقطع المجادلة النظرية . فنفوا اختصاص الرسل بشيء زائد في صورتهم البشرية يُعلم به أن الله اصطفاهم دون غيرهم بأن جعلهم رسلا عنه : وهؤلاء الأقوام يحسبون أن هذا أقطع لحجة الرسل لأن المماثلة بينهم وبين قومهم محسوسة لا تحتاج إلى تطويل في الاحتجاج ؛ فلذلك طالبوا رسلهم أن يأتوا بحجة محسوسة تثبت أن الله اختارهم للرسالة عنه ؛ وحسبانهم بذلك التعجيز .

فجملة « تريدون أن تصدّونا عما كان يعبد آباؤنا » في موضع الحال : وهي قيد لما دل عليه الحصر في جملة « إن أنتم إلا بشر مثلنا » من جحد كونهم رسلا من الله بالدّين الذي جاءوهم به مخالفا لدينهم القديم ؛ فبذلك الاعتبار كان موقع التفريع لجملة « فائتُونا بسلطان مبين » لأن مجرّد كونهم بشرا لا يقتضي مطالبتهم بالإتيان بسلطان مبين وإنما اقتضاه أنهم جاءوهم بإبطال دين قومهم ؛ وهو مضمون ما أرسلوا به .

وقد عبّروا عن دينهم بالموصولية لما تؤذن به الصلة من التنويه بدينهم بأنه متقلَّد آبائهم الذين يحسبونهم معصومين من اتّباع الباطل ، وللأمم تقديس لأسلافها فلذلك عدلوا عن أن يقولوا : تريدون أن تصدّونا عن ديننا .

والسلطان : الحجة . وقد تقدّم في قوله « أتجادلونني في أسماء سمّيتُموها أنتم وآباؤكم ما نزّل الله بها من سلطان » في سورة الأعراف .

" . . " . اضح الذي، لا احتمال فيه لغير ما دل عليه .

﴿ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنَا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَا ءَاذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴾

قول الرسل « إن نحن إلا بشر مثلكم » جواب بطريق القول بالموجَب في علم آداب البحث . وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع ببيان محل الاستدلال غيرُ تام الإنتاج . وفيه إطماع في الموافقة . ثم كرّ على استدلالهم المقصود بالإبطال بتبيين خطئهم .

ونظيره قوله تعالى « يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجَن الأعزّ منها الأذلّ ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون » .

وهذا النوع من القوادح في علم الجدل شديد الوقع على المناظر . فليس قول الرسل « إن نحن إلاّ بشر مثلكم » تقريرا للدليل ولكنه تمهيد لبيان غلط المستدلّ في الاستنتاج من دليله . ومحل البيان هو الاستدراك في قوله « ولكن الله يَمنّ على من يشاء من عباده » . والمعنى : أن المماثلة في البشرية لا تقتضي المماثلة في زائد عليها فالبشر كلهم عباد الله والله يمُنّ على من يشاء من عباده بنِعَم لم يعطها غيرهم .

فالاستدراك رفع لما توهموه من كون المماثلة في البشرية مقتضى الاستواء في كل خصلة .

وأورد الشيخ محمّد بن عرفة في التفسير وجها للتفرقة بين هذه الآية إذ زيد فيها كلمة (لهم) في قوله « قالت لَهم رسلهم » وبين الآية التي قبلها إذ قال فيها « قالت رسلهم » بوجهين :

أحدهما : أن هذه المقالة خاصة بالمكذّبين من قومهم يقولونها لغيرهم إذ هو جواب عن كلام صادر منهم والمقالة الأولى يقولونها لهم ولغيرهم ، أي للمصدقين والمكذبين .

وثانيهما : أن وجود الله أمر نظري : فكان كلام الرسل في شأنه خطابا لعموم قومهم . وأما بعثة الرسل فهي أمر ضروري ظاهر لا يحتاج إلى نظر ، فكأنه قال : ما قالوا هذا إلا للمكذبين لغباوتهم وجهلهم لا لغيرهم .

وأجاب الأبي أن « أفي الله شك » خطاب لمن عاند في أمر ضروري . فكأنّ المجيب عن ذلك يجيب به من حيث الجملة ولا يُقبل بالجواب على المخاطب لمعاندته فيجيب وهو مُعْرِض عنه بخلاف قولهم « إن نحن إلا بشر مثلكم » فإنه تقرير لمقالتهم فهم يُقبلون عليهم بالجواب لأنهم لم يبطلوا كلامهم بالإطلاق بل يقررونه ويزيدون فيه اهـ .

والحاصل أن زيادة « لهم » تؤذن بالدلالة على توجه الرسل إلى قومهم بالجواب لما في الجواب عن كلامهم من الدقة المحتاجة إلى الاهتمام بالجواب بالإقبال عليهم إذ اللامُ الداخلة بعد فعل القول في نحو : أقول لك ، لام تعليل . أي أقول قولي لأجلك .

ثم عطفوا على ذلك تبيين أن ما سأله القوم من الإتيان بسلطان مبين ليس ذلك إليهم ولكنه بمشيئة الله وليس الله بمكرَه على إجابة من يتحداه .

وجملة « وعلى الله فليتوكّل المؤمنون » أمر لمَن آمن من قومهم بالتوكّل على الله ، وقصدوا به أنفسهم قصدا أوليّا لأنهم أول المؤمنين بقرينة قولهم « وما لنا أن لا نتوكل على الله وقد هدانا » إلى آخره .

ولما كان حصول إذن الله تعالى بتأييد الرسل بالحجة المسؤولة غيرَ معلوم السيقات ولا متعيّنَ الوقوع وكانت مدة ترقب ذلك مظنة لتكذيب

الذين كفروا رسلَهم تكذيبا قاطعا وتَوَقَّعَ الرسلُ أذاة قومهم إياهم شأن القاطع بكذب من زَعم أنه مرسل من الله . ولأنهم قد بدأوهم بالأذى كما دل عليه قولهم « ولَنصبرنّ على ما آذيتمونا » . أظهر الرسل لقومهم أنهم غير غافلين عن ذلك وأنهم يتلقون ما عسى أن يواجهَهُم به المكذّبون من أذى بتوكّلهم على الله هم ومن آمن معهم ؛ فابتدأوا بأن أمروا المؤمنين بالتوكل تذكيرا لهم لئلا يتعرّض إيمانهم إلى زعزعة الشك حرصا على ثبات المؤمنين ، كقول النبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — لعمر — رضي الله عنه — : « أفي شك أنتَ يابنَ الخطّاب » . وفي ذلك الأمر إيذان بأنهم لا يعبأون بما يضمره لهم الكافرون من الأذى ، كقول السحرة لفرعون حين آمنوا « لا ضَيْر إنّا إلى ربنا منقلبون » .

وتقديم المجرور في قوله « وعلى الله فليتوكّل المؤمنون » مؤذن بالحصر وأنهم لا يرجون نصرا من غير الله تعالى لضعفهم وقلة ناصرهم . وفيه إيماء إلى أنهم واثقون بنصر الله .

والجملة معطوفة بالواو عطف الإنشاء على الخبر .

والفاء في قوله « فليتوكّل المؤمنون » رابطة لجملة « ليتوكّل المؤمنون » بما أفادهُ تقديم المجرور من معنى الشرط الذي يدل عليْه المقام . والتقدير : إن عجبتم من قلّة اكتراثنا بتكذيبكم أيها الكافرون . وإن خشيتم هؤلاء المُكذّبين أيها المؤمنون فليتوكل المؤمنون على الله فإنهم لن يضيرهم عدوّهم . وهذا كقوله تعالى « وعلى الله فتوكّلوا إن كنتم مؤمنين » كما تقدم في سورة العقود .

والتوكّل : الاعتماد وتفويض التدبير إلى الغير ثقة بأنه أعلم بما يصلح . فالتوكل على الله تحقق أنه أعلم بما ينفع أولياءَه من خير الدنيا والآخرة . وقد تقدم الكلام على التوكّل عند قوله تعالى « فإذا عزمت فتوكّل على الله » في سورة آل عمران .

وجملة « وما لنا ألاّ نتوكل على الله » استدلال على صدق رأيهم في تفويض

أمرهم إلى الله . لأنهم رأوا بوارق عنايته بهم إذ هداهم إلى طرائق النجاة والخير . ومبادىء الأمور تدل على غاياتها .

وأضافوا السبل إلى ضميرهم للاختصار لأن أمور دينهم صارت معروفة لدى الجميع فجمعها قولهم « سبُلَنا » .

« وما لنا ألاّ نتوكّل » استفهام إنكاري لانتفاء توكلهم على الله . أتوا به في صورة الإنكار بناء على ما هو معروف من استحماق الكفار إيّاهم في توكّلهم على الله . فجاءوا بإنكار نفي التوكل على الله . ومعنى « وما لنا أن لا نتوكّل » ما ثبت لنا من عدم التوكل . فاللام للاستحقاق .

وزادوا قومهم تأييسا من التأثر بالأذى فأقسموا على أن صبرهم على أذى قومهم سيستمر . فصيغة الاستقبال المستفادة من المضارع المؤكد بنون التوكيد في « لنصبرن » دلت على أذى مستقبل . ودلّت صيغة المضيّ المنتزع منها المصدر في قوله « ما آذيتمونا » على أذى مضى . فحصل من ذلك معنى نصبر على أذى متوقع كما صبرنا على أذى مضى . وهذا إيجاز بديع .

وجملة « وعلى الله فليتوكل المتوكلون » يحتمل أن تكون من بقية كلام الرسل فتكون تذييلا وتأكيدا لجملة « وعلى الله فليتوكل المؤمنون » ، فكانت تذييلا لما فيها من العموم الزائد في قوله « المتوكلون » على عموم « فليتوكل المؤمنون » . وكانت تأكيدا لأن المؤمنين من جملة المتوكلين . والمعنى : من كان متوكلا في أمره على غيره فليتوكل على الله .

ويحتمل أن تكون من كلام الله تعالى. فهي تذييل للقصة وتنويه بشأن المتوكلين على الله . أي لا ينبغي التوكل إلا عليه .

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّٰلِمِينَ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ﴾

تغيير أسلوب الحكاية بطريق الإظهار دون الإضمار يؤذن بأن المراد بـ « الذين كفروا » هنا غير الكافرين الذين تقدمت الحكاية عنهم فإن الحكاية عنهم كانت بطريق الإضمار . فالظاهر عندي أن المراد بـ « الذين كفروا » هنا كفار قريش على طريقة التوجيه . وأن المراد بـ « رُسُلِهم » الرسولُ محمّد — صلّى الله عليْه وسلّم — . أجريت على وصفه صيغة الجمع على طريقة قوله « الذين كذبوا بالكتاب وبما أرسلنا به رسلنا فسوف يعلمون » في سورة غافر . فإن المراد المشركون من أهل مكّة كما هو مقتضى قوله « فسوف يعلمون » وقوله « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات » إلى قوله « وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب » . فإن المراد بالرسل في الموضعين الأخيرين الرسول محمد — عليه الصلاة والسّلام — لأنه الرسول الذي أنزل معه الحديد ، أي القتال بالسيف لأهل الدعوة المكذبين ؛ وقوله « فكذبوا رسلي » في سورة سبا على أحد تفسيرين في المراد بهم وهو أظهرهما .

وإطلاق صيغة الجمع على الواحد مجاز : إما استعارة إن كان فيه مراعاة تشبيه الواحد بالجمع تعظيما له كما في قوله تعالى « قال رب ارجعون » .

وإما مجاز مرسل إذا روعي فيه قصد التعمية . فعلاقته الإطلاق والتقييد . والعدول عن الحقيقة إليه لقصد التعمية .

فلا جرم أن يكون المراد بـ « الذين كفروا » هنا كفار مكة ويؤيده قوله بعد ذلك « ولَنُسْكِنَنّكم الأرض من بعدهم » فإنه لا يعرف أن رسولا

من رسل الأمم السالفة دخل أرض مكذّبيه بعد هلاكهم وامتلكها إلاّ النبيء محمّدا — صلّى الله عليْه وسلّم — ، قال في حجّة الوداع « منزلُنا إن شاء الله غداً بالخَيْف خَيْفَ بني كنانة حيثُ تقاسموا على الكفر » .

وعلى تقدير أن يكون المراد بـ « الذين كفروا » في هذه الآية نفس المراد من الأقوام السالفين فالإظهار في مقام الإضمار لزيادة تسجيل اتصافهم بالكفر حتى صار الخصلة ألتي يعرفون بها . وعلى هذا التقدير يكون المراد من الرسل ظاهرَ الجمع فيكون هذا التوعد شنشنة الأمم ويكون الإيماء إليهم به سنة الله مع رسله .

وتأكيد توعدهم بالإخراج بلام القسم ونون التوكيد ضراوة في الشر .

و (أو) لأحد الشيئين ؛ أقسموا على حصول أحد الأمرين لا محالة ؛ أحدهما من فعل المقسمين ، والآخر من فعل مَن خوطب بالقسم ؛ وليست هي (أو) التي بمعنى (إلى) أو بمعنى (إلاّ) ؛

والعود : الرجوع إلى شيء بعد مفارقته . ولم يكن أحد من الرسل متبعّا ملّة الكفر بل كانوا منعزلين عن المشركين دون تغيير عليهم . فكان المشْركون يحسبونهم موافقين لهم ، وكان الرسُل يتجنبون مجتمعاتهم بدون أن يشعروا بمجانبتهم، فلما جاءُوهم بالحق ظنّوهم قد انتقلوا من موافقتهم إلى مخالفتهم فطلبوا منهم أن يعودوا إلى ما كانوا يحسبونهم عليه .

والظرفية في قوله « في ملّتنا » مجازية مستعملة في التمكّن من التلبس بالشيء المتروك فكأنه عاد إليه .

والملّة : الدين . وقد تقدم عند قوله تعالى « دينا قيما ملّة إبراهيم حنيفا » في آخر سورة الأنعام ؛ وانظر قوله « فاتبعوا ملّة إبراهيم حنيفا » في أوائل سورة آل عمران .

وتفريع جملة « فأوحَى إليهم ربهم لَنُهلِكَنّ الظالمين » على قول الذين كفروا لرسلهم « لنخرجنكم من أرضنا » الخ تفريع على ما يقتضيه قول الذين كفروا من العزم على إخراج الرسل من الأرض ؛ أي أوحى الله إلى الرسل ما يثبت بـه قلوبهم : وهو الوعد بإهلاك الظالمين .

وجملة « لنهلكن الظالمين » بيان لجملة « أوحى ... » .

وإسكان الأرض : التمكين منها وتخويلها إياهم ؛ كقوله « وأورثكم أرضهم وديارهم » .

والخطاب في « لنسْكننّكم » للرسل والذين آمنوا بهم ؛ فلا يقتضي أن يسكن الرسول بأرض عدوّه بل يكفي أن يكون لـه السلطان عليها وأن يسكنها المؤمنون : كما مكن الله لرسوله مكّة وأرض الحجاز وأسكنها الذين آمنوا بعد فتحها .

﴿ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ ﴾

« ذلك » إشارة إلى المذكور من الإهلاك والإسكان المأخوذين من « لنُهلكن — ولنسْكننّكم » . عاد إليهما اسم الإشارة بالإفراد بتأويل المذكور . كقوله « ومن يفعل ذلك يلق آثاما » .

واللام للملك : أي ذلك عطاء وتمليك لمن خاف مقامي ، كقوله تعالى ذلك لمن خشي ربه » .

والمعنى : ذلك الوعد لمن خاف مقامي ، أي ذلك لكم لأنكم خفتم مقامي ، فعدل عن ضمير الخطاب إلى « من خاف مقامي » لدلالة الموصول على الإيماء إلى أن الصلة علة في حصول تلك العطية .

ومعنى « خاف مقامي » خافني . فلفظ « مقام » مقحم للمبالغة في تعلق الفعل بمفعوله . كقوله تعالى « ولمن خاف مقام ربه جنتان » . لأن المقام أصله مكان القيام . وأريد فيه بالقيام مطلق الوجود لأن الأشياء تعتبر قائمة . فإذا قيل « خاف مقامي » كان فيه من المبالغة ما ليس في (خافني) بحيث إن الخوف يتعلق بمكان المخوف منه . كما يقال: قصّر في جانبي . ومنه قوله تعالى « على ما فرطت في جنب الله » . وكل ذلك كناية عن المضاف إليه كقول زياد الأعجم :

إن السماحة والمروءة والندى ... في قُبّة ضُربت على ابن الحشرج

أي في ابن الحشرج من غير نظر إلى وجود قبة . ومنه ما في الحديث « إن الله لما خلق الرحم أخذت بساق العرش وقالت : هذا مقام العائذ بك من القطيعة » . أي هذا العائذ بك القطيعة .

وخوف الله : هو خوف غضبه لأن غضب الله أمر مكروه لدى عبيده .

وعطف جملة « وخاف وعيد » على « خاف مقامي » مع إعادة فعل « خاف » دون اكتفاء بعطف « وعيدي » على « مقامي » لأن هذه الصلة وإن كان صريحها ثناء على المخاطبين فالمراد منها التعريض بالكافرين بأنهم لا يخافون وعيد الله . ولولا ذلك لكانت جملة « خاف مقامي » تغني عن هذه الجملة؛ فإن المشركين لم يعبأوا بوعيد الله وحسبوه عبثا . قال تعالى «ويستعجلونك بالعذاب» ؛ ولذلك لم يجمع بينهما في سورة البينة « ذلك لمن خشي ربّه » . لأنه في سياق ذكر نعيم المؤمنين خاصة .

وهذه الآية في ذكر إهلاك الظالمين وإسكان المؤمنين أرضهم فكان المقام للفريقين . فجمع في جزاء المؤمنين بإدماج التعريض بوعيد الكافرين؛ وفي الجمع بينهما دلالة على أن من حق المؤمن أن يخاف غضب ربه وأن يخاف

وعيده . والذين يخافون غضب الله ووعيده هم المتقون الصالحون؛ فآل معنى الآية إلى معنى الآية الأخرى « أنّ الأرض يرثها عبادي الصالحون » .

وقرأ الجمهور « وعيد » بدون ياء وصلا ووقفا . وقرأه ورش عن نافع - بدون ياء - في الوقف وبإثباتها في الوصل . وقرأه يعقوب - بإثبات الياء - في حالي الوصل والوقف . وكل ذلك جائز في ياء المتكلم الواقعة مضافا إليها في غير النداء . وفيها في النداء لغتان أخريان .

﴿ وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ مِّن وَّرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِن مَّاءٍ صَدِيدٍ يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِن وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ ﴾

جملة « واستفتحوا » يجوز أن تكون معطوفة على جملة « فأوحى إليهم ربهم » . أو معترضة بين جملة « ولنسكننّكم الأرض من بعدهم » وبين جملة « وخاب كل جبّار عنيد » . والمعنى : أنهم استعجلوا النصر . وضمير « استفتحوا » عائد إلى الرسل . ويكون جملة « وخاب كل جبار عنيد » عطفا على جملة « فأوحى إليهم ربهم » الخ . أيْ فوعدهم الله النصر وخاب الذين كفروا . أي لم يتحقق توعدهم الرسل بقولهم « لنخرجنكم من أرضنا أو لتَعُودُنّ في ملّتنا » . ومقتضى الظاهر أن يقال : وخاب الذين كفروا . فعدل عنه إلى « كل جبّار عنيد » للتنبيه على أن الذين كفروا كانوا جبابرة عنداء وأن كل جبّار عنيد يخيب .

ويجوز أن تكون جملة « واستفتحوا » عطفا على جملة « وقال الذين كفروا لرسلهم » ويكون ضمير « استفتحوا » عائدا على الذين « كفروا » ، أي وطلبوا النصر على رسلهم فخابوا في ذلك . ولكون في قوله « وخاب كل جبّار

عنيد » إظهار في مقام الإضمار عدل عن أن يقال : وخابوا ، إلى قوله « كل جبار عنيد » لمثل الوجه الذي ذكر آنفا .

والاستفتاح : طلب الفتح وهو النصر : قال تعالى « إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح » .

والجبار : المتعاظم الشديد التكبر .

والعنيد : المعاند للحق . وتقدما في قوله « واتّبعوا أمر كل جبار عنيد » في سورة هود . والمراد بهم المشركون المتعاظمون : فوصف « جبار » خلُق نفساني ؛ ووصف « عنيد » من أثر وصف « جبار » لأن العنيد المكابر المعارض للحجة .

وبين « خاف وعيد » و « خاب كل جبّار عنيد » جناس مصحف .

وقوله « من ورائه جهنم » صفة لـ « جبار عنيد » ، أي خاب الجبّار العنيد في الدنيا وليس ذلك حظه من العقاب بل وراءه عقاب الآخرة .

والوراء : مستعمل في معنى ما ينتظره ويحل به من بعد : فاستعير لذلك بجامع الغفلة عن الحصول كالشيء الذي يكون من وراء المرء لا يشعر به لأنه لا يراه ؛ كقوله تعالى « وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا ». أي وهم غافلون عنه ولو ظفر بهم لافتك سفينتهم : وقول هدبة بن خشرم :

عسى الكرب الذي أمسيت فيه يكون وراءَه فرج قريب

وأما إطلاق الوراء على معنى (من بَعْد) فاستعمال آخر قريب من هذا وليس عينه .

والمعنى : أن جهنم تنتظره ، أي فهو صائر إليها بعد موته .

والصديد : المُهلة . أي مثل الماء يسيل من الدمل ونحوه . وجعل الصديد ماء على التشبيه البليغ في الإسقاء. لأن شأن الماء أن يُسْقى. والمعنى : ويسقى صديدا عوض الماء إن طلب الإسقاء : ولذلك جعل « صديد » عطفَ بيان لـ « ماء » . وهذا من وجوه التشبيه البليغ .

وعطف جملة « يسقى » على جملة « من ورائه جهنم » لأن السقي من الصديد شيء زائد على نار جهنم .

والتجرع : تكلف الجَرْع ، والجرع : بلع الماء .

ومعنى « يُسيغه » يفعل سوغه في حلقه . والسوغ : انحدار الشراب في الحلق بدون غصة ، وذلك إذا كان الشراب غير كريه الطعم ولا الريح ، يقال : ساغ الشراب : وشراب سائغ . ومعنى « لا يكاد يسيغه » لا يقارب أن يسيغه فضلا عن أن يسيغه بالفعل ، كما تقدم في قوله تعالى « وما كادوا يفعلون » في سورة البقرة .

وإتيان الموت : حلوله ، أي حلول آلامه وسكراته ، قال قيس بن الخطيم :

متى يأت هذا الموت لا يلف حاجة　　لنفسي إلا قد قضيت قضاءها

بقرينة قوله « وما هو بميّت » ، أي فيستريح .

والكلام على قوله « ومِن ورائه عذاب غليظ » مثل الكلام في قوله « من ورائه جهنم » ، أي ينتظره عذاب آخر بعد العذاب الذي هو فيه .

والغليظ : حقيقته الخشن الجسم ، وهو مستعمل هنا في القوة والشدة بجامع الوفرة في كل ، أي عذاب ليس بأخف مما هو فيه . وتقدم عند قوله « ونجيناهم من عذاب غليظ » في سورة هود .

﴿ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَـٰلُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ ذَٰلِكَ هُوَ الضَّلَـٰلُ الْبَعِيدُ ﴾

تمثيل لحال ما عمله المشركون من الخيرات حيث لم ينتفعوا بها يوم القيامة . وقد أثار هذا التمثيل ما دلّ عليه الكلام السابق من شدة عذابهم: فيخطر ببالهم أو ببال من يسمع من المسلمين أن يسأل نفسه أن لهم أعمالا من الصلة والمعروف : من إطعام الفقراء . ومن عتق رقاب ، وقِرى ضيوف ، وحمالة ديات ، وفداء أسارى ، واعتمار ، ورفادة الحجيج ، فهل يجدون ثواب ذلك ؟ وأن المسلمين لما علموا أن ذلك لا ينفع الكافرين تطلبت نفوسهم وجهَ الجمع بين وجود عمل صالح وبين عدم الانتفاع به عند الحاجة إليه ، فضُرب هذا المثل لبيان ما يكشف جميع الاحتمالات .

والمثل : الحالة العجيبة . أي حال الذين كفروا العجيبة أن أعمالهم كرماد الخ . فالمعنى : حال أعمالهم ، بقرينة الجملة المخبر عنها لأنه مهما أطلق مَثَل كذا إلا والمراد حال خاصة من أحواله يفسرها الكلام ، فهو من الإيجاز الملتزم في الكلام .

فقوله « أعمالهم » مبتدأ ثان ، و « كرمَاد » خبر عنه ، والجملة خبر عن المبتدإ الأول .

ولما جعل الخبر عن « مثَل الذين كفروا » « أعمالهم » آل الكلام إلى أن مَثَل أعمال الذين كفروا كرماد .

شبهت أعمالهم المتجمعة العديدة برماد مكدّس فإذا اشتدت الرياح بالرماد انتثر وتفرق تفرقا لا يُرجى معه اجتماعُه . ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من اضمحلال شيء كثير بعد تجمعه ، والهيئة المشبهة معقولة .

ووصف اليوم بالعاصف مجاز عقلي . أي عاصف ريحه . كما يقال: يوم ماطر ، أي سحابه .

والرماد : ما يبقى من احتراق الحطب والفحم . والعاصف تقدم في قوله « جاءتها ريح عاصف » في سورة يونس .

ومن لطائف هذا التمثيل أن اختير له التشبيه بهيئة الرماد المتجمع ،لأن الرماد أثرٌ لأفضل أعمال الذين كفروا وأشيعها بينهم وهو قرى الضيف حتى صارت كثرة الرماد كناية في لسانهم عن الكرم .

وقرأ نافع وأبو جعفر « اشتدت به الرياح » . وقرأه البقية « اشتدت به الرّيح » بالإفراد . وهما سواء لأن التعريف تعريف الجنس .

وجملة « لا يقدرون مما كسبوا على شيء » بيان لجملة التشبيه . أي ذهبت أعمالهم سدى فلا يقدرون أن ينتفعوا بشيء منها.

وجملة « ذلك هو الضلال البعيد » تذييل جامع لخلاصة حالهم . وهي أنها ضلال بعيد .

والمراد بالبعيد البالغ نهاية ما تنتهي إليه ماهيتُه . أي بعيد في مسافات الضلال. فهو كقولك : أقصى الضلال أو جِدُّ ضَلال . وقد تقدم في قوله تعالى « ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا » في سورة النساء .

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴾

استئناف بيانيّ ناشىء عن جملة « فأوحى إليهم ربّهم لنُهلِكَنّ الظالمين » فإن هلاك فئة كاملة شديدة القوة والمرة أمر عجيب يثير في النفوس السؤال :

كيف تهلك فئة مثل هؤلاء؟ فيجاب بأن الله الذي قدر على خلق السماوات والأرض في عظمتها قادر على إهلاك ما هو دونها. فمبدأ الاستئناف هو قوله « إن يشأْ يذهبكم ويأت بخلق جديد » .

وموقع جملة « ألم تر أن الله خلق السماوات والأرض بالحق » موقع التعليل لجملة الاستئناف ، قدم عليها كما تجعل النتيجة مقدّمة في الخطابة والجدال على دليلها . وقد بيناه في كتاب أصول الخطابة .

ومناسبة موقع هذا الاستئناف ما سبقه من تفرق الرماد في يوم عاصف .

والخطاب في « ألم تر » لكلّ من يصلح للخطاب غير معيّن، وكل مَن يظن به التساؤل عن إمكان إهلاك المشركين .

والرؤية : مستعملة في العلم الناشيء عن النظر والتأمل ، لأن السماوات والأرض مشاهدة لكل ناظر ، وأما كونها مخلوقة لله فمحتاج إلى أقل تأمل لسهولة الانتقال من المشاهدة إلى العلم . وأما كون ذلك ملتبسا بالحق فمحتاج إلى تأمل عميق . فلمّا كان أصل ذلك كله رؤية المخلوقات المذكورة علق الاستدلال على الرؤية، كقوله تعالى « قل انظروا ماذا في السماوات والأرض » .

والحق هنا : الحكمة ، أي ضد العبث ، بدليل مقابلته به في قوله تعالى « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون » .

وقرأ الجمهور « خَلَقَ » بصيغة الفعل على أن « السماوات » مفعوله « والأرض » عطف على المفعول بالنصب .

وقرأه حمزة ، والكسائيّ ، وخلَف « خَالِقُ السّماواتِ والأرض » بصيغة اسم الفاعل مضافا إلى « السّماوات » وبخفض « الأرض » .

والخطاب في « يذهبكم » لجماعة من جملتهم المخاطب بـ « ألم تر » . والمقصود : التعريض بالمشركين خاصة. تأكيدًا لوعيدهم الذي اقتضاه قوله « لنُهلِكَنّ الظالمين ولنُسكِنَنّكم الأرض من بعدهم » ، أي إن شاء أعدم الناس كلهم وخلق ناسا آخرين .

وقد جيء في الاستدلال على عظيم القدرة بالحكم الأعم إدماجا للتعليم بالوعيد وإظهارا لعظيم القدرة . وفيه إيماء إلى أنه يذهب الجبابرة المعاندين ويأتي في مكانهم في سيادة الأرض بالمؤمنين ليمكنهم من الأرض .

وجملة « وما ذلك على الله بعزيز » عطف على جملة « إن يشأ يُذهِبْكم » مؤكد لمضمونها ، وإنّما سلك بهذا التأكيد مسلك العطف لما فيه من المغايرة للمؤكّد في الجملة بأنه يفيد أن هذا المَشيء سهل عليه هين ، كقوله « وهو الذي يبدأ الخلقَ ثم يعيدُه وهو أهْوَنُ عليه » .

والعزيز على أحد : المتعاصي عليه الممتنع بقوته وأنصاره.

﴿ وَبَرَزُوا لِلّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَـٰؤُا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللّهِ مِن شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللّهُ لَهَدَيْنَـٰكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ ﴾

عطف على جملة « إنْ يشأ يُذهبكم » باعتبار جواب الشرط وهو الإذهاب ، وفي الكلام محذوف ، إذ التقدير : فأذْهبَهم وبرزوا لله جميعا ، أي يوم القيامة .

وكان مقتضى الظاهر أن يقول : ويبرزون لله ، فعدل عن المضارع إلى الماضي للتنبيه على تحقيق وقوعه حتى كأنه قد وقع ، مثل قوله تعالى « أتى أمر الله » .

والبروز : الخروج من مكان حاجب من بيت أو قرية. والمعنى : حشروا من القبور.

و « جميعا » تأكيد ليشمل جميعهم من سادة ولفيفٍ .

وقد جيء في هذه الآية بوصف حَال الفرق يوم القيامة ، ومجادلة أهل الضلالة مع قادتهم ، ومجادلة الجميع للشيطان ، وكون المؤمنين في شغل عن ذلك بنُزل الكرامة . والغرض من ذلك تنبيه الناس إلى تدارك شأنهم قبل الفوات . فالمقصود : التحذير مما يفضي إلى سوء المصير .

واللام الجارة لاسم الجلالة معدية فعل « برزوا » إلى المجرور . يقال : برز لفلان ، إذا ظهر له ، أي حضر بين يديه . كما يقال : ظهر له .

والضعفاء : عوامّ الناس والأتباع . والذين استكبروا : السادة، لأنهم يتكبرون على العموم وكان التكبر شعار السادة . والسين والتاء للمبالغة في الكبر . والتَبَع : اسم جمع التابع مثل الخَدَم والخَوَل ، والفاء لتفريع الاستكبار على التبعية لأنها سبب يقتضي الشفاعة لهم .

وموجب تقديم المسند إليه على المسند في « فهل أنتم مُغْنون عنّا » أن المستفهم عنه هو كون المستكبرين يغنون عنهم لا أصل الغَنَاء عنهم . لأنهم آيسون منه لما رأوا آثار الغضب الإلهي عليهم وعلى سادتهم . كما تدلّ عليه حكاية قول المستكبرين « سواءٌ علينا أجزعْنا أمْ صبرْنا ما لنا من محيص » ، فعلموا أنهم قد غرُّوهم في الدنيا ، فتعيّن أن الاستفهام مستعمل في التورّك والتوبيخ والتبكيت . أي فأظهروا مكانتكم عند الله التي كنتم تدعونها وتغروننا بها في الدنيا . فإيلاء المسند إليه حرف الاستفهام قرينة على أنه استفهام غير حقيقي ، وبيّنه ما في نظيره من سورة غافر « وإذ يتحاجون في النار فيقول الضعفاء للذين استكبروا إنا كنا لكم تبَعَا فهلْ أنتم مُغنون عنّا نصيبًا من النار قال الذين استكبروا إنا كُلٌ فيها إنّ الله قد حَكَم بين العباد » .

و (مِنْ) في قوله « مِن عذاب الله » بدلية . أي غناء بدلا عن عذاب الله .

و(مِنْ) في قوله « من شيء » مزيدة لوقوع مدخولها في سياق الاستفهام بحرف هل . و« شيء » في معنى المصدر . وحقه النصب على أنه مفعول مطلق فوقع جرّه بحرف الجر الزائد . والمعنى : هل تغنون عنا شيئا .

وجواب المستكبرين اعتذار عن تغريرهم بأنهم ما قصدوا به توريط أتباعهم كيف وقد ورّطوا أنفسهم أيضا . أي لو كنا نافعين لنفعنا أنفسنا . وهذا الجواب جار على معنى الاستفهام التوبيخي العتابي إذ لم يجيبوهم بأنا لا نملك لكم غناء ولكن ابتدأوا بالاعتذار عما صدر منهم نحوهم في الدنيا علما بأنّ الضعفاء عالمون بأنهم لا يملكون لهم غَنَاء من العذاب .

وجملة « سواء علينا أجزعنا أم صبرْنا » من كلام الذين استكبروا . وهي مستأنفة تبيين عن سؤال من الضعفاء يستفتون المستكبرين أيصبرون أم يجزعون تطلبا للخلاص من العذاب ، فأرادوا تأييسهم من ذلك يقولون : لا يفيدنا جزع ولا صبر ، فلا نجاة من العذاب. فضمير المتكلم المشارك شامل للمتكلمين والمجابين. جمعوا أنفسهم إتماما للاعتذار عن توريطهم .

والجزع : حزن مشوب باضطراب . والصبر تقدم .

وجملة « ما لنا من محيص » واقعة موقع التعليل لمعنى الاستواء ، أي حيث لا محيص ولا نجاة فسواء الجَزَع والصبر .

والمحيص : مصدر ميمي كالمغيب والمشيب وهو النجاة . يقال : حاص عنه ، أي نجا منه . ويجوز أن يكون اسمَ مكان من حاص أيضا: أي ما لنا ملجأ ومكان نَنْجو فيه .

﴿ وَقَالَ الشَّيْطَـٰنُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَـٰنٍ ﴾

﴿إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَّا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ إِنَّ الظَّـٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾

أفضت مجادلة الضعفاء وسادتهم في تغريرهم بالضلالة إلى نطق مصدر الضلالة وهو الشيطان : إما لأنهم بعد أن اعتذر إليهم كبراؤهم بالحرمان من الهدى علموا أن سبب إضلالهم هو الشيطان لأن نفي الاهتداء يرادفه الضلال ، وإما لأن المستكبرين انتقلوا من الاعتذار للضعفاء إلى ملامة الشيطان الموسوس لهم ما أوجب ضلالهم ؛ وكل ذلك بعلم يقع في نفوسهم كالوجدان . على أن قوله « فلا تلوموني » يظهر منه أنه توجه إليه ملام صريح ، ويحتمل أنه توقّعه فدفعه قبل وقوعه وأنه يتوجه إليه بطريقة التعريض ، فجملة « وقال الشيطان » عطف على جملة « فقال الضعفاء » .

والمقصود من وصف هذا الموقف إثارة بغض الشيطان في نفوس أهل الكفر ليأخذوا حذرهم بدفاع وسواسه لأن هذا الخطاب الذي يخاطبهم به الشيطان مليء بإضماره الشرّ لهم فيما وعدهم في الدنيا ممّا شأنه أن يستفز غضبهم من كيده لهم وسخريته بهم ، فيورثهم ذلك كراهية له وسوء ظنهم بما يتوقعون إتيانه إليهم من قِبَله . وذلك أصل عظيم في الموعظة والتربية .

ومعنى « قُضي الأمر » تُمّم الشأن ؛ أي إذن الله وحكمه . ومعنى إتمامه : ظهوره ، وهو أمره تعالى بتمييز أهل الضلالة وأهل الهداية ، قال تعالى « وامتازوا اليوم أيها المجرمون » ، وذلك بتوجيه كل فريق إلى مقره الذي استحقه بعمله ؛ فيتصدى الشيطان للتخفيف عن الملام عن نفسه بتشريك الذين أضلهم معه في تبعة ضلالهم . وقد أنطقه الله بذلك لإعلان الحق . وشهادة عليهم بأن لهم كسبا في اختيار الانصياع إلى دعوة الضلال دون دعوة الحق . فهذا

شبيه شهادة ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون وقولها لهم « أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء » إظهارا للحقيقة وتسجيلا على أهل الضلالة وقمعا لسفسطتهم .

وأخبر الله بها الناس استقصاء في الإبلاغ ليحيط الناس علما بكل ما سيحل بهم . وإيقاظا لهم ليتأملوا الحقائق الخفية فتصبح بيّنة واضحة . فقول الشيطان « فلا تلوموني ولوموا أنفسكم » إبطال لإفراده باللّوم أو لابتداء توجيه الملام إليه في حين أنهم أجدر باللّوم أو بابتداء توجيهه .

وأما وقع كلام الشيطان من نفوس الذين خاطبهم فهو موقع الحسرة من نفوسهم زيادة في عذاب النفس .

وإضافة « وعْد » إلى « الحق » من إضافة الموصوف إلى الصفة مبالغة في الاتصاف . أي الوعد الحق الذي لا نقض له .

والحق : هنا بمعنى الصدق والوفاء بالموعود به . وضده : الإخلاف ، ولذلك قال « ووعدتُكُم فأخْلفتُكُم » ، أي كذبتُ موعدي . وشمل وعد الحق جميع ما وعدهم الله بالقرآن على لسان رسوله — عليْه الصلاة والسّلام — . وشمل الخُلْف جميعَ ما كان يعدهم الشيطان على لسان أوليائه وما يعدهم إلا غرورا .

والسلطان : اسم مصدر تسلط عليه . أي غلبه وقهره ، أي لم أكن مجبرا لكم على اتباعي فيما أمرتكم .

والاستثناء في « إلاّ أن دعوتكم » استثناء منقطع لأن ما بعد حرف الاستثناء ليس من جنس ما قبله . فالمعنى : لكني دعوتكم فاستجبتم لي .

وتفرع على ذلك « فلا تلوموني ولوموا أنفسكم » . والمقصود : لوموا أنفسكم . أي إذ قبلتم إشارتي ودعوتي . وقد تقدم بيانه صدْرَ الكلام على الآية .

ومجموع الجملتين يفيد معنى القصر، كأنه قال: فلا تلوموا إلاّ أنفسكم، وهو في معنى قصر قلب بالنسبة إلى إفراده باللّوم وحقهم التشريك فقلب اعتقادهم إفراده دون اعتبار الشركة . وهذا من نادر معاني القصر الإضافي . وهو مبني على اعتبار أجدر الطرفين بالرد، وهو طرف اعتقاد العكس بحيث صار التشريك كالملغى لأن الحظ الأوفر لأحد الشريكين .

وجملة « ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي » : بيان لجملة النهي عن لَومه لأن لومه فيه تعريض بأنهم يتطلبون منه حيلة لنجاتهم ، فنفى ذلك عن نفسه بعد أن نهاهم عن أن يلوموه .

والإصراخ : الإغاثة ، اشتق من الصُراخ لأن المستغيث يصرخ بأعلى صوته . فقيل : أصرخه: إذا أجاب صُراخه ؛ كما قالوا : أعتبه. إذا قبِل استعتابه . وأما عطف « وما أنتم بمصرخي » فالمقصود منه استقصاء عدم غناء أحدهما عن الآخر .

وقرأ الجمهور « بِمُصْرِخِيَّ » بفتح التحتية مشددةً . وأصله بمصرخيِيَ بياءين: أولاهما ياء جمع المذكر المجرور . وثانيتهما ياء المتكلم ، وحقها السكون فلما التقت الياءان ساكنتين وقع التخلص من التقاء الساكنين بالفتحة لخفة الفتحة .

وقرأ حمزة وخلَف « بِمُصْرِخِيِّ » - بكسر الياء - تخلّصا من التقاء الساكنين بالكسرة لأن الكسر هو أصل التخلص من التقاء الساكنين . قال الفراء : تحريك الياء بالكسر لأنه الأصل في التخلص من التقاء الساكنين ، إلاّ أن كسر ياء المتكلم في مثله نادر . وأنشد في تنظير هذا التخلص بالكسر قول الأغلب العِجْلي :

قال لها هل لكِ يا تَا فيِّ   قالت له : ما أنتَ بالمرضيِّ

أراد هل لكِ فيَّ يا هذه . وقال أبو علي الفارسي : زعم قطرب أنها لغة بني يربوع . وعن أبي عمرو بن العلاء أنه أجاز الكسر . واتفق الجميع على أن التخلص بالفتحة في مثله أشهر من التخلص بالكسرة وإن كان التخلص بالكسرة

هو القياس . وقد أثبتـه سند قـراءة حمزة . وقد تحـامل عليه الزجـاج وتبعه الزمخشري وسبقهمـا في ذلك أبـو عُبيد والأخفش بن سعيد وابـن النحـاس ولم يطلع الزجـاج والزمخشري على نسبـة ذلك البيت للأغلب العِجلـي .

والذي يظهر لـي أن هذه القراءة قرأ بهـا بنـو يَربـوع من تميـم ، وبنـو عِجل ابن لُجيم من بكر بن وائـل، فقرأوا بلهجتهم أخذا بـالرخصة للقبـائـل أن يقـرأوا القـرآن بلهجـاتهم وهي الرخصة التي أشار إليهـا قـول النبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – « إن هذا القـرآن أنـزل على سبعـة أحرف فـاقرأوا ما تيسر منـه » ، كمـا تقدم في المقدمة السادسة من مقدمـات هذا التفسير، ثم نسخت تلك الرخصة بقـراءة النبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – في الأعوام الأخيرة من حياته المبـاركـة ولم يثبت مـا ينسخهـا في هذه الآيـة . واستقـر الأمـر على قبـول كل قـراءة صح سندهـا ووافقت وجهـا في العربيـة ولـم تخـالف رسم المصحف الإمـام . وهذه الشروط متوفرة في قراءة حمزة هذه كمـا علمت آنفا فقصارى أمرهـا أنهـا تتنزل منزلـة مـا ينطق بـه أحد فصحـاء العرب على لغـة بعض قبـائلهـا بحيث لـو قرىء بهـا في الصلاة لصحت عند مـالك وأصحـابـه .

وجملة « إنـي كفرت بمـا أشركتمـون من قبـل » استئـافُ تَنَصُّل آخـر من تبعـات عبـادتهم إيـاه قصد منـه دفع زيـادة العذاب عنـه بـإظهـار الخضوع لله تعـالى . وأراد بقولـه « كفرتُ » شدة التبرّي من إشراكهم إيـاه في العبـادة، فـإن أراد من مضي فعل « كفرت » مضـيّ الأزمنة كلها : أي كنت غيـر راض بـإشراككم إيـاي فهو كذب منـه أظهـر بـه التذلـل ؛ وإن كـان مراده من المضي إنشاء عـدم الرضى بـإشراكهم إيـاه فهو ندامـة بمنزلـة التوبـة حيث لا يقبـل متاب. و « من قبل » على التقديـرين متعلق بـ « أشركتمـون » .

والإشراك الذي كفر بـه إشراكهم إيـاه في العبـادة بأن عبدوه مع الله لأن من المشركين من يعبدون الشيـاطين والجن ، فهؤلاء يعبدون جنس الشيطـان مبـاشرة ، ومنهممن يعبدون الأصنـام فهم يعبدون الشيـاطين بـواسطة عبـادة آلهتـه .

وجملة « إن الظالمين لهم عذاب أليم » من الكلام المحكي عن الشيطان . وهي في موقع التعليل لما تقدم من قوله « ما أنا بمصرخكم » . أي لأنه لا يدفع عنكم العذاب دافع فهو واقع بكم .

﴿ وَأُدْخِلَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ ﴾

عطف على جملة « وبرزوا لله جميعا » . وهو انتقال لوصف حال المؤمنين يومئذ بمناسبة ذكر حال المشركين لأن حال المؤمنين يومئذ من جملة الأحوال المقصودة بالوصف إظهارا لتفاوت الأحوال ؛ فلم يدخل المؤمنون يومئذ في المنازعة والمجادلة تنزيها لهم عن الخوض في تلك الغمرة ، مع التنبيه على أنهم حينئذ في سلامة ودعة .

ويجوز جعل الواو للحال ، أي برزوا وقال الضعفاء وقال الكبراء وقال الشيطان إلخ وقد أدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات . فيكون إشارة إلى أنهم فازوا بنزل الكرامة من أول وهلة .

وقوله « بإذن ربهم » إشارة إلى العناية والاهتمام . فهو إذن أخص من أمر القضاء العام .

وقوله « تحيتهم فيها سلام » تقدم نظيره في أول سورة يونس .

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَاءِ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ

حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ
وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ
مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴾

استئناف ابتدائي اقتضته مناسبة ما حكي عن أحوال أهل الضلالة وأحوال أهل الهداية ابتداء من قوله تعالى « وبرزوا لله جميعا — إلى قوله — تحيتهم فيها سلام » . فضرب الله مثلا لكلمة الإيمان وكلمة الشرك . فقوله « ألم تر كيف ضرب الله مثلا » إيقاظ للذهن ليترقب ما يرد بعد هذا الكلام ؛ وذلك مثل قولهم : ألم تعلم . ولم يكن هذا المثل مما سبق ضربه قبل نزول الآية بل الآية هي التي جاءت به . فالكلام تشويق إلى علم هذا المثل . وصوغ التشويق إليه في صيغة الزمن الماضي الدال عليها حرف (لَمْ) التي هي لنفي الفعل في الزمن الماضي والدال عليها فعل « ضرب » بصيغة الماضي لقصد الزيادة في التشويق لمعرفة هذا المثل وما مثل به .

والاستفهام في « ألم تر » إنكاري . نُزّل المخاطب منزلة من لم يعلم فأنكر عليه عدم العلم ، أو هو مستعمل في التعجيب من عدم العلم بذلك مع أنه مما تتوفر الدواعي على علمه . أو هو للتقرير . ومثله في التقرير كثير ؛ وهو كناية عن التحريض على العلم بذلك .

والخطاب لكل من يصلح للخطاب . والرؤية علمية معلّق فعلها عن العمل بما وليها من الاستفهام بـ (كيف) . وإيثار (كيف) هنا للدلالة على أن حالة ضرب هذا المثل ذات كيفية عجيبة من بلاغته وانطباقه .

وتقدم المثَل في قوله « مثَلهم كمثل الذي استوقد نارا » في سورة البقرة .

وضَرْب المثل : نَظْم تركيبه الدال على تشبيه الحالة . وتقدم عند قوله « أنْ يضرب مثلاً ما » في سورة البقرة .

وإسناد « ضَرب » إلى اسم الجلالة لأن الله أوحى به إلى رسوله — عليه الصلاة والسّلام — .

والمثَل لما كان معنى متضمنا عدة أشياء صح الاقتصار في تعليق فعل « ضرب » به على وجه إجمال يفسره قوله « كلمة طيبة كشجرة » إلى آخره ؛ فانتصب « كلمةً » على البدلية من « مثلاً » بدلَ مفصّل من مجمل ؛ لأن المثل يتعلقُ بها لما تدل عليه الإضافة في نظيره في قوله « ومثل كلمة خبيثة » .

والكلمة الطيبة قيل : هي كلمة الاسلام ؛ وهي : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، والكلمة الخبيثة : كلمة الشرك .

والطيبة : النافعة. استعير الطيب للنفع لحُسن وقعه في النفوس كوقع الروائح الذكية . وتقدم عند قوله تعالى « وجريْنَ بهم بريح طيبة » في سورة يونس .

والفَرع : ما امتد من الشيء وعَلا ؛ مشتق من الافتراع وهو الاعتلاء . وفرع الشجرة : غصنها . وأصل الشجرة : جذرها .

والسماء : مستعمل في الارتفاع . وذلك مما يزيد الشجرة بهجة وحسن منظر .

والأُكُل — بضم الهمزة — المأكول ؛ وإضافته إلى ضمير الشجرة على معنى اللام. وتقدم عند قوله « ونُفضّل بعضها على بعض في الأكل » في سورة الرعد .

فالمشبّه هو الهيئة الحاصلة من البهجة في الحسّ والفرح في النفس . وازدياد أصول النفع باكتساب المنافع المتتالية بهيئة رُسوخ الأصل؛ وجمال المنظر. ونماء أغصان الأشجار. ووفرة الثمار. ومتعة أكلها. وكل جزء من أجزاء إحدى الهيئتين يقابله الجزء الآخر من الهيئة الأخرى . وذلك أكمل أحوال التمثيل أن يكون قابلا لجمع التشبيه وتفريقه .

وكذلك القول في تمثيل حال الكلمة الخبيثة بالشجرة الخبيثة على الضد بجميع الصفات الماضية من اضطراب الاعتقاد . وضيق الصدر . وكدر

التفكير ، والضر المتعاقب. وقد اختصر فيها التمثيل اختصارا اكتفاءً بالمضاد ، فانتفت عنها سائر المنافع للكلمة الطيّبة .

وفي جامع الترمذي عن أنس بن مالك – رضي الله عنه – عن رسول الله – صلّى الله عليْه وسلّم – قال « مثل كلمة طيّبة كشجرة طيّبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كلّ حين بإذْن ربها » قال : هي النخلة . « ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجْتُثَّتْ من فوق الأرض ما لها من قرار » قال : هي الحَنْظَل .

وجملة « اجْتُثَّتْ من فوق الأرض » صفة لـ « شجرة خبيثة » لأن الناس لا يتركونها تلتف على الأشجار فتقتلها . والاجتثاث : قطع الشيء كلّه ، مشتق من الجُثة وهي الذات. و« من فوق الأرض » تصوير لـ « اجتثت » . وهذا مقابل قوله في صفة الشجرة الطيبة « أصلها ثابت وفرعها في السماء » .

وجملة « ما لها من قرار » تأكيد لمعنى الاجتثاث لأن الاجتثاث من انعدام القرار .

والأظهر أن المراد بالكلمة الطيّبة القرآن وإرشاده . وبالكلمة الخبيثة تعاليم أهل الشرك وعقائدهم . فـ (الكلمة) في الموضعين مطلقة على القول والكلام. كما دل عليه قوله « يُثَبِّت الله الذين آمنوا بالقول الثابت » . والمقصود مَعَ التمثيل إظهارُ المقابلة بين الحالين إلا أن الغرض في هذا المقام بتمثيل كل حالة على حدة بخلاف ما يأتي عند قوله تعالى في سورة النحْل « ضرب الله مثَلا عبدًا مملوكا – إلى قوله – ومن رزقناه منّا رزقا حسنا » : فانظر بيانه هنالك .

وجملة « ويضرب الله الأمثال للناس » معترضة بين الجملتين المتعاطفتين . والواو واو الاعتراض . ومعنى (لعل) رجاء تذكرهم . أي تهيئة التذكر لهم ، وقد مضت نظائرها .

﴿ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّـٰلِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ﴾

جملة مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عما أثاره تمثيل الكلمة الطيبة بالشجرة الثابتة الأصل بأن يسأل عن الثبات المشبه به : ما هو أثره في الحالة المشبهة ؟ فيجاب بأنّ ذلك الثبات ظهر في قلوب أصحاب الحالة المشبهة وهم الذين آمنوا إذ ثبتوا على الدين ولم يتزعزعوا فيه لأنهم استثمروا من شجرة أصلها ثابت .

والقول : الكلام . والثابت : الصادق الذي لا شك فيه . والمراد به أقوال القرآن لأنها صادقة المعاني واضحة الدليل . فالتعريف في « القول » لاستغراق الأقوال الثابتة . والباء في « بالقول » للسببية .

ومعنى تثبيت الذين آمنوا بها أن الله يسّر لهم فيهم الأقوال الإلهية على وجهها وإدراك دلائلها حتى اطمأنت إليها قلوبهم ولم يخامرهم فيها شك فأصبحوا ثابتين في إيمانهم غير مزعزعين وعاملين بها غير مترددين

وذلك في الحياة الدنيا ظاهر. وأما في الآخرة فبإلفائهم الأحوال على نحو ما علموه في الدنيا ، فلم تعترهم ندامة ولا لهف. ويكون ذلك بمظاهر كثيرة يَظهر فيها ثباتهم بالحق قولا وانسياقا . وتظهر فيها فتنة غير المؤمنين في الأحوال كلها .

وتفسير ذلك بمقابلته بقوله « ويضلّ الله الظالمين » . أي المشركين ، أي يجعلهم في حيرة وعَماية في الدنيا وفي الآخرة . والضلال : اضطراب وارتباك . فهو الأثر المناسب لسببه . أعني الكلمة التي اجتثت من فوق الأرض كما دلت عليه المقابلة .

والظالمون : المشركون . قال تعالى « إن الشرك لظلم عظيم » .

ومن مظاهر هذا التثبيت فيهما ما ورد من وصف فتنة سؤال القبر . روى البخاريّ والترمذيّ عن البَرَاء بن عازب أن رسول الله صلّى الله عليْه وسلّم ـــ قال : « المسلم إذا سئل في القبر يشهد أن لا إلـه إلا الله وأنّ محمّدا رسول الله » فذلك قوله تعالى « يُثَبِّتُ اللهُ الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة » .

وجملة « ويفعل الله ما يشاء » كالتذييل لما قبلها . وتحت إبهام « ما يشاء » وعمومه مطاوٍ كثيرة : من ارتباط ذلك بمراتب النفوس . وصفاء النيات في تطلب الإرشاد ؛ وتربية ذلك في النفوس بنمائه في الخير والشر حتى تبلغ بذور تيْنك الشجرتين منتهى أمدهما من ارتفاع في السماء واجتثاث من فوق الأرض المعبر عنهما بالتثبيت والإضلال . وفي كل تلك الأحوال مراتب ودرجات لا تبلغ عقول البشر تفصيلها .

وإظهار اسم الجلالة في « ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء » لِقصد أن تكون كل جملة من الجمل الثلاث مستقلة بدلالتها حتى تسير مسير المثَل .

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وبِئْسَ الْقَرَارُ ﴾

أعقب تمثيل الدينين ببيان آثارهما في أصحابهما . وابتُدىء بذكر أحوال المشركين لأنها أعجب والعبرة بها أولى والحذر منها مقدّم على التحلي بضدها ، ثم أعقب بذكر أحوال المؤمنين بقوله « قل لعبادي الذين آمنوا » الخ .

والاستفهام مستعمل في التشويق إلى رؤية ذلك .

والرؤية : هنا بصرية لأن متعلقها مما يرى . ولأنّ تعدية فعلها بـ (الى) يرجح ذلك : كما في قوله « ألم تر إلى الذي حاجّ إبراهيم في ربه » .

وقد نزل المخاطب منزلة من لم يرَ . والخطاب لمن يصح منه النظر إلى حال هؤلاء الذين بدلوا نعمة الله مع وضوح حالهم .

والكفر : كفران النعمة ، وهو ضد الشكر . والإشراك بالله من كفران نعمته .

وفي قوله « بدلوا نعمة الله كفرا » محسن الاحتباك . وتقدير الكلام : بدلوا نعمة الله وشُكرَها كفرًا بها ونقمةً منه ؛ كما دل عليه قوله « وأحلّوا قومهم دار البوار » الخ .

واستعير التبديل لوضع الشيء في الموضع الذي يستحقه شيء آخر ، لأنه يشبه تبديل الذات بالذات .

والذين بدلوا هذا التبديل فريق معروفون . بقرينة قوله « ألم تر إلى الذين »، وهم الذين تلقوا الكلمة الخبيثة من الشيطان، أي كلمة الشرك ، وهم الذين استكبروا من مشركي أهل مكة فكابروا دعوة الإسلام وكذّبوا النبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — . وشرّدوا من استطاعوا ، وتسبّبوا في إحلال قومهم دار البوار ، فإسناد فعل « أحلوا » إليهم على طريقة المجاز العقلي .

ونعمة الله التي بدّلوها هي نعمة أنْ بوّأهُم حرمه ، وأمنهم في سفرهم وإقامتهم ، وجعل أفئدة الناس تهوي إليهم ، وسلّمهم مما أصاب غيرهم من الحروب والغارات والعدوان ، فكفروا بمن وهبهم هذه النعم وعبدوا الحجارة . ثم أنعم الله عليهم بأن بعث فيهم أفضل أنبيائه — صلّى الله عليهم جميعا — وهداهم إلى الحق ، وهيّأ لهم أسباب السيادة والنجاة في الدنيا والآخرة ، فبدّلوا شكر ذلك بالكفر به . فنعمة الله الكبرى هي رسالة محمّد — صلّى الله عليْه وسلّم — ، ودعوة إبراهيم وبنيّته — عليهم السّلام — .

وقومهم : هم الذين اتبعوهم في ملازمة الكفر حتى ماتوا كفارا ، فهم أحق بأن يضافوا إليهم .

والبوار : الهلاك والخسران . وداره : محله الذي وقع فيه .

والإحلال بها : الإنزال فيها . والمراد بالإحلال التسبب فيه ، أي كانوا سببا لحلول قومهم بدار البوار . وهي جهنم في الآخرة ، ومواقع القتل والخزي في الدنيا مثل : موقع بدر . فيجوز أن يكون «دار البوار» جهنّم . وبه فسر علي وابن عبّاس وكثير من العلماء . ويجوز أن تكون أرض بدر وهو رواية عن علي وعن ابن عبّاس .

واستعمال صيغة المضي في « أحلوا » لقصد التحقيق لأن الإحلال متأخر زمنه فإن السورة مكّية .

والمراد بـ « الذين بدلوا نعمة الله وأحلوا قومهم دار البوار » صناديد المشركين من قريش. فعلى تفسير « دار البوار » بدار البوار في الآخرة يكون قوله « جهنم » بدلا من « دار البوار » وجملة « يصْلَوْنها » حالا من « جهنم »، فتخص « دار البوار » بأعظم أفرادها وهو النار ؛ ويجعل ذلك من ذكر بعض الأفراد لأهميته .

وعلى تفسير « دار البوار » بأرض بدر يكون قوله « جهنم يصلونها » جملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا . وانتصابُ جهنم على أنه مفعول لفعل محذوف يدل عليه فعل « يصلونها » على طريقة الاشتغال .

وما يروون عن عمر بن الخطاب — رضي الله عنه — وعن عليّ — كرّم الله وجهه — أن « الذين بدلوا نعمة الله كفرا » هم الأفجران من قريش: بَنُو أميّة وبنو المغيرة بن مخزوم ، قال : فأما بنو أميّة فمُتّعوا إلى حين وأما بنو المغيرة فكفيتموهم يوم بدر » . فلا أحسبه إلا من وضع بعض المغرضين المضادين لبني أميّة . وفي روايات عن عليّ — كرّم الله وجهه — أنه قال : هم كفار قريش ، ولا يريد عمر ولا علي — رضي الله عنهما — من أسلموا من بني أميّة فإن ذلك لا يقوله مسلم فاحذروا الأفهام الخطئة . وكذا ما روي عن ابن عباس :

أنهم جبَلة بن الأيهم ومن اتبعوه من العرب الذين تنصّروا في زمن عُمر وحلّوا ببلاد الروم ، فإذا صح عنه فكلامه على معنى التنظير والتمثيل وإلا فكيف يكون هو المراد من الآية وإنما حدث ذلك في خلافة عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – .

وجملة « وبئس القرار » عطف على جملة « يصلونها » ، أو حال من « جهنم » والتقدير : وبئس القرار هي .

﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ ﴾

عطف على « بدلوا » و « أحلوا »، فالضمير راجع إلى « الذين » وهم أئمة الشرك . والجعل يصدق باختراع ذلك كما فعل عمرو بن لُحي وهو من خُزاعة . ويصدق بتقرير ذلك ونشره والاحتجاج له ، مثل وضع أهل مكّة الأصنام في الكعبة ووضع هُبل على سطحها .

والأنداد : جمع نِدّ بكسر النون ، وهو المماثل في مجد ورفعة ، وتقدم عند قوله تعالى « فلا تجعلوا لله أندادا » في سورة البقرة .

وقرأ الجمهور « ليُضلّوا » – بضم الياء التحتية – من أضل غيره إذا جعله ضالاّ ، فجعل الإضلال علة لجعلهم لله أندادا ، وإن كانوا لم يقصدوا تضليل الناس وإنما قصدوا مقاصد هي مساوية للتضليل لأنها أوقعت الناس في الضلال ، فعبُر على مساوي التضليل بالتضليل لأنه آيل إليه وإن لم يقصدوه ، فكأنه قيل : للضلال عن سبيله ، تشنيعا عليهم بغاية فعلهم وهم ما أضلوا إلا وقد ضَلّوا ، فعلم أنهم ضلوا وأضلوا ، وذلك إيجاز .

وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، ورُويْس عن يعقوب « ليَضلّو » – بفتح الياء – والمعنى : ليستمر ضلالهم فإنهم حين جعلوا الأنداد كان ضلالهم حاصلا في

زمن الحال . ومعنى لام التعليل أن تكون مستقبلة لأنها بتقدير (أن) المصدرية بعد لام التعليل .

ويعلم أنهم أضلوا الناس من قوله « واحلّوا قومهم دار البوار » .

وسبيل الله : كلّ عمل يجري على ما يرضي الله . شبه العمل بالطريق الموصلة إلى المحلة : وقد تقدم غير مرة .

وجملة « قل تمتعوا » مستأنفة استئنافا بيانيا لأن المخاطب بـ « ألم تر إلى الذين بدلوا » إذا علم هذه الأحوال يتساءل عن الجزاء المناسب لجرمهم وكيف تركهم الله يرفلون في النعيم . فأجيب بأنهم يصيرون إلى النار . أي يموتون فيصيرون إلى العذاب .

وأُمر بأن يبلغهم ذلك لأنهم كانوا يزدهون بأنهم في تنعم وسيادة. وهذا كقوله « لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد » في سورة آل عمران .

﴿ قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَيُنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَـٰلٌ ﴾

استئناف نشأ عن ذكر حال الفريق الذي حقّت عليه الكلمة الخبيثة بذكر حال مقابله . وهو الفريق الذي حقت عليه الكلمة الطيّبة . فلما ابتدىء بالفريق الأول لقصد الموعظة والتخلي ثُنّي بالفريق الثاني على طريقة الاعتراض بين أغراض الكلام كما سيأتي في الآية عقبها .

ونظيره قوله تعالى في سورة الإسراء « وقالوا أإذا كنا عظاما ورفاتا إنّا لمبعوثون خلقا جديدا قُل كونوا حجارة — إلى أن قال — وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن » .

ولما كانوا متحلّين بالكمال صيغَ الحديث عنهم بعنوان الوصف بالإيمان ، وبصيغة الأمر بما هم فيه من صلاة وإنفاق لقصد الدوام على ذلك ، فحصلت بذلك مناسبة وقع هذه الآية بعد التي قبلها لمناسبة تضاد الحالين .

ولما كان المؤمنون يقيمون الصلاة من قبل وينفقون من قبل تعيّن أن المراد الاستزادة من ذلك. ولذلك اختير المضارع مع تقدير لام الأمر دون صيغة فعل الأمر لأن المضارع دالّ على التجدّد ، فهو مع لام الأمر يلاقي حال المتلبس بالفعل الذي يؤمر به بخلاف صيغة (افعل) فإن أصلها طلب إيجاد الفعل المأمور به من لم يكن ملتبسا به ، فأصل « يقيموا الصلاة » ليقيموا، فحذفت لام الأمر تخفيفا .

وهذه هي نكتة ورود مثل هذا التركيب في مواضع وروده ، كما في هذه الآية وفي قوله « وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن » في سورة الإسراء ، أي قل لهم ليقيموا وليقولوا ، فحكي بالمعنى .

وعندي : أن منه قوله تعالى « ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون » في سورة الحجر ، أي ذرهم ليأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل . فهو أمر مستعمل في الإملاء والتهديد ، ولذلك نوقن بأن الأفعال هذه معمولة للام أمر محذوفة . وهذا قول الكسائي إذا وقع الفعل المجزوم بلام الأمر محذوفة بعد تقدم فعل (قل) ، كما في مغني اللبيب ووافقه ابن مالك في شرح الكافية . وقال بعضهم : جزم الفعل المضارع في جواب الأمر بـ (قل) على تقدير فعل محذوف هو المقول دل عليه ما بعده . والتقدير : قل لعبادي أقيموا يقيموا وَأنفقوا ينفقوا . وقال الكسائي وابن مالك إن ذلك خاص بما يقع بعد الأمر بالقول كما في هذه الآية ، وفاتهم نحو آية « ذرهم يأكلوا ويتمتّعوا » .

وزيادة « ممّا رزقناهم » للتذكير بالنعمة تحريضا على الإنفاق ليكون شكرا للنعمة .

و « سرّا وعلانيـة » حالان من ضمير « ينفقوا » . وهمـا مصدران . وقد تقدم عند قـولـه تعـالى « سرّا وعلانية » في سورة البقرة . والمقصود تعميـم الأحـوال في طلب الإنفـاق لـكيلا يظنّوا أن الإعلان يجر إلى الريـاء كمـا كـان حـال الجـاهليـة ، أو أن الإنفـاق سرّا يفضي إلى إخفـاء الغني نعمـة الله فيجر إلى كفران النعمـة. فربمـا تـوخى المرء أحد الحـالين فـأفضى إلى ترك الإنفـاق في الحـال الآخـر فتعطل نفع كثير وثـواب جزيـل ؛ فبين الله للنـاس أن الإنفـاق بِرّ لا يـكدّره مـا يحف بـه من الأحـوال ، «وإنمـا الأعمال بـالنيات» . وقد تقدم شيء من هذا عند قولـه « الـذيـن يلْمِزون المطّوّعين من المؤمنين في الصدقـات والذيـن لا يجدون إلا جهدهم » الآيـة .

وقيل المقصود من السر الإنفـاق المتطوع به ، ومن العلانية الإنفـاق الواجب .

وتقديـم السر على العـلانيـة تنبيـه على أنـه أولى الحـالين لبعده عن خواطر الريـاء ؛ ولأن فيـه استبقـاءً لبعض حيـاء المتصدّق عليه .

وقولـه « من قبل أن يـأتـي يوم لا بيع فيه » الخ متعلق بفعل « يقيموا الصلاة وينفقوا » ، أي ليفعلوا ذينك الأمرين قبل حلول اليوم الذي تتعذر فيه المعاوضات والإنفـاق . وهذا كنـايـة عن عظيم منافع إقامة الصلاة والإنفاق قبل يوم الجزاء عنهما حين يتمنّون أن يكونوا ازدادوا من ذينك لما يسرهم من ثوابهما. فلا يجدون سبيلا للاستزادة منهما، إذ لا بيعَ يومئذ فيُشترى الثواب ولا خلال من شأنها الإرفاد والإسعـاف بـالثـواب . فـالمـراد بـالبيـع المعـاوضـة وبـالخـلال الكنـايـة عن التبرع .

ونظيره قـولـه تعـالى « يـأيهـا الذيـن آمنـوا أنفقـوا ممـا رزقنـاكم من قبـل أن يـأتـي يـوم لا بيـع فيـه ولا خلـة ولا شفـاعة » في سورة البقـرة .

وبهذا تبين أن المراد من الخلال هنا آثـارها ، بقرينة المقام ، وليس المـراد نفي الخلـة : أي الصحبـة والمودّة لأن المودّة ثابتة بين المتقين. قال تعالى « الأخلاّء

يومئذ بعضُهم لبعض عدوّ إلا المتّقين » . وقد كني بنفي البيع والخلال التي هي وسائل النـوال والإرفـاد عن انتفـاء الاسـتـزادة .

وإدخـال حـرف الجرّ على اسم الزمـان وهو (قبل) لتـأكيد القبليـة ليفهم معنى المبـادرة .

وقرأ الجمهور « لا بيـعٌ » بـالرفـع . وقرأ ابـن كثير ، وأبو عمرو ، ويعقوب بـالبنـاء على الفتح . وهمـا وجهـان في نفي النـكرة بحرف (لا) .

﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَـٰرَ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَءَاتَـٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنسَـٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾

استئنـاف واقع موقع الاستدلال على مـا تضمنتـه جملة « وجعلـوا لله أنـداداً » الآيـة . وقد فصل بينـه وبين المستدل عليـه بجملـة « قُل لعبـادي الذيـن آمنـوا يقيموا الصلاة » الآية . وأدمج في الاستدلال تعدادهم لنعم تستحق الشكر عليها ليظهر حـال الذيـن كفروهـا ، وبـالضد حـال الذين شـكروا عليهـا ، وليـزداد الشاكـرون شـكرا . فـالمقصود الأول هو الاستدلال على أهل الجاهليـة ، كما يدل عليـه تعقيبه بقولـه « وإذ قـال إبراهيم رب اجعـل هذا البلـد آمنـا واجْنُبْنِي وبنيّ أن نعبد الأصنـام » . فجيء في هذه الآيـة بِنِعم عـامّة مشهـودة محسوسة لا يستطـاع إنكـارهـا إلا أنهـا محتـاجة للتذكير بـأن المنعم بهـا وموجدهـا هو الله تعـالى .

وافتُتح الكلام باسم الموجِد لأن تعيينه هو الغرض الأهمّ. وأخبر عنه بالموصول لأن الصلة معلومة الانتساب إليه والثبوت له. إذ لا ينازع المشركون في أن الله هو صاحب الخلق ولا يدعون أن الأصنام تخلق شيئا. كما قال «ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولنّ الله». فخلق السماوات والأرض دليل على إلهية خالقهما وتمهيد للنعم المودعة فيهما. فإنزال الماء من السماء إلى الأرض. وإخراج الثمرات من الأرض، والبحارُ والأنهارُ من الأرض. والشمس والقمر من السماء. والليل والنهار من السماء ومن الأرض. وقد مضى بيان هذه النعم في آيات مضت.

والرزق: القوت. والتسخير: حقيقته التذليل والتطويع؛ وهو مجاز في جعل الشيء قابلا لتصرف غيره فيه. وقد تقدم عند قوله تعالى «والشمسَ والقمرَ والنجومَ مسخرات بأمره» في سورة الأعراف. وقوله «لتجري في البحر» هو علة تسخير صنعها.

ومعنى تسخير الفلك: تسخير ذاتها بإلهام البشر لصنعها وشكلها بكيفية تجري في البحر بدون مانع.

وقوله «بأمره» متعلق بـ «تجري».

والأمر: هنا الإذن، أي تيسير جريها في البحر، وذلك بكف العواصف عنها وبإعانتها بالريح الرخاء، وهذا كقوله «ألم تر أن الله سخّر لكم ما في الأرض والفلك تجري في البحر بأمره». وعبر عن هذا الأمر بالنعمة في قوله «ألم تر أن الفلك تجري في البحر بنعمة الله»، وقد بينته آية «ومن آياته الجواري في البحر كالأعلام إن يشأ يُسكنِ الرياح فيظْلَلْنَ رواكد على ظهره» الآية.

وتسخير الأنهار: خلقها على كيفية تقتضي انتقال الماء من مكان إلى مكان وقراره في بعض المنخفضات فيستقي منه مَن تمرّ عليه وينزل على ضفافه

حيث تستقرّ مياهه ، وخلق بعضها مستمرة القرار كالدجلة والفرات والنيل للشرب ولسير السفن فيها .

وتسخير الشمس والقمر : خلقهما بأحوال ناسبت انتفاع البشر بضيائهما ، وضبطَ أوقاتهم بسيرهما .

ومعنى « دائبين » دائبين على حالات لا تختلف إذ لو اختلفت لم يستطع البشر ضبطها فوقعوا في حيرة وشك .

والفلك : جمع لفظه كلفظ مفرده . وقد تقدم عند قوله تعالى « والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس » في سورة البقرة .

ومعنى « وآتاكم من كل ما سألتموه » أعطاكم بعضا من جميع مرغوباتكم الخارجة عن اكتسابكم بحيث شأنكم فيها أن تسألوا الله إياها ؛ وذلك مثل توالد الأنعام . وإخراج الثمار والحب، ودفع العوادي عن جميع ذلك : كدفع الأمراض عن الأنعام . ودفع الجوائح عن الثمار والحب .

فجملة « وآتاكم من كل ما سألتموه » تعميم بعد خصوص؛ فهي بمنزلة التذييل لما قبلها لحِكم يعلمها الله ولا يعلمونها « ولو بسط الله الرزق لعباده لبَغَوْا في الأرض ولكنْ ينزّل بقدر ما يشاء إنه بعباده خبير بصير »، وأن الإنعام والامتنان يكون بمقدار البذل لا بمقدار الحرمان . وبهذا يتبيّن تفسير الآية .

وجملة « وإن تعُدّوا نعمة الله لا تحصوها » تأكيد للتذييل وزيادة في التعميم ، تنبيها على أنّ ما آتاهم الله كثير منه معلوم وكثير منه لا يحيطون بعلمه أو لا يتذكرونه عند إرادة تعداد النعم .

فمعنى « إن تعُدّوا » إن تحاولوا العَدّ وتأخذوا فيه . وذلك مثل النعم المعتاد بها التي ينسى الناس أنها من النعم. كنعمة التنفس؛ ونعمة الحواس. ونعمة هضم الطعام والشراب. ونعمة الدورة الدموية. ونعمة الصحة . وللفخر هنا تقرير نفيس فانظره .

والإحصاء : ضبط العدد ، وهو مشتق من الحَصَا اسما للعدد ، وهو منقول من الحصى. وهو صغار الحجارة لأنهم كانوا يعدون الأعداد الكثيرة بالحصى تجنبا للغلط .

وجملة « إن الإنسان لظلوم كفار » تأكيد لمعنى الاستفهام الإنكاري المستعمل في تحقيق تبديل النعمة كُفرا ؛ فلذلك فصلت عنها .

والمراد بـ « الإنسان » صنف منه : وهو المتصف بمضمون الجملة المؤكّدة وتأكيدها ؛ فالإنسان هو المشرك ؛ مثل الذي في قوله تعالى « ويقول الإنسان أإذا ما مِتُّ لسوف أخرج حيّا » ، وهو استعمال كثير في القرآن .

وصيغتا المبالغة في « ظلوم كفار » اقتضاهما كثرة النعم المفاد من قوله « وإن تَعُدُّوا نعمة الله لا تحصوها » ؛ إذ بمقدار كثرة النعم يكثر كفر الكافرين بها إذْ أعرضوا عن عبادة المنعم وعبدوا ما لا يغني عنهم شيئا ، فأما المؤمنون فلا يجحدون نعم الله ولا يعبدون غيره .

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَـٰذَا الْبَلَدَ ءَامِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الْأَصْنَامَ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾

عطف على جملة « ألم تر إلى الذين بدّلوا نعمة الله كفرا » فإنهم كما بدّلوا نعمة الله كفرًا أهملوا الشكر على ما بوّأهم الله من النعم بإجابة دعوة أبيهم إبراهيم – عليه السّلام – ، وبدّلوا اقتداءهم بسلفهم الصالح اقتداءً بأسلافهم من أهل الضلالة ، وبدّلوا دُعاء سلفهم الصالح لهم بالإنعام عليهم كفرا بمفيض تلك النّعَم .

ويجوز أن تكون معطوفة على جملة « اللهُ الذي خلق السماوات والأرض » بأن انتقل من ذكر النعم العامة للناس التي يدخل تحت مِنّتها أهل مكة بحكم العموم إلى ذكر النعم التي خصّ الله بها أهل مكة. وغيّر الأسلوب في الامتنان بها إلى أسلوب الحكاية عن إبراهيم لإدماج التنويه بإبراهيم — عليه السّلام — والتعريض بذريته من المشركين.

(وإذا) اسم زمان ماض منصوب على المفعولية لفعل محذوف شائع الحذف في أمثاله، تقديره: واذكر إذ قال إبراهيم، زيادة في التعجيب من شأن المشركين الذي مرّ في قوله « ألم تر إلى الذين بدّلوا نعمة الله كفرا »، فموقع العبرة من الحالين واحد.

و « رب » منادى محذوف منه حرف النداء. وأصله (ربي): حذفت ياء المتكلم تخفيفا، وهو كثير في المنادى المضاف إلى الياء.

والبلد: المكان المعيّن من الأرض، ويطلق على القرية. والتعريف في « البلد » تعريف العهد لأنه معهود بالحضور. و « البلد » بدل من اسم الإشارة.

وحكاية دعائه بدون بيان البلد إبهام يرد بعده البيان بقوله « عند بيتك المحرم »، أو هو حَوالة على ما في علم العرب من أنّه مكة. وقد مضى في سورة البقرة تفسير نظيره. والتعريف هنا للعهد، والتنكير في آية البقرة تنكير النوعية، فهنا دَعَا للبلد بأن يكون آمنا، وفي آية سورة البقرة دَعَا لِمشار إليه أن يجعله الله من نوع البلاد الآمنة، فمآل المفادين متّحد.

« واجنُبني » أمر من الثلاثي المجرد، يقال: جنبه الشيء، إذا جعله جانبا عنه، أي باعده عنه، وهي لغة أهل نجد. وأهلُ الحجاز يقولون: جنّبه بالتضعيف أو أجنبه بالهمز. وجاء القرآن هنا بلغة أهل نجد لأنها أخف.

وأراد بنيه أبناء صلبه، وهم يومئذ إسماعيل وإسحاق، فهو من استعمال الجمع في التثنية، أو أراد جميع نسله تعميما في الخير فاستجيب له في البعض.

والأصنام : جمع صنم . وهو صورة أو حجارة أو بناء يتخذ معبودا ويُدعى إلهًا . وأراد إبراهيم – عليه السلام – مثل ودٍّ وسواعٍ ويغوثَ ويعوقَ ونَسْرٍ . أصنام قوم نوح : ومثل الأصنام التي عبدها قوم إبراهيم .

وإعادة النداء في قوله « رب إنهن أضللن كثيرا من النّاس » لإنشاء التحسر على ذلك .

وجملة « إنهن أضللن كثيرا من النّاس » تعليل للدعوة بإجنابه عبادتها بأنها ضلال راج بين كثير من الناس. فحق للمؤمن الضنين بإيمانه أن يخشى أن تجترف فتنتها . فافتتاح الجملة بحرف التوكيد لما يفيده حرف (إنّ) في هذا المقام من معنى التعليل .

وذلك أن إبراهيم – عليه السّلام – خرج من بلده أُور الكلدانيين إنكارا على عبدة الأصنام . فقال « إنّي ذاهب إلى ربّي سيهدين » وقال لقومه « وأعتزلكم وما تدعون من دون الله » . فلمّا مرّ بمصر وجدهم يعبدون الأصنام ثم دخل فلسطين فوجدهم عبدة أصنام : ثم جاء عَرَبَةَ تهامة فأسكن بها زوجه فوجدها خالية ووجد حولها جُرْهمَ قومًا على الفطرة والسذاجة فأسكن بها هاجر وابنه إسماعيل – عليه السلام –. ثم أقام هنالك مَعلَم التوحيد. وهو بيت الله الكعبة بناه هو وابنه إسماعيل . وأراد أن يكون مأوى التوحيد ، وأقام ابنه هنالك ليكون داعية للتوحيد. فلا جرم سأل أن يكون ذلك بلدا آمنا حتى يسلم ساكنوه وحتى يأوي إليهم من إذا آوى إليهم لقنوه أصول التوحيد .

فتفرّع على ذلك قوله « فمن تبعني فإنه منّي » : أي فمن تبعني من الناس فتجنب عبادة الأصنام فهو منّي. فدخل في ذلك أبوه وقومه. ويدخل فيه ذريته لأن الشرط يصلح للماضي والمستقبل .

و (مِن) في قوله « مِنّي » اتصالية . وأصلها التبعيض المجازي: أي فإنه متصل بي اتصال البعض بكله .

وقوله « ومن عصاني فإنك غفور رحيم » تأدب في مقام الدعاء ونفع للعصاة من الناس بقدر ما يستطيعه . والمعنى : ومن عصاني أفوّض أمره إلى رحمتك وغفرانك. وليس المقصود الدعاء بالمغفرة لمن عصى . وهذا من غلبة الحلم على إبراهيم – عليْه السّلام – وخشية من استئصال عصاة ذريته . ولذلك متعهم الله قليلا في الحياة الدنيا . كما أشار إليه قوله تعالى « قال ومن كفر فأمتعه قليلا ثم أضطره إلى عذاب النار وبئس المصير » وقوله « وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إنّني براء مما تعبدون إلاّ الذي فطرني فإنه سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون بل متّعت هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين ». وسوق هذه الدعوة هنا للتعريض بالمشركين من العرب بأنهم لم يبرّوا بأبيهم إبراهيم – عليْه السّلام –.

وإذ كان قوله « فإنك غفور رحيم » تفويضا لم يكن فيه دلالة على أن الله يغفر لمن يشرك به .

﴿ رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَوٰةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴾

جملة « إني أسكنت من ذريتي » مستأنفة لابتداء دعاء آخر . وافتتحت بالنداء لزيادة التضرّع . وفي كون النداء تأكيدا لنداء سابق ضرب من الربط بين الجمل المفتتحة بالنداء ربط المثل بمثله .

وأضيف الرب هنا إلى ضمير الجمع خلافا لسابقيه لأن الدعاء الذي افتتح به فيه حظ للداعي ولأبنائه . ولعل إسماعيل – عليْه السّلام – حاضر معه حين الدعاء كما تدل له الآية الأخرى « وإذ يرفع إبراهيم القواعد

من البيت وإسماعيلُ ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم — إلى قوله — واجعلنا مسلمين لك ». وذلك من معنى الشكر المسؤول هنا .

و (مِن) في قوله « من ذريتي » بمعنى بعض، يعني إسماعيلَ — عليه السّلام — ؛ وهو بعض ذريته: فكأن هذا الدعاء صدر من إبراهيم — عليه السلام — بعد زمان من بناء الكعبة وتقري مكّة : كما دلّ عليه قوله في دعائه هذا « الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق » ، فذكر إسحاق — عليه السّلام — .

والواد : الأرض بين الجبال ، وهو وادي مكّة . « وغير ذي زرع » صفة ،أي بوادٍ لا يصلح للنبت لأنه حجارة ، فإن كلمة (ذُو) تدلّ على صاحبِ ما أضيفت إليه وتمكّنه منه . فإذا قيل : ذو مال . فالمال ثابت له ، وإذا أريد ضد ذلك قيل: غير ذي كذا : كقوله تعالى « قرآنا عربيا غيرَ ذي عِوج » ؛ أي لا يعتريه شيء من العوج. ولأجل هذا الاستعمال لم يقل بواد لا يزرع أو لا زرع به .

و « عند بيتك » صفة ثانية لوادٍ أو حال .

والمحرّم : الممنّع من تناول الأيدي إياه بما يفسده أو يضر أهله بما جعل الله له في نفوس الأمم من التوقير والتعظيم ، وبما شاهدوه من هلكة من يريد فيه بإلحاد بظلم . وما أصحاب الفيل منهم ببعيد .

وعلق « ليقيموا » بـ « أسكنت » ، أي علة الإسكان بذلك الوادي عند ذلك البيت أن لا يشغلهم عن إقامة الصلاة في ذلك البيت شاغل فيكون البيت معمورا أبدا .

وتوسيط النداء للاهتمام بمقدمة الدعاء زيادة في الضراعة . وتهيأً بذلك أن يفرّع عليه الدعاء لهم بأن يجعل أفئدة من الناس تهوي إليهم ، لأن همة الصالحين في إقامة الدين .

والأفئدة : جمع فؤاد ، وهو القلب . والمراد به هنا النفس والعقل :

والمراد : فاجعل أناسًا يهوون إليهم . فأقحم لفظ الأفئدة لإرادة أن يكون مسير الناس إليهم عن شوق ومحبة حتى كأنّ المسرع هو الفؤاد لا الجسد.

فلما ذكر «أفئدة» لهذه النكتة حسن بيانه بأنهم «من الناس» . فـ (من) بيانية لا تبعيضية ؛ إذ لا طائل تحته . والمعنى: فاجعل أناسا يقصدونهم بحبات قلوبهم .

وتهوي — مضارع هوَى بفتح الواو — : سقط . وأطلق هنا على الإسراع في المشي استعارة ؛ كقول امرىء القيس :

كجلمود صخرٍ حطّه السيلُ من عل

ولذلك عدّي باللام دون (على) .

والإسراع : جُعل كناية عن المحبة والشوق إلى زيارتهم .

والمقصود من هذا الدعاء تأنيس مكانهم بتردّد الزائرين وقضاء حوائجهم منهم .

والتنكيرُ مطلقٌ يحمل على المتعارف في عمران المدن والأسواق بالواردين ، فلذلك لم يقيّده في الدعاء بما يدل على الكثرة اكتفاء بما هو معروف .

ومحبة الناس إياهم يحصل معها محبة البلد وتكرير زيارته ؛ وذلك سبب لاستئناسهم به ورغبتهم في إقامة شعائره. فيؤول إلى الدعوة إلى الدين .

ورجاء شكرهم داخل في الدعاء لأنه جُعل تكملة له تعرضا للإجابة وزيادة في الدعاء لهم بأن يكونوا من الشاكرين . والمقصود : توفر أنجباب الإنقطاع إلى العبادة وانتفاء ما يحول بينهم وبينها من فتنة الكدح للاكتساب .

﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِن شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴾

جاء بهذا التوجه إلى الله جامعا لما في ضميره : وفذلكةً للجمل الماضية لما اشتملت عليه من ذكر ضلال كثير من الناس ، وذكر من اتبع دعوته

ومن عصاه ، وذكر أنه أراد من إسكان أبنائه بمكة رجاء أن يكونوا حراس بيت الله ، وأن يقيموا الصلاة ، وأن يشكروا النعم المسؤولة لهم . وفيه تعليم لأهله وأتباعه بعموم علم الله تعالى حتى يراقبوه في جميع الأحوال ويخلصوا النية إليه .

وجملة « وما يخفى على الله من شيء » تذييل لجملة « إنك تعلم ما نخفي وما نعلن » ، أي تعلم أحوالنا وتعلم كل شيء . ولكونها تذييلا أظهر فيها اسم الجلالة ليكون التذييل مستقلا بنفسه بمنزلة المثل والكلام الجامع .

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَـٰاءِ ﴾ .

لما دعا الله لأهمّ ما يهمه وهو إقامة التوحيد وكان يرجو إجابة دعوته وأن ذلك ليس بعجب في أمر الله خطر بباله نعمة الله عليه بما كان يسأله وهو أن وهب له ولدَيْن في إبان الكِبَر وحين اليأس من الولادة فناجى الله فحمده على ذلك وأثنى عليه بأنه سميع الدعاء ؛ أي مجيب ، أي متصف بالإجابة وصفًا ذاتيا ، تمهيدا لإجابة دعوته هذه كما أجاب دعوتَه سلفا . فهذا مناسبة مَوقع هذه الجملة بعد ما قبلها بقرينة قوله « إنّ ربّي لسميع الدعاء » .

واسم الموصول إيماء إلى وجه بناء الحمد . و (على) في قوله « على الكبر » للاستعلاء المجازي بمعنى (مع) ، أي وهب ذلك تعليا على الحالة التي شأنها أن لا تسمح بذلك. ولذلك يفسرون (على) هذه بمعنى (مع)، أي مع الكِبَر الذي لا تحصل معه الولادة . وكان عُمُر إبراهيم حين ولد له إسماعيل – عليهما السّلام – ستا وثمانين سنة (86) . وعمره حين وُلد له إسحاق – عليهما السّلام – مائة سنة (100) . وكان لا يولد له من قبل .

وجملة « إنّ ربّي لسميع الدعاء » تعليل لجملة « وهب » ، أي وهب ذلك لأنه سميع الدعاء . والسميع مستعمل في إجابة المطلوب كناية ، وصيغ

بمثال المبالغة أو الصفة المشبهة ليدلّ على كثرة ذلك وأن ذلك شأنه ، فيفيد أنه وصف ذاتي لله تعالى .

﴿ رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ رَبَّنَا اغْفِرِ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ ﴾

جملة مستأنفة من تمام دعائه . وفعل « اجعلني » مستعمل في التكوين ، كما تقدم آنفا ، أي اجعلني في المستقبل مقيم الصلاة .

والإقامة : الإدامة ، وتقدم في صدر سورة البقرة .

« ومن ذريتي » صفة لموصوف محذوف معطوف على ياء المتكلم . والتقدير : واجعل مقيمين للصلاة من ذريتي .

و (من) ابتدائية وليست للتبعيض ، لأن إبراهيم – عليه السّلام – لا يسأل الله إلا أكمل ما يحبه لنفسه ولذريته . ويجوز أن تكون (من) للتبعيض بناء على أن الله أعلمه بأن يكون من ذريته فريق يقيمون الصلاة وفريق لا يقيمونها، أي لا يؤمنون . وهذا وجه ضعيف لأنه يقتضي أن يكون الدعاء تحصيلا لحاصل ، وهو بعيد ، وكيف وقد قال « واجنبني وبنيّ أن نعبد الأصنام » ولم يقل: ومن بَنِيّ .

ودعاؤه بتقَبّل دعائه ضراعة بعد ضراعة .

وحُذفت ياء المتكلم في «دعاءِ» في قراءة الجمهور تخفيفا كما تقدم في قوله تعالى « وإليه متاب» في سورة الرعد .

وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، وحمزة بإثبات الياء ساكنة .

ثم دعا بالمغفرة لنفسه وللمؤمنين ولوالديه ما تقدم منه ومن المؤمنين قبل نبوءته وما استمر عليه أبُوه بعد دعوته من الشرك ، أما أمه فلعلها توفيت

قبل نبوءته . وهذا الدعاء لأبويه قبل أن يتبين له أن أباه عدوّ لله كما في آية سورة براءة :

ومعنى « يقوم الحساب » : يثبت. استعير القيام للثبوت تبعا لتشبيه الحساب بإنسان قائم . لأن حالة القيام أقوى أحوال الإنسان إذ هو انتصاب للعمل . ومنه قولهم : قامت الحرب على ساق، إذا قويت واشتدت. وقولهم : ترجلت الشمس، إذا قوي ضوءها. وتقدم عند قوله تعالى « ويقيمون الصلاة » في أول سورة البقرة .

﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَـٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّـٰلِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَـٰرُ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَاءٌ ﴾

عطف على الجمل السابقة، وله اتصال بجملة « قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار » الذي هو وعيد للمشركين وإنذار لهم بأن لا يغتروا بسلامتهم وأمنهم تنبيها لهم على أن ذلك متاع قليل زائل : فأكد ذلك الوعيد بهذه الآية. مع إدماج تسلية الرسول — عليه الصلاة والسّلام — على ما يتطاولون به من النعمة والدعة: كما دل عليه التفريع في قوله « فلا تحسبن الله مُخلف وعده رسله » . وفي معنى الآية قوله « وذَرْني والمكذبين أولي النّعمة ومهّلهم قليلا » .

وباعتبار ما فيه من زيادة معنى التسلية وما انضم إليه من وصف فظاعة حال المشركين يوم الحشر حسن اقتران هذه الجملة بالعاطف ولم تفصل .

وصيغة « لا تحسبن » ظاهرها نهي عن حسبان ذلك . وهذا النهي كناية عن إثبات وتحقيق ضد المنهي عنه في المقام الذي من شأنه أن يثير للناس ظنّ وقوع المنهي عنه لقوة الأسباب المثيرة لذلك . وذلك أن إمهالهم وتأخير

عقوبتهم يشبه حالة الغافل عن أعمالهم ، أي تحقق أن الله ليس بغافل. وهو كناية ثانية عن لازم عدم الغفلة وهو المؤاخذة. فهو كناية بمرتبتين . ذلك لأن النهي عن الشيء يؤذن بأن المنهي عنه بحيث يتلبس به المخاطب . فنهيه عنه تحذير من التلبس به بقطع النظر عن تقدير تلبس المخاطب بذلك الحسبان . وعلى هذا الاستعمال جاءت الآية سواء جعلنا الخطاب لكل من يصح أن يخاطب فيدخل فيه النبيء — عليه الصلاة والسّلام — أم جعلناه للنبيء ابتداء ويدخل فيه أمته .

ونفي الغفلة عن الله ليس جاريًا على صريح معناه لأن ذلك لا يظنه مؤمن بل هو كناية عن النهي عن استعجال العذاب للظالمين . ومنه جاء معنى التسلية للرسول — صلّى الله عليْه وسلّم — .

والغفلة : الذهول. وتقدم في قوله تعالى « وإنْ كنّا عن دراستهم لغافلين » في سورة الأنعام .

والمراد بالظلم هنا الشرك ، لأنه ظلم للنفس بإيقاعها في سبب العذاب المؤلم.وظلم لله بالاعتداء على ما يجب له من الاعتراف بالوحدانية . ويشمل ذلك ما كان من الظلم دون الشرك مثل ظلم الناس بالاعتداء عليهم أو حرمانهم حقوقهم فإن الله غير غافل عن ذلك . ولذلك قال سفيان بن عُيَيْنة : هي تسلية للمظلوم وتهديد للظالم .

وقوله « فيه الأبصار » مبنية لجملة « ولا تحسبنّ الله غافلا ... » الخ .

وشخوص البصر : ارتفاعه كنظر المبهوت الخائف .

وأل في « الأبصار » للعموم ، أي تشخص فيه أبصار الناس من هول ما يرون . ومن جملة ذلك مشاهدة هول أحوال الظالمين .

والإهطاع : إسراع المشي مع مد العنق كالمتختّل ، وهي هيئة الخائف .

وإقناع الرأس : طأطأته من الذلّ . وهو مشتق من قَنَع من باب مَنَع إذا تذلّل . و « مهطعين مقنعي رؤوسهم » حالان .

وجملة «لا يرتد إليهم طرفهم» في موضع الحال أيضا. والطَّرْف: تحرك جفن العين.

ومعنى «لا يرتد إليهم» لا يرْجع إليهم، أي لا يعود إلى معتاده، أي لا يستطيعون تحويله. فهو كناية عن هول ما شاهدوه بحيث يبقون ناظرين إليه لا تطرف أعينهم.

وقوله «وأفئدتهم هواء» تشبيه بليغ، إذ هي كالهواء في الخلو من الإدراك لشدة الهول.

والهواءُ في كلام العرب: الخلاء. وليس هو المعنى المصطلح عليه في علم الطب وعلم الهيئة.

﴿وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرُّسُلَ﴾

عطف على جملة «ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون». أي تَسَلَّ عنهم ولا تملل من دعوتهم وأنذرهم.

والناس: يعم جميع البشر. والمقصود: الكافرون، بقرينة قوله «يوم يأتيهم العذاب فيقول الذين ظلموا». ولك أن تجعل الناس ناسا معهودين وهم المشركون.

و«يوم يأتيهم العذاب» منصوب على أنه مفعول ثان لـ «أنذر»، وهو مضاف إلى الجملة. وفعل الإنذار يتعدى إلى مفعول ثان على التوسّع لتضمينه معنى التحذير. كما في الحديث «ما من نبيء إلا أنذر قومه الدجال».

وإتيان العذاب مستعمل في معنى وقوعه مجازا مرسلا.

والعذاب: عذاب الآخرة، أو عذاب الدنيا الذي هُدّد به المشركون. و«الذين ظلموا»: المشركون.

وطلب تأخير العذاب إن كان مرادا به عذاب الآخرة فالتأخير بمعنى تأخير الحساب ، أي يقول الذين ظلموا : أرجعنا إلى الدنيا لنجيب دعوتك . وهذا كما في قوله تعالى « رب ارجعون لعلي أعمل صالحا فيما تركت » ، فالتأخير مستعمل في الإعادة إلى الحياة الدنيا مجازا مرسلا بعلاقة الأول . والرسل : جميع الرسل الذين جاءُوهم بدعوة الله .

وإن حمل على عذاب الدنيا فالمعنى : أن المشركين يقولون ذلك حين يرون ابتداء العذاب فيهم . فالتأخير على هذا حقيقة . والرسل على هذا المحمل مستعمل في الواحد مجازا ، والمراد به محمّد – صلّى الله عليْه وسلّم – .

والقريب : القليل الزمن . شبه الزمان بالمسافة ، أي أخّرنا مقدار ما نجيب به دعوتك .

﴿ أَوَ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُم مِّن قَبْلُ مَا لَكُم مِّن زَوَالٍ وَسَكَنتُمْ فِي مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ ٱلْأَمْثَالَ ﴾

لما ذُكر قبل هذه الجملة طلب الذين ظلموا من ربهم تعيّن أن الكلام الواقع بعدها يتضمن الجواب عن طلبهم فهو بتقدير قول محذوف ، أي يقال لهم . وقد عُدل عن الجواب بالإجابة أو الرفض إلى التقرير والتوبيخ لأن ذلك يستلزم رفض ما سألوه .

وافتتحت جملة الجواب بواو العطف تنبيها على معطوف عليه مقدر هو رفض ما سألوه . حُذف إيجازا لأن شأن مستحق التوبيخ أن لا يعطى سؤله . فالتقدير : كلا وألم تكونوا أقسمتم . . . الخ .

والزوال : الانتقال من المكان . وأريد به هنا الزوال من القبور إلى الحساب

وحذف متعلّق «زوال» لظهور المراد. قال تعالى « وأقسموا بالله جَهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت » .

وجملة « ما لكم من زوال » بيان لجملة « أقسمتم » . وليست على تقدير قول محذوف ولذلك لم يراعَ فيها طريق ضمير المتكلم فلم يقل : ما لنا من زوال . بل جيء بضمير الخطاب المناسب لقوله « أوَ لَمْ تكونوا » .

وهذا القسم قد يكون صادرا من جميع الظالمين حين كانوا في الدنيا لأنهم كانوا يتلقون تعاليم واحدة في الشرك يتلقاها الخلف عن سلفهم .

ويجوز أن يكون ذلك صادرا من معظم هذه الأمم أو بعضها ولكن بقيتهم مضمرون لمعنى هذا القسم .

وكذلك الخطاب في قوله « وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم » فإنه يعم جميع أمم الشرك عدا الأمة الأولى منهم . وهذا من تخصيص العموم بالعقل إذ لا بد أن تكون الأمة الأولى من أهل الشرك لم تسكن في مساكن مشركين .

والمراد بالسكنى : الحلول ، ولذلك عُدّي بحرف الظرفية خلافا لأصل فعله المتعدي بنفسه . وكان العرب يمرون على ديار ثمود في رحلتهم إلى الشام ويحطون الرحال هنالك ؛ ويمرون على ديار عاد في رحلتهم إلى اليمن .

وتبيّنُ ما فعل الله بهم من العقاب حاصل من مشاهدة آثار العذاب من خسف وفناء استئصال .

وضَرب الأمثال بأقوال المواعظ على ألسنة الرسل — عليهم السّلام — ؛ ووصف الأحوال الخفية .

وقد جمع لهم في إقامة الحجة بين دلائل الآثار والمشاهدة ودلائل الموعظة .

﴿ وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِندَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ ﴾

يجوز أن يكون عطفَ خبر على خبر ، ويجوز أن يكون حالا من « الناس » في قوله « وأنذر الناس » ، أي أنذرهم في حال وقوع مكرهم .

والمكر : تبييت فعل السوء بالغير وإضمارُهُ . وتقدم في قوله تعالى « ومكروا ومكر الله » في سورة آل عمران ، وفي قوله « أفأمنوا مكر الله » في سورة الأعراف .

وانتصب « مَكرهم » الأول على أنه مفعول مطلق لفعل « مكروا » لبيان النوع ، أي المكر الذي اشتهروا به ، فإضافة (مكر) إلى ضمير (هم) من إضافة المصدر إلى فاعله . وكذلك إضافة (مكر) الثاني إلى ضمير (هم) .

والعندية إما عندية عِلم ، أي وفي علم الله مكرهم ، فهو تعريض بالوعيد والتهديد بالمؤاخذة بسوء فعلهم ، وإما عندية تكوين ما سُمي بمكر الله وتقديره في إرادة الله ، فيكون وعيدا بالجزاء على مكرهم .

وقرأ الجمهور « لِتزول » — بكسر اللام وبنصب الفعل المضارع بعدها — فتكون (إنْ) نافية ولام « لِتزول » لام الجحود ، أي وما كان مكرهم زائلة منه الجبال ، وهو استخفاف بهم ، أي ليس مكرهم بمتجاوز مكر أمثالهم ، وما هو بالذي تزول منه الجبال . وفي هذا تعريض بأن الرسول — صلّى الله عليْه وسلّم — والمسلمين الذين يريد المشركون المكر بهم لا يزعزعهم مكرهم لأنهم كالجبال الرواسي .

وقرأ الكسائي وحده — بفتح اللام الأولى — من « لَتزولُ » ورفع اللام الثانية على أن تكون (إنْ) مخففة من إنّ المؤكدة وقد أكمل إعمالها ، واللام فارقة بينها وبين النافية ، فيكون الكلام إثباتا لزوال الجبال من مكرهم ، أي هو

مكر عظيم لتزول منه الجبال لو كان لها أن تزول، أي جديرة ، فهو مستعمل في معنى الجدارة والتأهل للزوال لو كانت زائلة . وهذا من المبالغة في حصول أمر شنيع أو شديد في نوعه على نحو قوله تعالى « يكاد السماوات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخرّ الجبال هدّا » .

﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ ﴾

تفريع على جميع ما تقدم من قوله « ولا تحسبَنّ اللهَ غافلا عما يعمل الظالمون » . وهذا محل التسلية . والخطاب للنبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — . وتقدم نظيره آنفا عند قوله « ولا تحسبنّ الله غافلا عما يعمل الظالمون » ، لأن تأخير ما وعد الله رسوله — عليْه الصلاة والسّلام — من إنزال العقاب بأعدائه يشبه حال المخلف وعده . فلذلك نهي عن حُسبانه .

وأضيف « مُخلف » إلى مفعوله الثاني وهو « وعْده » وإن كان المفعول الأول هو الأصل في التقديم والإضافة إليه لأن الاهتمام بنفي إخلاف الوعد أشد ، فلذلك قدم « وعده » على « رسله » .

و « رسله » جمع مراد به النبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — لا محالة ، فهو جمع مستعمل في الواحد مجازا . وهذا تثبيت للنبيء— صلّى الله عليْه وسلّم— بأن الله منجز له ما وعده من نصره على الكافرين به . فأما وعده للرسل السابقين فذلك أمر قد تحقق فلا يناسب أن يكون مرادا من ظاهر جمع « رسله » .

وجملة « إن الله عزيز ذو انتقام » تعليل للنهي عن حُسبانه مُخلف وعده .

والعزة : القدرة . والمعنى : أن موجب إخلاف الوعد منتف عن الله تعالى لأن إخلاف الوعد يكون إمّا عن عَجز وإمّا عن عدم اعتياد الموعود به ، فالعزة

تنفي الأول وكونُه صاحب انتقام ينفي الثاني . وهذه الجملة تذييل أيضا وبها تمّ الكلام .

﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَـٰوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ النَّارُ لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾

استئناف لزيادة الإنذار بيوم الحساب، لأن في هذا تبيين بعض ما في ذلك اليوم من الأهوال ؛ فلك أن تجعل « يومَ تُبدّل الأرض » متعلّقا بقوله « سريع الحساب » قُدّم عليه للاهتمام بوصف ما يحصل فيه ، فجاء على هذا النظم ليحصل من التشويق إلى وصف هذا اليوم لما فيه من التهويل .

ولك أن تجعله متعلقا بفعل محذوف تقديره : اذكُرْ يوم تبدل الأرض ، وتجعل جملة « إن الله سريع الحساب » على هذا تذييلا .

ولك أن تجعله متعلقا بفعل محذوف دل عليه قوله « ليجزيَ الله كلّ نفس ما كسبت ». والتقدير: يجزي اللهُ كلّ نفس بما كسبت يومَ تبدل الأرض . . الخ.

وجملة « إن الله سريع الحساب » تذييل أيضا .

والتبديل : التغيير في شيء إمّا بتغيير صفاته ، كقوله تعالى « فأولئك يبدّل الله سيئاتهم حسنات »، وقولك : بدلتُ الحَلقة خاتما؛ وإمّا بتغيير ذاته وإزالتها بذات أخرى، كقوله تعالى « بَدّلناهم جلودا غيرها »، وقوله « وبدّلناهم بجنتيهم جنتين ذواتيْ أكْل خمط » .

وتبديل الأرض والسماوات يوم القيامة : إما بتغيير الأوصاف التي كانت لها وإبطال النُظم المعروفة فيها في الحياة الدنيا ؛ وإما بإزالتها ووجدان أرض وسماوات أخرى في العالم الأخروي . وحاصل المعنى : استبدال العالم المعهود بعالم جديد .

ومعنى « وبرزوا لله الواحدِ القهّار » مثل ما ذكر في قوله « وبرزوا لله جميعا » . والوصف بـ « الواحد القهار » للرد على المشركين الذين أثبتوا له شركاء وزعموا أنهم يدافعون عن أتباعهم . وضمير « برزوا » عائد إلى معلوم من السياق . أي وبرز الناس أو برز المشركون .

والتقرين : وضع اثنين في قَرن ، أي حبل .

والأصفاد : جمع صَفَد بوزن كتاب . وهو القيد والغلّ .

والسرابيل : جمع سربال وهو القميص . وجملة « سرابيلهم من قَطِرَان » حال من « المجرمين » .

والقطران : دهن من تركيب كيمياوي قديم عند البشر يصنعونه من إغلاء شَجر الأرْز وشجر السّرو وشجر الأبْهُل — بضم الهمزة والهاء وبينهما موحدة ساكنة — وهو شجر من فصيلة العرعر ، ومن شجر العرعر: بأن تقطع الأخشاب وتجعل في قبة مبنية على بلاط سَوِي وفي القبة قناة إلى خارج ، وتُوقد النار حول تلك الأخشاب فتصعد الأبخرة منها ويسري ماء البخار في القناة فتصب في إناء آخر موضوعٍ تحت القناة فيتجمع منه ماء أسود يعلوه زَبَد خاثر أسود ، فالماء يعرف بالسائل والزَبَد يعرف بالبرقي. ويتخذ للتداوي من الجرب للإبل ولغير ذلك مما هو موصوف في كتب الطب وعلم الاَقْرَبَاذين .

وجعلت سرابيلهم من قطران لأنه شديد الحرارة فيؤلم الجِلدَ الواقعَ هو عليه ، فهو لباسهم قبل دخول النار ابتداء بالعذاب حتى يقعوا في النار .

وجملة « إن الله سريع الحساب » مستأنفة : إما لتحقيق أن ذلك واقع كقوله « إنما توعدون لصادق وإنّ الدين لواقع » . وإما استئناف ابتدائي . وأخرت إلى آخر الكلام لتقديم « يوم تبدل الأرض » إذا قُدر معمولا لها كما ذكرناه آنفا .

﴿ هَـٰذَا بَلَـٰغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُواْ بِهِۦ وَلِيَعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا هُوَ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾

الإشارة إلى الكلام السابق في السورة كلها من أينَ ابتدأتَهُ أصبت مراد الإشارة ، والأحسن أن يكون للسورة كلها .

والبلاغ : اسم مصدر التبليغ ، أي هذا المقدار من القرآن في هذه السورة تبليغ للناس كلهم .

واللام في « للناس » هي المعروفة بلام التبليغ ، وهي التي تدخل على اسم من يَسمع قولا أو ما في معناه .

وعطف « ولينذروا » على « بلاغ » عطف على كلام مقدر يدل عليه لفظ (بلاغ). إذ ليس في الجملة التي قبله ما يصلح لأن يعطف هذا عليه فإن وجود لام الجر مع وجود واو العطف مانع من جعله عطفا على الخبر ، لأن المجرور إذا وقع خبراً عن المبتدإ اتصل به مباشرة دون عطف إذ هو بتقدير كائن أو مستَقر ، وإنما تعطف الأخبار إذا كانت أوصافا . والتقدير : هذا بلاغ للناس ليستيقظوا من غفلتهم ولينذروا به .

واللام في « ولِيُنْذَروا » لام كي . وقد تقدم قريب من نظم هذه الآية في قوله تعالى « وهذا كتاب أنزلناه مبارك مصدّق الذي بين يديه ولتُنذرَ أمّ القرى ومن حولها » في سورة الأنعام .

والمعنى : وليعلموا مِما ذكر فيه من الأدلة مَا الله إلا إلهٌ واحد ، أي مقصور على الإلهية الموحّدة . وهذا قصر موصوف على صفة وهو إضافي ، أي أنه تعالى لا يتجاوز تلك الصفة إلى صفة التعدد بالكثرة أو التثليث ؛ كقوله « إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد » .

والتذكر : النظر في أدلة صدق الرسول – عليه الصلاة والسّلام – ووجوب اتباعه . ولذلك خص بذوي الألباب تنزيلا لغيرهم منزلة من لا عقول لهم « إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا » .

وقد رتبت صفات الآيات المشار إليها باسم الإشارة على ترتيب عقلي بحسب حصول بعضها عقب بعض : فابتدىء بالصفة العامة وهي حصول التبليغ . ثم ما يعقب حصول التبليغ من الإنذار : ثم ما ينشأ عنه من العلم بالوحدانية اما في خلال هذه السورة من الدلائل . ثم بالتذكير في ما جاء به ذلك البلاغ وهو تفاصيل العلم والعمل . وهذه المراتب هي جامع حكمة ما جاء به الرسول – صلّى الله عليه وسلّم – موزعة على من بَلّغ إليهم . ويختص المسلمون بمضمون قوله « وليذّكّر أولوا الألباب » .

فهرس الجزء الثالث عشر
من التحرير والتنوير

سورة يوسف

سورة الـرعـد

هو الذى يريكم البرق خوفا وطمعا وينشىء السحاب الثقال .. وهو شديد المحال	102
له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشىء ··· الا فى ضلال	107
ولله يسجد من فى السموات والأرض طوعا وكرها وضلالهم بالغدو والآصال	110
قل من رب السماوات والأرض قل الله ·· لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا	112
قل هل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور ·········	114
أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم ·· وهو الواحد القهار	115
أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها ·· كذلك يضرب الله الأمثال	116
للذين استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا ·· وبئس المهاد	122
أفمن يعلم انما أنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى انما يتذكر أولوا الألباب	123
الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق والذين يصلون ·· لهم عقبى الدار	124
جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم ·· فنعم عقبى الدار ··········	131
والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ·· ولهم سوء الدار ··········	133
الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ·· وما الحياة الدنيا فى الآخرة الا متاع	133
ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه ·· ويهدى اليه من أناب	135
الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله ·· طوبى لهم وحسن مآب	137
كذلك أرسلناك فى أمة قد خلت من قبلها أمم لتتلو عليهم ·· واليه متاب	139
ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض ·· لهدى الناس جميعا	142
ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة ·· ان الله لا يخلف الميعاد	145
ولقد استهزىء برسل من قبلك فأمليت للذين كفروا ثم أخذتهم فكيف كان عقاب	147
أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وجعلوا الله شركاء ··· فما له من هاد	148
لهم عذاب فى الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أشق وما لهم من الله من واق ····	154
مثل الجنة التى وعد المتقون تجرى من تحتها الأنهار ·· وعقبى الكافرين النار	155
والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما انزل اليك ومن الأحزاب من ينكر بعضه	156
قل انما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به اليه أدعو واليه مآب ··········	158
وكذلك أنزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت أهواءهم ···· من ولى ولا واق ····	159
ولقد أرسلنا رسلا من قبلك ·· وما كان لرسول أن يأتى بآية الا باذن الله	161

سورة ابراهيم



تفسير

التحرير والتنوير

تأليف

سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الجزء الرابع عشر



بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الحجر

سميت هذه السورة سُورة الحِجْر ، ولا يعرف لها اسم غيره . ووجه التسمية أن اسم الحِجر لم يذكر في غيرها

والحجر اسم البلاد المعروفة به وهو حِجر ثمود. وثمود هم أصحاب الحِجر . وسيأتي الكلام عليه عند قوله تعالى « ولَقَدْ كذّب أصحاب الحجر ». والمكتبون في كتاتيب تونس يَدْعونها سورة « رُبَمَا » لأن كلمة « رُبَمَا » لم تقع في القرآن كله إلا في أول هذه السورة .

وهي مكية كلها وحُكِيَ الاتفاق عليه .

وعن الحسن استثناء قوله تعالى « وَلَقَدْ آتَيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم » بناء على أن سبعا من المثاني هي سورة الفاتحة وعلى أنها مدنية . وهذا لا يصح لأن الأصح أن الفاتحة مكية .

واستثناء قوله تعالى « كَمَا أنْزَلنا على المُقتَسِمينَ الذينَ جعلوا القُرءان عِضين » بناء على تفسيرهم « المقتسمين » بأهل الكتاب وهو صحيح ، وتفسير « جَعَلُوا القرآن عضين » أنهم قالوا : ما وافق منه كتابَنا فهو صدق وما خالف كتابنا فهو كذب . ولم يقل ذلك إلاّ يهود المدينة، وهذا لا نصححه كما نبينه عند الكلام على تلك الآية .

ولو سلم هذا التفسير من جهتيه فقد يكون لأن اليهود سمعوا القرآن قبل هجرة النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — بقليل فقالوا ذلك حينئذ ؛ على أنه قد روي أن قريشا لما أهمهم أمر النبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — استشاروا في أمره يهود المدينة .

وقال في الإتقان ينبغي استثناء قوله « وَلَقَدْ علمنا المستقدمين منكم وَلَقَدْ علمنا المُستأخرين » لما أخرجه التّرمذي وغيره في سبب نزولها وأنها في صفوف الصلاة اهـ .

وهو يشير بذلك إلى ما رواه التّرمذي من طريق نوح بن قيس الجُذَامي عن أبي الجوزاء عن ابن عبّاس قال : كانت امرأة تصلي خلف رسول الله — صلّى الله عليْه وسلّم — حَسْنَاء فكان بعض القوم يتقدم حتّى يكون في الصف الأول لئلا يراها ، ويستأخر بعضهم حتّى يكون في الصف المؤخر (أي من صفوف الرجال) فإذا ركع نظر من تحت إبطيه فأنزل الله تعالى « وَلَقَدْ علمنا المستقدمين منكم وَلَقَدْ علمنا المستأخرين » . قال التّرمذي ورواه جعفر بن سليمان ولم يذكر ابن عبّاس . وهذا أشبه أن يكون أصح من حديث نوح اه . وهذا توهين لطريق نوح .

قال ابن كثير في تفسيره : « وهذا الحديث فيه نكارة شديدة . والظاهر أنه من كلام أبي الجوزاء فقط ليس فيه لابن عبّاس ذِكر ، فلا اعتماد إلاّ على حديث جعفر بن سليمان وهو مقطوع .

وعلى تصحيح أنها مكية فقد عُدت الرابعة والخمسين في عدد نزول السور ؛ نزلت بعد سورة يوسف وقبل سورة الأنعام .

ومن العجيب اختلافهم في وقت نزول هذه السورة وهي مشتملة على آية «فاصدع بما تؤمر» وقد نزلت عند خروج النبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — من دار الأرقم في آخر السنة الرابعة من بعثته .

وعدد آيها تسع وتسعون باتفاق العادّين .

مقاصد هذه السورة

افتتحت بالحروف المقطعة التي فيها تعريض بالتحدي بإعجاز القرآن .

وعلى التنويه بفضل القرآن وهديه .

وإنذار المشركين بندم يندمونه على عدم إسلامهم .

وتوبيخهم بأنهم شغلهم عن الهدى انغماسهم في شهواتهم .

وإنذارهم بالهلاك عند حلول إبان الوعيد الذي عينه الله في علمه .

وتسلية الرسول – صلّى الله عليْه وسلّم – على عدم إيمان من لم يؤمنوا ، وما يقولونه في شأنه وما يتوركون بطلبه منه ، وأن تلك عادة المكذبين مع رسلهم .

وأنهم لا تجدي فيهم الآيات والنذر لو أسعفوا بمجيء آيات حسب اقتراحهم به وأن الله حافظ كتابه من كيدهم .

ثم إقامة الحجة عليهم بعظيم صنع الله وما فيه من نعم عليهم .

وذكر البعث ودلائل إمكانه .

وانتقل إلى خلق نوع الإنسان وما شرف الله به هذا النوع .

وقصة كفر الشيطان .

ثم ذكر قصة إبراهيم ولوط – عليهما السلام – وأصحاب الأيكة وأصحاب الحِجر .

وختمت بتثبيت الرسول – صلّى الله عليْه وسلّم – وانتظار ساعة النصر ، وأن يصفح عن الذين يؤذونه ، ويكل أمرهم إلى الله ، ويشتغل بالمؤمنين ، وأن الله كافيه أعداءه .

مع ما تخلل ذلك من الاعتراض والإدماج من ذكر خلق الجن ، واستراقهم السمعَ ، ووصف أحوال المتقين ، والترغيب في المغفرة ، والترهيب من العذاب .

﴿ الٓر ﴾

تقدم الكلام على نظير فاتحة هذه السورة في أول سورة يونس .

وتقدم في أول سورة البقرة ما في مثل هذه الفواتح من إعلان التحدي بإعجاز القرآن .

﴿ تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱلْكِتَـٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ (1) ﴾

الإشارة إلى ما هو معروف قبل هذه السورة من مقدار ما نزل بالقرآن . أي الآيات المعروفة عندكم المتميزة لديكم تميزًا كتميّز الشيء الذي تمكن الإشارة إليه هي آيات الكتاب . وهذه الإشارة لتنزيل آيات القرآن منزلة الحاضر المشاهد .

والكتاب : علم بالغلبة على القرآن الذي أنزل على محمد — صلّى الله عليه وسلّم — للهدى والإرشاد إلى الشريعة . وسمي كتابا لأنهم مأمورون بكتابة ما ينزل منه لحفظه ومُراجعته ؛ فقد سمي القرآن كتابا قبل أن يُكتب ويجمع لأنه بحيث يكون كتابا .

ووقعت هذه الآية في مفتتح تهديد المكذبين بالقرآن لقصد الإعذار إليهم باستدعائهم للنظر في دلائل صدق الرسول — صلّى الله عليْه وسلّم — وحقية دينه .

ولمّا كان أصل التعريف باللاّم في الاسم المجعول علما بالغلبة جائيا من التوسل بحرف التعريف إلى الدلالة على معنى كمالِ الجنس في المعرف به لم ينقطع عن العاَم بالغلبَة أنه فائق في جنسه بمعونة المقام ، فاقتضى أن تلك الآيات هي آيات كتاب بالغ منتهى كمال جنسه ، أي من كتب الشرائع .

وعطف «وقرآن» على «الكتاب» لأن اسم القرآن جعل علما على ما أنزل على محمد ـــ صلّى الله عليه وسلّم ـــ للإعجاز والتشريع، فهو الاسم العلَم لكتاب الإسلام مثل اسم التّوراة والإنجيل والزّبور للكتب المشتهرة بتلك الأسماء.

فاسم القرآن أرسخ في التعريف به من الكتاب لأن العلَم الأصلي أدخل في تعريف المسمى من العالَم بالغلبة؛ فسواء نكر لفظ القرآن أو عرف باللاّم فهو علَم على كتاب الإسلام. فإن نُكّر فتنكيره على أصل الأعلام، وإن عُرّف فتعريفه لِلَمْح الأصل قبل العلمية كتعريف الأعلام المنقولة من أسماء الفاعلين لأن «القرآن» منقول من المصدر الدّال على القراءة، أي المَقروء الذي إذا قرىء فهو منتهى القراءة.

وفي التسمية بالمصدر من معنى قوة الاتصاف بمادة المصدر ما هو معلوم.

وللإشارة إلى ما في كل من العلَمين من معنى ليس في العلَم الآخر حسن الجمع بينهما بطريق العطف، وهو من عطف ما يعبر عنه بعطف التفسير لأن «قرآن» بمنزلة عطف البيان من «كتاب» وهو شبيه بعطف الصفة على الموصوف وممّا هو منه، ولكنه أشبهه لأن المعطوف متبوع بوصف وهو «مُبين». وهذا كله اعتبار بالمعنى.

وابتُدىء بالمعرّف باللاّم لما في التعريف من إيذان بالشهرة والوضوح وما فيه من الدلالة على معنى الكمال، ولأن المعرّف هو أصل الإخبار والأوصاف. ثمّ جيء بالمنكّر لأنه أريد وصفه بالمبين؛ والمنكر أنسب بإجراء الأوصاف عليه؛ ولأن التنكير يدل على التفخيم والتعظيم، فوزعت الدلالتان على نكتة التعريف ونكتة التنكير.

فأما تقديم الكتاب على القرآن في الذكر فلأن سياق الكلام توبيخُ الكافرين وتهديدهم بأنهم سيجيْء وقت يتمنون فيه أن لو كانوا مؤمنين. فلما كان الكلام موجها إلى المنكرين ناسب أن يستحضر المنزّل على محمّد ـــ صلّى

الله عليه وسلّم ـ بعنوانه الأعم وهو كونه كتابا ، لأنّهم حين جادلوا ما جالوا إلاّ في كتاب فقالوا « لَوْ أنا أنزل علينا الكتاب لكُنّا أهدى مِنْهم » ولأنهم يعرفون ما عند الأمم الآخرين بعنوان « كتاب » ، ويعرفونهم بعنوان « أهل الكتاب » .

فأما عنوان « القرآن » فهو مناسب لكون الكتاب مَقروءا مدروسا وإنما يقرأه ويدرسه المؤمنون به . و لذلك قدم عنوان « القرآن » في سورة النّمل كما سيأتي .

و المبين : اسم فاعل من أبان القاصر الذي هو بمعنى بَان مبالغة في ظهوره ، أي ظهور قُرآنيته العظيمة ، أي ظهور إعجازه الذي تحققه المعاندون وغيرهم .

وإنما لم نجعل المبين بمعنى أبان المتعدي لأن كونه بيّنا في نفسه أشد في توبيخ منكريه من وصفه بأنه مظهر لما اشتمل عليه . وسيجيء قريب من هذه الآية في أول سورة النّمل .

﴿ رُبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ (2) ﴾

استئناف ابتدائي وهو مفتتح الغرض وما قبله كالتنبيه والإنذار .

و« ربمَا » مركبة من (رب) . وهو حرف يدل على تنكير مدخوله ويجر ويختص بالأسماء . وهوبتخفيف الباء وتشديدها في جميع الأحوال . وفيها عدّة لغات .

وقرأ نافع وعاصم وأبو جعفر بتخفيف الباء . وقرأ الباقون بتشديدها .

واقترنت بها (ما) الكافّة لـ (ربّ) عن العمل . ودخول (ما) بعد (رب) يكُف عملها غالبا . وبذلك يصح دخولها على الأفعال . فإذا دخلت على الفعل فالغالب أن يراد بها التقليل .

والأكثر أن يكون فعلا ماضيا ، وقد يكون مضارعا للدلالة على الاستقبال كما هنا . ولاحاجة إلى تأويله بالماضي في التحقق .

ومن النحويين من أوجب دخولها على الماضي ، وتأول نحو الآية بأنه منزّل منزلة الماضي لتحققه . ومعنى الاستقبال هنا واضح لأن الكفار لم يتودّوا أن يكونوا مسلمين قبل ظهور قوة الإسلام من وقت الهجرة .

والكلام خبر مستعمل في التهديد والتهويل في عدم اتباعهم دين الإسلام . والمعنى : قد يودّ الذين كفروا لو كانوا أسلموا

والتقليل هنا مستعمل في التهكم والتخويف ، أي احذروا وّدادتكم أن تكونوا مسلمين ، فلعلها أن تقع نادرا كما يقول العرب في التوبيخ : لعلك ستندم على فعلك ، وهم لا يشكون في تندمه . وإنما يريدون أنه لو كان الندم مشكوكا فيه لكان حقا عليك أن تفعل ما قد تندم على التفريط فيه لكي لا تندم ، لأن العاقل يتحرز من الضُر المظنون كما يتحرز من المتيقّن .

والمعنى أنهم قد يودون أن يكونوا أسلموا ولكنْ بعد الفوات .

والإتيان بفعل الكون الماضي للدلالة على أنهم يودّون الإسلام بعد مضي وقت التمكن من إيقاعه ، وذلك عند ما يقتلون بأيدي المسلمين : وعند حضور يوم الجزاء ؛ وقد ودّ المشركون ذلك غير مرة في الحياة الدنيا حين شاهدوا نصر المسلمين .

وعن ابن مسعود : ودّ كفارُ قريش ذلك يوم بدر حين رأوا نصر المسلمين . ويتمنون ذلك في الآخرة حين يساقون إلى النّار لكفرهم ، قال تعالى « ويوم يعَضّ الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا » . وكذلك إذا أخرج عصاة المسلمين من النّار ودّ الذين كفروا في النّار لو كانوا مسلمين ، على أنهم قد ودُّوا ذلك غير مرة وكتموه في نفوسهم عنادا وكفرا . قال تعالى « وَلَوْ تَرَى إذ وُقِفُوا على النّار فقَالوا يا ليتنا نُرَدّ وَلاَ نكذّب

بآيات رَبّنا ونكون مِنَ المؤْمِنينَ بل بَدا لَهُم مَا كَانُوا يخفُونَ مِن قبل » ، أي فلا يصرحون به .

و (لو) في « لَوْ كَانُوا مُسلمين » مستعملة في التمني لأن أصلها الشرطية إذ هي حرف امتناع لامتناع ، فهي مناسبة لمعنى التمني الذي هو طلب الأمر الممتنع الحصول ، فإذا وقعت بعد ما يدل على التمني استعملت في ذلك كأنها على تقدير قول محذوف يقوله المتمني ، ولما حذف فعل القول عدل في حكاية المقول إلى حكايته بالمعنى . فأصل « لَوْ كَانُوا مُسلمِين » لو كُنّا مسلمين .

والتزم حذف جواب (لو) اكتفاء بدلالة المقام عليه ثم شاع حذف القول ، فأفادت (لو) معنى المصدرية فصار المعنى : يود الذين كفروا كونهم مسلمين ، ولذلك عَدُّوها من حروف المصدرية وإنما المصدر معنى عارض في الكلام وليس مدلولها بالوضع .

﴿ ذَرْهُمْ يَأْكُلُواْ وَيَتَمَتَّعُواْ وَيُلْهِهِمُ ٱلْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (3) ﴾

لما دلت (رُبّ) على التقليل اقتضت أن استمرارهم على غلوائهم هو أكثر حالهم ، وهو الإعراض عما يدعوهم إليه الإسلام من الكمال النفسي فبإعراضهم عنه رضوا لأنفسهم بحياة الأنعام ، وهي الاقتصار على اللذات الجسدية ، فخوطب الرسول — صلّى الله عليْه وسلّم — بما يُعرّض لهم بذلك من أن حياتهم حياة أكل وشرب . وذلك مما يتعيرون به في مجاري أقوالهم كما في قول الحطيئة :

دَعِ المكارم لا تنهض لبُغيتها واقعُدْ فإنك أنتَ الطاعم الكاسي

وهم منغمسون فيما يتعيّرون به في أعمالهم قال تعالى « وَالّذينَ كفرُوا يتمتّعون ويأكلون كَمَا تَأكل الأنعام والنّارُ مَثْوًى لَهُم » .

و « ذر » أمر لم يسمع لـه ماض في كلامهم . وهو بمعنى الترك . وتقدم في قـولـه « وذرِ الّذيـنَ اتّخذوا دينهم لعبا ولَهْوًا » في سورة الأنعـام .

والأمـر بتركهم مستعمـل في لازمـه وهو قلة جدوى الحرص على إصلاحهم . وليس مستعمـلا في الإذن بمتاركتهم لأن النبيء ـ صلّى الله عليْه وسلّم ـ مأمور بـالـدوام على دعـائهم . قـال تعـالى « وذر الّذينَ اتّخَذُوا دينهم لعبـا » إلى قوله « وَذَكّر بـه أن تُبسَل نفس بِمـَا كسبت » . فما أمـره بتركهم إلا وقـد أعقبـه بـأمره بـالتذكير بـالقـرآن ؛ فعلم أن الترك مستعمل في عدم الرجـاء في صلاحهم . وهذا كقول كبشة أخت عمـرو بن معـد يكرب في قتل أخيهـا عبد الله تستنهض أخـاهـا عمـرًا لـلأخـذ بثـأره :

وَدَعْ عنك عمـرا إنّ عَمْـرا مُسَالـم   وهل بَطن عَمرو غيرُ شِبـر لمَطْعَم

وقد يستعمـل هذا الفعـل ومـا يـراد به كنـايـة عن عـدم الاحتيـاج إلى الإعـانـة أو عن عـدم قبـول الوساطة كقوله تعالى « ذَرنـي ومن خلقت وحيدا » ؛ وقـولـه « وذَرني والمُكذبين » .

وقد يستعمل فـي الترك المجازي بتنزيل المخـاطب منـزلة المتلبس بـالضد كقول أبـي تـمام :

دعونـي أنُحْ من قـبل نوح الحمائم   ولا تجعلونـي عُـرضة لـلوَائـم

إذ مثل هذا يقـال عند اليـأس والقنـوط عن صلاح المـرء .

وقد حذف متعلـق الترك لأن الفعـل نـزل منزلـة ما لا يحتـاج إلى متعلـق ، إذ المعني بـه تـرك الاشتغـال بهم والبعـد عنهم ، فلذلك عـدي فعل الترك إلى ذواتهم ليـدل على اليـأس منهم .

و « يَأكُلُوا » مجـزوم بـلام الأمـر محـذوفـة كمـا تقـدم بيـانه عنـد قولـه تعـالى « قُل لعبـادي الّذيـن آمَنُـوا يُقيمُوا الصلاة » في سورة إبراهيم . وهو

أمر للتوبيخ والتوعد والإنذار بقرينة قوله «فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ». وهو كقوله «كُلُوا وتَمَتَّعُوا قَلِيلاً إنّكم مُجرِمون».

ولا يحسن جعله مجزوما في جواب «ذرهم» لأنهم يأكلون ويتمتعون سواء ترك الرسول – صلّى الله عليْه وسلّم – دعوتهم أم دعاهم.

والتمتع: الانتفاع بالمتاع. وقد تقدم غير مرّة، منها قوله «وَمَتَاعٌ إلى حِين» في سورة الأعراف.

وإلْهَاء الأمل إياهم: هو إنساؤه إياهم ما حقهم أن يتذكروه؛ بأن يصرفهم تطلب ما لا ينالون عن التفكير في البعث والحياة الآخرة.

و الأمَلُ: مصدر. وهو ظن حصول أمر مرغوب في حصوله مع استبعاد حصوله. فهو واسطة بين الرجاء والطمع. ألا ترى إلى قول كعب:

أرجو وآمُل أن تدنو مودتها ... وما إخال لديْنا منك تنويل

وتفرع على التعريض التصريح بالوعيد بقوله «فسوف يعلمون» بأنه مما يستعمل في الوعيد كثيرا حتى صار كالحقيقة. وفيه إشارة إلى أن لإمهالهم أجلا معلوما كقوله «وَسَوْفَ يَعْلَمُون حِينَ يَرونَ العَذَاب».

﴿ وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ (4) مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَـْخِرُونَ (5) ﴾

اعتراض تذييلي لأن في هذه الجملة حكما يشملهم وهو حكم إمهال الأمم التي حق عليها الهلاك، أي ما أهلكنا أمّة إلاّ وقد متّعناها زمنا وكان لهلاكها أجل ووقت محدود، فهي ممتعة قبل حلوله، وهي مأخوذة عند إبانه.

وهذا تعريض لتهديد ووعيد مؤيدٌ بتنظيرهم بالمكذبين السالفين .

وإنما ذكر حال القرى التي أهلكت من قبلُ لتذكير هؤلاء بسنة الله في إمهال الظالمين لئلا يغرهم ما هم فيه من التمتع فيحسبوا أنهم أفلتوا من الوعيد . وهذا تهديد لا يقتضي أن المشركين قدر الله أجلا لهلاكهم ، فإن الله لم يستأصلهم ولكن هدى كثيرا منهم إلى الإسلام بالسيف وأهلك سادتهم يوم بدر .

و القَرْيَة : المدينة . وتقدمت عند قوله تعالى « أو كالّذي مرّ على قَرْيَة » في سورة البقرة .

والكتاب : القَدَر المحدود عند الله . شبه بالكتاب في أنه لا يقبل الزيادة والنقص . وهو معلوم عند الله لا يضل ربي ولا ينسى .

وجملة « وَلَهَا كِتَاب معلُوم » في موضع الحال ، وكفاك علَما على ذلك اقترانها بالواو فهي استثناء من عموم أحوال ، وصاحب الحال هو « قرية » وهو وإن كان نكرة فإن وقوعها في سياق النفي سوغ مجيء الحال منه كما سوغ العموم صحة الإخبار عن النكرة .

وجملة « مَا تسبق من أمّة أجلَها » بيان لجملة « وَلَهَا كتاب معلوم » لبيان فائدة التحديد : أنه عدم المجاوزة بدءا ونهاية .

ومعنى (تسبق أجلها) تفوته، أي تُعْدم قبل حلوله ، شبه ذلك بالسبق .

و « يَستَأخِرُون » : يتأخرون . فالسين والتاء للتأكيد .

وأنث مفردا ضمير الأمة مرة مراعاة للفظ ، وجُمع مذكّرا مراعاة للمعنى . وحذف متعلق « يَسْتَأخِرُون » للعلم به ، أي وما يستأخرون عنه .

﴿ وَقَالُوا۟ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ (6) لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ (7) ﴾

عطف على جملة « ذَرهم يأكُلُوا ويتَمَتَّعوا » . والمناسبة أن المعطوف عليها تضمنت انهماكهم في الملذات والآمال وهذه تضمنت توغلهم في الكفر وتكذيبهم الرسالة المحمّدية .

والمعنى : ذرهم يكذبون ويقولون شتّى القول من التكذيب والاستهزاء .

والجملة كلها من مقولهم .

والنداء في « يَـٰأيها الّذي نُزِّلَ عَلَيْه الذِّكْرُ » للتشهير بالوصف المنادى به . واختيار الموصولية لما في الصلة من المعنى الذي جعلوه سبب التهكم . وقرينة التهكم قولهم « إنّكَ لَمَجْنون » . وقد أرادوا الاستهزاء بوصفه فأنطقهم الله بالحق فيه صَرْفا لألسنتهم عن الشتم . وهذا كما كانوا إذا شتموا النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — أو هجوه يدْعونه مُذَمّما ؛ فقال النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — لعائشة « ألَمْ تَرَيْ كيف صرف الله عنّي أذى المُشركين وسبّهم ، يسبون مُذمما وأنا محمّد » .

وفي هذا إسناد الصلة إلى الموصول بحسب ما يدعيه صاحب اسم الموصول لا بحسب اعتقاد المتكلم على طريقة التهكم .

والذكر : مصدر ذكر ، إذا تلفظ . ومصدر ذكر إذا خطر بباله شيء . فالذكر الكلام الموحَى به ليُتلَى ويكرر ، فهو للتلاوة لأنه يُذكر ويعاد ؛ إما لأن فيه التذكير بالله واليوم الآخر ، وإما بمعنى أن به ذكرهم في الآخرين . وقد شملها قوله تعالى « لَقَدْ أنزَلنا إليكم كِتَابا فيه ذكركم » وقال « وإنه لَذكر لك ولِقومك » والمراد به هنا القرآن .

فتسمية القرآن ذكرا تسمية جامعة عجيبة لم يكن للعرب علم بها من قبل أن تَرِد في القرآن .

وكذلك تسميته قُرآنا لأنه قصد من إنزاله أن يقرأ ، فصار الذكر والقرآن صنفين من أصناف الكلام الذي يلقى للنّاس لقصد وعيه وتلاوته ، كما كان من أنواع الكلام الشعر والخطبة والقصة والأسطورة .

ويدلك لهذا قوله تعالى « وَمَا علّمْنَاه الشِّعر وما يَنبغي له إن هو إلاّ ذكر وقرءانٌ مُبين » ، فنفى أن يكون الكتاب المنزل على محمّد — صلّى الله عليْه وسلّم — شعرا ، ووصفه بأنه ذكر وقرآن . ولا يخفى أن وصفه بذلك يقتضي مغايرة بين الموصوف والصّفة ، وهي مغايرة باعتبار ما في الصفتين من المعنى الّذي أشرنا إليه . فالمراد : أنه من صنف الذكر ومن صنف القرآن لا من صنف الشعر ولا من صنف الأساطير .

ثم صار « القرآن » بالتعريف باللاّم علَمًا بالغلبة على الكتاب المنزّل على محمّد — صلّى الله عليْه وسلّم — كما علمت آنفا .

وإنما وصفوه بالجنون لتوهمهم أن ادعاء نزول الوحي عليه لا يصدر من عاقل ؛ لأن ذلك عندهم مخالف للواقع توهما منهم بأن ما لا تقبله عقولهم الّتي عليها غشاوة ليس من شأنه أن يَقبله العقلاء فالدّاعي به غير عاقل .

والمجنون : الذي جُنّ ، أي أصابه فساد في العقل من أثر مَسّ الجنّ إياه في اعتقادهم ، فالمجنون اسم مفعول مشتق من الفعل المبنيّ للمجهول وهو من الأفعال التي لم ترد إلا مسندة للمجهول .

وتأكيد الجملة بـ (إنّ) واللاّم لقصدهم تحقيق ذلك له لعلّه يرتدع عن الاستمرار فيه أو لقصدهم تحقيقه للسامعين حاضري مجالسهم .

وجملة « لَوْما تأتينا بالملائكة » استدلال على ما اقتضته الجملة قبلها باعتبار أن المقصود منها تكذيب الرسول — عليه الصّلاة والسّلام — لأن ما يصدر من المجنون من الكلام لا يكون جاريا على مطابقة الواقع فأكثره كذب.

و « لَوْ مَا » حرف تحضيض بمنزلة لولا التحضيضية . ويلزم دخولها الجملة الفعلية .

والمراد بالإتيان بالملائكة حضورهم عندهم ليخبرهم بصدقه في الرسالة . وهذا كما حكى الله في الآية الأخرى بقوله تعالى « أو تأتِي بالله والملائِكة قبيلا » .

و « من الصّادِقِين » أي من النّاس الّذين صفتهم الصدق ، وهو أقوى من (إن كنت صادقا) ، كما تقدم في قوله تعالى « وكُونوا مَعَ الصّادِقِين » في سورة براءة ، وفي قوله « قال أعُوذُ بِاللهِ أن أكون من الجاهِلِين » في سورة البقرة .

﴿ مَا تَنَزَّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوٓاْ إِذًا مُّنظَرِينَ (8) ﴾

مستأنفة ابتدائية جوابا لكلامهم وشبهاتهم ومقترحاتهم .

وابتدىء في الجواب بإزالة شبهتهم إذ قالوا « لَوْمَا تأتينا بِالملائِكَة » . أريد منه إزالة جهالتهم إذ سألوا نزول الملائكة علامة على التصديق لأنهم وإن طلبُوا ذلك بقصد التهكم فهم مع ذلك معتقدون أن نزول الملائكة هو آية صدق الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — ، فكان جوابهم مشوبا بطرَف من الأسلوب الحكيم ، وهو صرفهم إلى تعليمهم الميز بين آيات الرسل وبين آيات العذاب ، فأراد الله أن لا يدخرهم هديا وإلا فهم أحرياء بأن لا يجابوا .

والنـزول : التدلي من علـو إلى سفـل . والمـراد بـه هنا انتقـال المـلائـكة من العـالم العلـوي إلى العـالم الأرضي نزولا مخصوصـا . وهو نـزولهم لتنفيذ أمـر الله بعـذاب يـرسلـه على الكـافرين ، كمـا أنـزلوا إلى مـدائـن لـوط ــ عليه السّلام ــ . وليس مثل نـزول جبـريل ــ عليه السّلام ــ أو غيره من المـلائـكة إلى الرسل ــ عليهم السّلام ــ بـالشّرائـع أو بـالـوحي . قـال تعـالى في ذكر زكـريـاء ــ عليه السّلام ــ « فنـادته المـلائـكة وهو قائم يصلّي في المحراب أن الله يبشّـرك بيحيى » .

والمراد بـ « الحـق » هنـا الشيء الحاقّ ، أي المقضي ، مثل إطـلاق القضاء بمعنى المقضي . وهو هنـا صفة لمحذوف يعلم من المقام ، أي العذاب الحاقّ . قـال تعـالى « وكثير حـقّ عليـه العذاب » وبقرينـة قـولـه « ومـا كـانُوا إذا منظرين » ، أي لا تنـزل الملائـكة للنّاس غير الرسل والأنبياء ــ عليهم الصّلاة والسّلام ــ إلاّ مصاحبين للعذاب الحـاقّ على النّاس كمـا تنزلت الملائـكة على قـوم لوط وهو عذاب الاستئصال . ولـو تنزلت الملائـكة لـعجل للمنـزل عليهم ولمـا أمهلـوا .

ويفهم من هذا أن الله منظرهم ، لأنه لم يُرد استئصالهم ، لأنه أراد أن يكون نشر الدّيـن بـواسطتهم فـأمهلهـم حتـى اهتدوا ولـكنه أهلك كبراءهم ومدبريهم .

ونظيـر هذا قولـه تعـالى في سورة الأنعـام « وَقَـالُوا لَوْلا أنزل عليه ملك ولو أنـزلـنـا ملـكـا لقضي الأمر ثم لا ينظرون » . وقـد نزلت الملائـكة عليهم يـوم بدر يقطعـون رؤوس المشركين .

والإنـظـار : التـأخيـر والتـأجيـل .

و (إذًا) حرف جـواب وجـزاء . وقد وسطت هنـا بين جـزأيْ جوابهـا رعيـا لمنـاسبـة عطف جوابها على قـوله « مَا تَنَزَّل الملائـكة » . وكان شـأن (إذن) أن تـكون في صدر جـوابها . وجملتها هي الجواب المقصود لقولهم « لَوْ مَا تَأتينـا بـالمَلائـكة » . وجملـة « مَـا تنزل الملائـكـة إلاّ بـالحـق » مقدمة من تـأخير لأنها تعليـل للجواب ، فقـدم لأنـه أوقـع في الـرد ، ولأنـه أسعد بإيجـاز الجواب .

وتقدير الكلام لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين إذن ما كنتم مُنظرين بالحياة ولعجل لكم الاستئصال إذ ما تنزل الملائكة إلاّ مصحوبين بالعذاب الحاقّ. وهذا المعنى وارد في قوله تعالى «وَيَسْتَعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمّى لجاءهم العذاب».

وقرأ الجمهور «ما تنزّل» بفتح التاء على أن أصله (تتنزّل).

وقرأ أبو بكر عن عاصم – بضمّ التاء وفتح الزاي على البناء للمجهول ورفع الملائكة على النيابة –.

وقرأ الكسائي. وحفص عن عاصم، وخلف «مَا نُنَزّل الملائكةَ» – بنون في أوله وكسر الزاي ونصب الملائكة على المفعولية –.

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَٰفِظُونَ (9) ﴾

استئناف ابتدائي لإبطال جزء من كلامهم المستهزئين به، إذ قالوا «يأيها الّذي نزل عليه الذكر»، بعد أن عجل كشف شبهتهم في قولهم «لو ما تأتينا بالملائكة إن كنتَ من الصادقين».

جاء نشر الجوابين على عكس لَفّ المقالين اهتماما بالابتداء بردّ المقال الثاني بما فيه من الشبهة بالتعجيز والإفحام، ثم ثُني العنان إلى ردّ تعريضهم بالاستهزاء وسوال رؤية الملائكة.

وكان هذا الجوابُ من نوع القَول بالموجب بتقرير إنزال الذكر على الرسول – صلّى الله عليه وسلّم – مجاراة لظاهر كلامهم. والمقصودُ الرد عليهم في استهزائهم، فأكد الخبر بـ «إنّا» وضمير الفصل مع موافقته لما في الواقع كقوله «قالوا نَشهد إنّكَ لَرَسُول الله وَالله يَعْلَم إنّكَ لَرَسوله وَالله يَشْهد إنّ المُنافقين لَكاذبون».

ثم زاد ذلك ارتقاء ونكاية لهم بأن مُنزل الذكر هو حافظه من كيد الأعداء ؛ فجملة « وَإِنّا لَه لَحَافِظون » معترضة ، والواو اعتراضية .

والضمير المجرور باللاّم عائد إلى « الذكر » ، واللاّم لتقوية عمل العامل لضعفه بالتأخير عن معموله .

وشمل حفظه الحفظ من التلاشي ، والحفظ من الزيادة والنقصان فيه ، بأن يسّر تواتره وأسباب ذلك ، وسلّمه من التبديل والتغيير حتى حفظته الأمّة عن ظهور قلوبها من حياة النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – ، فاستقرّ بين الأمّة بمسْمَع من النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – وصار حفّاظه بالغين عدد التواتر في كلّ مصر .

وقد حكى عياض في المدارك : أن القاضي إسماعيل بن إسحاق بن حماد المالكي البصري (1) سئل عن السرّ في تطرق التغيير للكتب السالفة وسلامة القرآن من طرق التّغيير له . فأجاب بأنّ الله أوكل للأحْبار حفظ كتبهم فقال : « بما استُحْفظوا من كتاب الله » وتولى حفظ القرآن بذاته تعالى فقال « إنا نحن نزّلنا الذكر وإنّا لَهُ لَحَافِظُون » .

قال أبو الحسن بن المُنْتَاب ذكرت هذا الكلام للمَحَامِلي فقال لي : لا أحسنَ من هذا الكلام (2) .

---

(1) هو القاضى اسماعيل بن اسحاق بن اسماعيل بن حماد الازدى البصرى ثم البغدادى المالكى الامام المفسر قاضى بغداد ولد سنة 200 وتوفى فى ذى الحجة سنة 382 اخذ عن اصحاب مالك بن انس مثل عبد الله بن مسلمة القعنبى ، واخذ عن ايمة الحديث مثل اسماعيل بن ابى اويس وعلى بن المدينى وابى بكر بن ابى شيبة . قال الباجى لم تحصل درجة الاجتهاد واجتماع آلته بعد مالك الا لاسماعيل القاضى .

(2) ابو الحسن عبيد الله بن المنتاب البغدادى المالكى قاضى المدينة المنورة فى زمن المقتدر (من سنة 295 الى سنة 320) كان من اصحاب القاضى اسماعيل . والمحاملى نسبة الى صنع المحامل فهو بفتح الميم ، وهو الحسين بن اسماعيل . روى عن البخارى . وولى قضاء الكوفة وتوفى سنة 380 .

وفي تفسير القرطبي في خبر رواه عن يحيى بن أكثم : أنه ذكر قصة إسلام رجل يهودي في زمن المأمون ، وحدث بها سفيان بن عيينة فقال سفيان : قال الله في التوراة والإنجيل « بِمَا استحفظوا من كتاب الله » فجعل حفظه إليهم فضاع . وقال عزّ وجلّ « إنّا نحن نزّلنا الذكر وإنّا له لحافظون » فحفظه الله تعالى علينا فلم يضع » اهـ . ولعل هذا من توارد الخواطر .

وفي هذا مع التنويه بشأن القرآن إغاضة للمشركين بأن أمر هذا الدّين سيتم وينتشر القرآن ويبقى على ممرّ الأزمان . وهذا من التحدّي ليكون هذا الكلام كالدّليل على أن القرآن مُنزّل من عند الله آيةً على صدق الرسول – صلّى الله عليْه وسلّم – لأنه لو كان من قول البشر أو لم يكن آية لتطرقت إليه الزيادة والنقصان ولاشتمل على الاختلاف ، قال تعالى « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » .

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي شِيَعِ ٱلْأَوَّلِينَ (10) وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ (11) ﴾

عطف على جملة « إنّا نحن نزّلنا الذكر وإنا له لحافظون » باعتبار أن تلك جواب عن استهزائهم في قولهم « يأيها الّذي نُزل عليه الذكر إنّك لمجنون » فإن جملة « إنّا نحن نزلنا الذكر » قول بموجَب قولهم « يأيها الّذي نزّل عليْه الذكر » . وجملة « ولقد أرْسلنا من قبلك في شيع الأوّلين » إبطال لاستهزائهم على طريقة التمثيل بنظرائهم من الأمم السالفة .

وفي هذا التنظير تحقيق لكفرهم لأن كفر أولئك السالفين مقرّر عند الأمم ومتحدث به بينهم .

وفيه أيضا تعريض بوعيد أمثالهم وإدماج بالكناية عن تسلية الرسول – عليْه الصلاة والسّلام – .

والتأكيد بلام القسم و (قد) لتحقيق سبق الإرسال من الله، مثل الإرسال الذي جحدوه واستعجبوه كقوله «أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم». وذلك مقتضى موقع قوله «من قبلك».

والشيع : جمع شيعة وهي الفرقة التي أمرها واحد، وتقدم ذلك عند قوله تعالى «أو يلبسكم شيعا» في سورة الأنعام. ويأتي في قوله تعالى «ثم لننزعن من كل شيعة» في سورة مريم، أي في أمم الأولين، أي القرون الأولى فإن من الأمم من أرسل إليهم ومن الأمم من لم يرسل إليهم. فهذا وجه إضافة «شيع» إلى «الأولين».

و «كانوا به يستهزئون» يدل على تكرر ذلك منهم وأنه سنتهم، فـ (كان) دلت على أنه سجية لهم، والمضارع دل على تكرره منهم.

ومفعول «أرسلنا» محذوف دلت عليه صيغة الفعل، أي رسلا، ودل عليه قوله «من رسول».

وتقديم المجرور على «يستهزئون» يفيد القصر للمبالغة، لأنهم لما كانوا يكثرون الاستهزاء برسولهم وصار ذلك سجية لهم نزلوا منزلة من ليس له عمل إلا الاستهزاء بالرسول.

﴿ كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ ٱلْمُجْرِمِينَ (12) لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ (13) ﴾

استئناف بياني ناشىء عن سؤال يخطر ببال السامع لقوله «وما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون» فيتساءل كيف تواردت هذه الأمم على طريق واحد من الضلال فلم تفدهم دعوة الرسل — عليهم السلام — كما قال تعالى «أتواصوا به بل هم قوم طاغون».

والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن جملة « وَإِنَّا له لحافظون » ؛ إذ قد يخطر بالبال أن حفظ الذكر يقتضي أن لا يكفر به من كفر . فأجيب بأن ذلك عقاب من الله لهم لإجرامهم وتلقّيهم الحق بالسخرية وعدم التدبر ، ولأجل هذا اختير لهم وصف المجرمين دون الكافرين لأن وصف الكفر صار لهم كاللقب لا يشعر بمعنى التّعليل . ونظيره قوله في الآية الأخرى « وأما الذين في قلوبهم مرض فزَادَتهم رِجْسا إلى رِجسهم » .

والتعبير بصيغة المضارع في « نسلكه » للدلالة على أن المقصود إسلاك في زمن الحال ، أي زمن نزول القرآن ، ليعلم أن المقصود بيان تلقي المشركين للقرآن ، فلا يتوهم أن المراد بالمجرمين شيع الأولين مع ما يفيده المضارع من الدلالة على التجديد المناسب لقوله « وقد خلَتْ سنة الأولين » ، أي تجدد لهؤلاء إبلاغ القرآن على سنة إبلاغ الرسالات لمن قبلهم .

وفيه تعريض بأن ذلك إعذار لهم ليحل بهم العذاب كما حلّ بمن قبلهم .

والمشار إليه بقوله « كذلك » هو السّلك المأخوذ من « نَسلكه » على طريقة أمثالها المقررة في قوله تعالى « وكذلك جَعلْنَاكم أمّة وسطا » في سورة البقرة .

والسّلك : الإدخال . قال الأعشى :

كما سَلَكَ السَّكّي في الباب فَيْتَقَ

أي مثل السّلك الذي سنصفه نسلك الذكر في قلوب المجرمين ، أي هكذا نولج القرآن في عقول المشركين ، فإنهم يسمعونه ويفهمونه إذ هو من كلامهم ويدركون خصائصه ؛ ولكنه لا يستقر في عقولهم استقرار تصديق به بل هم مكذبون به ، كما قال تعالى « وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا فأما الذين آمَنُوا فزَادتهم إيمانا وهم يَسْتبشرون وأما الّذِينَ في قلوبهم مرَض فزَادتهم رجسا إلى رجسهم ومَاتُوا وهم كافرون » .

وبهذا السلْوك تقوم الحجة عليهم بتبليغ القرآن إليهم ويعاد إسماعُهم إياه المرة بعد المرة لتقوم الحجة .

فضمير « نسلكه » و « به » عائدان إلى «الذكر» في قوله « إنا نحن نزلنا الذكر » أي القرآن .

والمجرمون هم كفار قريش .

وجملة « لا يؤمنون به » بيان للسّلك المشبه به أو حال من المجرمين ، أي تعيه عقولهم ولا يؤمنون به . وهذا عام مراد به من ماتوا على الكفر منهم . والمراد أنهم لا يؤمنون وقتًا مّا .

وجملة « وقد خلت سنة الأولين » معترضة بين جملة « لا يؤمنون به » وجملة « ولو فتحنا عليهم بابا من السماء » الخ ..

والكلام تعريض بالتهديد بأن يحل بهم ما حلّ بالأمم الماضية معاملة للنظير بنظيره ، لأن كون سنة الأولين مضت أمر معلوم غيرُ مفيد ذكره ، فكان الخبر مستعملا في لازمه بقرينة تعذر الحمل على أصل الخبرية .

والسنّة : العادة المألوفة . وتقدم في قوله تعالى « قد خلت من قبلكم سنن » في سورة آل عمران . وإضافتها إلى « الأولين » باعتبار تعلقها بهم ، وإنما هي سنّة الله فيهم لأنها المقصود هنا ، والإضافة لأدنى ملابسة .

﴿ وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَظَلُّوا۟ فِيهِ يَعْرُجُونَ (14) لَقَالُوٓا۟ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ (15) ﴾

عطف على جملة « لا يؤمنون به » وهو كلام جامع لإبطال جميع معاذيرهم من قولهم « لوْ ما تأتينا بالملائكة » وقولهم « إنّك لمجنون »

بأنهم لا يطلبون الدلالة على صدقه ، لأن دلائل الصدق بيّنة ؛ ولكنهم ينتحلون المعاذير المختلفة .

والكلامُ الجامعُ لإبطال معاذيرهم : أنهم لو فتح الله بابا من السماء حين سألوا آيةً على صدق الرسول — صلّى الله عليْه وسلّم — ، أي بطلب من الرّسول فاتّصلوا بعالم القدس والنّفوس الملكية ورأوا ذلك رأي العين لاعتذروا بأنها تخيّلات وأنهم سُحِروا فرأوا ما ليس بشيء شيئا .

ونظيره قوله « ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين » .

و (ظلّ) تدل على الكون في النّهار ، أي وكان ذلك في وضح النّهار وتبين الأشباح وعدم التردّد في المرئيّ .

والعُروج : الصعود . ويجوز في مضارعه ضمّ الراء وبه القراءة وكسرها ، أي فكانوا يصعدون في ذلك الباب نهارا .

و « سُكّرت » — بضم السين وتشديد الكاف — في قراءة الجمهور ، وبتخفيف الكاف في قراءة ابن كثير . وهو مبني للمجهول على القراءتين ، أي سدت . يقال : سكّر البابَ بالتشديد وسكره بالتخفيف إذا سدّه .

والمعنى : لجحدوا أن يكونوا رأوا شيئا .

وأتوا بصيغة الحصر للدلالة على أنهم قد بتّوا القول في ذلك . وردّ بعضهم على بعض ظنّ أن يكونوا رأوا أبواب السماء وعرجوا فيها ، وزعموا أنهم ما كانوا يبصرون ، ثم أضربوا عن ذلك إضراب المتردّد المتحيّر ينتقل من فرض إلى فرض فقالوا « بل نحن قوم مسحورون » ، أي ما رأيناه هو تخيلات المسحور ، أي فعادوا إلى إلقاء تبعة ذلك على الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — بأنه سحرهم حين سأل لهم الله أن يفتح بابا من السماء ففتحه لهم .

وقد تقدم الكلام على السحر وأحواله عند قوله تعالى «يعلّمون النّاس السحر» في سورة البقرة.

وإقحام كلمة (قوم) هنا دون أن يقولوا: بل نحن مسحورون، لأن ذكرها يقتضي أن السحر قد تمكن منهم واستوى فيه جميعهم حتّى صار من خصائص قوميتهم كما تقدم تبيينه عند قوله تعالى «لآيات لِقَوْم يَعْقلون» في سورة البقرة. وتكرر ذلك.

﴿ وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّـٰهَا لِلنَّـٰظِرِينَ (16) وَحَفِظْنَـٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَـٰنٍ رَّجِيمٍ (17) إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ (18) ﴾

لما جرى الكلام السابقُ في شأن تكذيب المشركين برسالة محمّد — صلّى الله عليه وسلّم — وما توركوا به في ذلك، وكان الأصلُ الأصيل الذي بَنوا عليه صَرْح التكذيب أصلين هما إبطاله إلهية أصنامهم، وإثباته البعث، انبرى القرآن يبين لهم دلائل تفرد الله تعالى بالإلهية، فذكر الدلائل الواضحة من خلق السماوات والأرض، ثم أعقبها بدلائل إمكان البعث من خلق الحياة والموت وانقراض أمم وخلفها بأخرى في قوله تعالى «وإنّا لَنَحْنُ نُحيي ونُميت ونَحْن الوَارِثُون» الآية. وصادف ذلك مناسبة ذكر فتح أبواب السّماء في تصوير غلوائهم بعنادهم، فكان الانتقال إليه تخلصا بديعا.

وفيه ضرب من الاستدلال على مكابرتهم فإنهم لو أرادوا الحق لكان لهم في دلالة ما هو منهم غنية عن تطلب خوارق العادات.

والخبر مستعمل في التذكير والاستدلال لأن مدلول هذه الأخبار معلوم لديهم:

وافتتح الكلام بلام القسم وحرف التحقيق تنزيلا للمخاطبين الذاهلين عن الاستدلال بذلك منزلة المتردّد فأكد لهم الكلام بمؤكدين . ومرجع التأكيد إلى تحقيق الاستدلال وإلى الإلجاء إلى الإقرار بذلك .

والبروج : جمع بُرج – بضم الباء – . وحقيقته البناء الكبير المتّخذ للسكنى أو للتحصّن . وهو يرادف القصر . قال تعالى « ولَوْ كنتم في بروج مشيّدة » في سورة النّساء .

وأطلق البرج على بقعة معينة من سمت طائفة من النجوم غيرِ السيارة (وتسمى النجوم الثوابت) متجمع بعضها بقرب بعض على أبعاد بينها لا تتغير فيما يُشاهد من الجو : فتلك الطائفة تكون بشكل واحد يشابه نقطا لو خُططت بينها خطوطٌ لخرج منها شبه صورة حيوان أو آلة سموا باسمها تلك النّجوم المشابهة لهيئتها وهي واقعة في خط سير الشمس .

وقد سماها الأقدمون من علماء التوقيت بما يرادف معنى الدار أو المكان . وسماها العرب بُروجا ودارات على سبيل الاستعارة المجعولة سببا لوضع الاسم ؛ تخيلوا أنها منازل للشمس لأنهم وقتوا بجهتها سَمت موقع الشمس من قُبة الجو نهارا فيما يخيل للناظر أن الشمس تسير في شبه قوس الدائرة . وجعلوها اثني عشر مكانا بعدد شهور السنة الشمسية وما هي في الحقيقة إلا سُموت لجهاتٍ تُقابِلُ كل جهة منها الأرضَ من جهة وراءِ الشمس مدّة معينة . ثم إذا انتقل موقع الأرض من مدارها كل شهر من السنة تتغير الجهة المقابلة لها . فبما كان لها من النظام تَسنّى أن تجعل علامات لمواقيت حلول الفصول الأربعة وحلول الأشهر الاثني عشر ، فهم ضبطوا لتلك العلامات حدودا وَهمية عينوا مكانها في اللّيل من جهة موقع الشمس في النّهار وأعادوا رصدها يوما فيوما . وكلما مضت مدّة شهر من السنة ضبطوا للشهر الذي يليه علامات في الجهة المقابلة لموقع الشمس في تلك المدّة . وهكذا ، حتّى رأوا بعدِ اثني عشر شهرا أنّهم قد رجعوا إلى

مقابلة الجهة التي ابتدأوا منها فجعلوا ذلك حَوْلا كاملا . وتلك المسافةُ التي تخال الشّمس قد اجتازتها في مدّة السنة سموها دائرة البروج أو مِنْطقة البروج . وللتمييز بين تلك الطوائف من النجوم جعلوا لها أسماء الأشياء التي شبهوها بها وأضافوا البرج إليها .

وهي على هذا الترتيب ابتداء من برج مدخل فصل الربيع : الحمَل ، الثَوْر . الجَوْزاء ، (مشتقة من الجَوز — بفتح فسكون الوسط — لأنها معترضة في وسط السّماء) ، السَرَطان . الأسَد . السُنبلة . الميزان ، العَقرب ، القَوْس . الجَدْي . الدّلْو . الحوت .

فاعتبروا لبرج الحمل شهر (أبريل) وهكذا ، وذلك بمصادفة أن كانت الشمس يومئذ في سَمتِ شكلٍ نجمي شبّهوه بنُقَط خطوْط صورة كبش . وبذلك يعتقد أن الأقدمين ضبطوا السنة الشمسية وقسموها إلى الفصول الأربعة . وإلى الأشهُر الاثني عشر قبل أن يضبطوا البروج . وإنما ضبطوا البروج لقصد توقيت ابتداء الفصول بالضبط ليعرفوا ما مضى من مدّتها وما بقي .

وأول من رسم هذه الرسوم الكلدانيون ، ثم انتقل علمهم إلى بقية الأمم ؛ ومنهم العرب فعرفوها وضبطوها وسموْها بلغتهم .

ولذلك أقام القرآن الاستدلال بالبروج على عظيم قدرته وانفراده بالخلق لأنهم قد عرفوا دقائقها ونظامها الذي تهيأت به لأن تكون وسيلة ضبط المواقيت بحيث لا تُخلف ملاحظة راصدها . وما خلقها الله بتلك الحالة إلا ليجعلها صالحة لضبط المواقيت كما قال تعالى « لتعلموا عدد السنين والحساب » . ثم ارتقى في الاستدلال بكون هذه البروج العظيمة الصنع قد جُعلت بأشكال تقع موقع الحُسن في الأنظار فكانت زينة للناظرين يتمتعون بمشاهدتها في الليل فكانت الفوائد منها عديدة .

وأما قوله « وحفظناها من كلّ شيطان رجيم » فهو إدماج للتعليم في أثناء الاستدلال . وفيه التنويه بعصمة الوحي من أن يتطرقه الزيادة والنقص ،

بأن العوالم التي يصدر منها الوحي وينتقل فيها محفوظة من العناصر الخبيثة . فهو يرتبط بقوله « وإنا له لحافظون » .

وكانوا يقولون : محمّد كاهن ؛ ولذلك قال الوليد بن المغيرة لما حاورهم فيما أعدوا من الاعتذار لوفود العرب في موسم الحجّ إذا سألوهم عن هذا الرجل الذي ادّعى النبوءة . وقد عرضوا عليه أن يقولوا : هو كاهن ، فكان من كلام الوليد أن قال « ... ولا والله ما هو بكاهن لقد رأينا الكهان فما هو بزمزمة الكاهن ولا سجعه » ، قال تعالى « ولاَ بِقول كاهِنٍ قَليلا ما تَذَكّرون » . وكان الكهان يزعمون أن لهم شياطين تأتيهم بخبر السّماء ، وهم كاذبون ويتفاوتون في الكذب .

والمراد بالحفظ من الشياطين الحفظ من استقرارها وتمكنها من السماوات . والشيطان تقدم في سورة البقرة .

والرجيم : المحقر ؛ لأن العرب كانوا إذا احتقروا أحدا حصبوه بالحصباء : كقوله تعالى « قال فاخرج منها فإنّك رَجيم » ، أي ذميم محقر .

والرجام — بضم الراء — الحجارة. قيل : هي أصل الاشتقاق . ويحتمل العكس . وقد كان العرب يرجمون قبر أبي رِغال الثقفي الذي كان دليل جيش الحبشة إلى مكّة . قال جرير :

إذا مات الفرزدق فارجموه   كما تَرمون قبرَ أبي رِغال

والرجم عادة قديمة حكاها القرآن عن قوم نوح « قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونَنّ من المرجومين » . وعن أبي إبراهيم « لئن لم تنته لأرجمنك » . وقال قوم شعيب « ولولا رهطك لرجمناك » .

وليس المراد به الرجم المذكور عقبه في قوله « فأتبعه شِهَاب مُبين » لأن الاستثناء يمنع من ذلك في قوله « إلاّ من استرق السمع فأتبعه شِهَاب مُبين » .

واستراق السمع : سرقتهُ . صيغ وزن الافتعال للتكلف . ومعنى استراقه الاستماع بخفية من المتحدّث كأن المستمع يسرق من المتكلم كلامه الذي يخفيه عنه .

و « أتبعه » بمعنى تَبعه . والهمزة زائدة مثل همزة أبان بمعنى بان . وتقدم في قوله تعالى « فأتبعه الشّيطان فكان من الغاوين » في سورة الأعراف .

و المبين : الظاهر البيّن .

وفيه تعليم لهم بأن الشهب التي يشاهدونها متساقطةً في السماء هي رجوم للشياطين المسترِقة طردا لها عن استراق السمع كاملا ؛ فقد عرفوا ذلك من عهد الجاهلية ولم يعرفوا سببه .

والمقصود من منع الشياطين من ذلك منعهم الاطلاع على ما أراد الله عدمَ اطلاعهم عليه من أمر التكوين ونحوه ؛ مما لو ألقته الشّياطين في علم أوليائهم لكان ذلك فسادا في الأرض . وربّما استدرج الله الشّياطين وأولياءهم فلم يمنع الشياطين من استراق شيء قليل يلقونه إلى الكهان ، فلما أراد الله عصمة الوحي منعهم من ذلك بتاتا فجعل للشهب قوة خرق التموجات التي تتلقى منها الشياطين المسترقون السمعَ وتمزيقِ تلك التدرجات الموصوفة في الحديث الصحيح.

ثم إن ظاهر الآية لا يقتضي أكثر من تحكك مسترق السمع على السماوات لتحصيل انكشافات جبل المسترق على الحرص على تحصيلها . وفي آية الشعراء ما يقتضي أن هذا المسترق يلقي ما تَلَقاه من الانكشافات إلى غيره لقوله « يلقون السمع وأكثرهم كاذبون » .

ومقتضى تكوين الشهب للرجم أن هذا الاستراق قد مُنع عن الشياطين .

وفي سورة الجن دلالة على أنه منع بعد البعثة ونزول القرآن إحكاما لحفظ الوحي من أن يلتبس على النّاس بالكهانة ، فيكون ما اقتضاه حديث عائشة وأبي

هُريرة — رضي الله عنهما — من استراق الجن السمع وصفا للكهانة السابقة . ويكون قوله « ليسوا بشيء ... » وصفًا لآخر أمرهم .

وقد ثبت بالكتاب والسنّة وجود مخلوقات تسمى بالجن وبالشياطين مع قوله « والشّياطين كلّ بنّاء وَغوّاص » الآية . والأكثر أن يخص باسم الجن نَوْع لا يخالط خواطر البشر . ويخص باسم الشياطين نوع دأبهُ الوسوسة في عقول البشر بإلقاء الخواطر الفاسدة .

وظواهر الأخبار الصحيحة من الكتاب والسنّة تدل على أن هذه المخلوقات أصناف ، وأنها سابحة في الأجواء وفي طبقاتٍ ممّا وراء الهواء وتتصل بالأرض ، وأن منها أصنافا لها اتصّال بالنفوس البشرية دون الأجسام وهو الوسواس ولا يخلو منه البشر .

وبعضُ ظواهر الأخبار من السنة تقتضي أن صنفا له اتصال بنفوس ذات استعداد خاص لاستفادة معرفة الواقعات قبل وقوعها أو الواقعات التي يبعد في مجاري العادات بلوغ وقوعها ، فتسبق بعضُ النفوس بمعرفتها قبل بلوغها المعتاد . وهذه النّفوس هي نفوس الكهان وأهل الشّعوذة . وهذا الصنف من المخلوقات من الجن أو الشياطين هو المسمى بمسترق السمع وهو المستثنى بقوله تعالى « إلاّ من استرق السمع » . فهذا الصنف إذا اتّصل بتلك النفوس المستعدة للاختلاط به حجز بعض قواها العقلية عن بعض فأكسب البعض المحجوز عنه ازدياد تأثير في وظائفه بما يرتد عليه من جرّاء تفرغ القوة الذهنية من الاشتغال بمزاحمه إلى التوجه إليه وحده . فتكسبه قدرة على تجاوز الحد المعتاد لأمثاله ، فيخترق الحدود المتعارفة لأمثاله اختراقا مّا ، فربّما خلصت إليه تموجات هي أوساط بين تموجات كرة الهواء وتموجات الطبقات العليا المجاورة لها ؛ ممّا وراء الكرة الهوائية .

ولنفرض أن هذه الطبقة هي المسماة بالسماء الدّنيا وأن هذه التموجات هي تموجات الأثير فإنها تحفظ الأصوات مثلا .

ثم هذه التموجات التي تخلُص إلى عقول أهل هذه النفوس المستعدة لها تخلص إليها مقطّعة مُجملة فيستعين أصحاب تلك النّفوس على تأليفها وتأويلها بما في طباعهم من ذكاء وزكانة ؛ ويخبرون بحاصل ما استخلصوه من بين ما تلقفوه وما ألّفوه وما أولوه . وهم في مصادفة بعض الصدق متفاوتون على مقدار تفاوتهم في حدة الذكاء وصفاء الفهم والمقارنة بين الأشياء . وعلى مقدار دُربتهم ورسوخهم في معالجة مهنتهم وتقادم عهدهم فيها . فهؤلاء هم الكهان . وكانوا كثيرين بين قبائل العرب . وتختلف سمعتهم بين أقوامهم بمقدار مصادفتهم لما في عقول أقوامهم . ولا شك أن لسذاجة عقول القوم أثرًا مّا ، وكان أقوامهم يعُدون المعمّرين منهم أقرب إلى الإصابة فيما ينبئون به ، وهم بفرط فطنتهم واستغفالهم الله من مريديهم لا يصدرون إلاّ كلاما مجملا موجها قابلا للتأويل بعدة احتمالات ؛ بحيث لا يؤخذون بالتكذيب الصريح ؛ فيكلون تأويل كلماتهم إلى ما يحدث للنّاس في مثل الأغراض الصادرة فيها تلك الكلماتُ . وكلامهم خلو من الإرشاد والحقائق الصالحة .

وهم بحيلتهم واطلاعهم على ميادين النّفوس ومؤثراتها التزموا أن يصوغوا كلامهم الذي يخبرون به في صيغة خاصة ملتزما فيها فقرات قصيرة مختتمة بأسجاع ، لأن النّاس يحسبون مزاوجة الفقرة لأختها دليلا على مصادفتها الحق والواقع ، وأنها أمارة صدق . وكانوا في الغالب يلوذون بالعزلة . ويكثرون النظر في النّجوم ليلا لتتفرغ أذهانهم . فهذا حال الكهان وهو قائم على أساس الدجل والحيلة والشّعوذة مع الاستعانة باستعداد خاص في النّفس وقوة تخترق الحواجز المألوفة .

وهذا يفسره ما في كتاب الأدب من صحيح البخاري عن عائشة : أن ناسا سألوا رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — عن الكهان فقال « ليسوا بشيء (أي لا وجود لما يزعمونه). فقيل : يا رسول الله فإنهم يحدثون أحيانًا بالشيء

يكون حقـا . فقال رسول الله – صلّى الله عليْه وسلّم – : تلك الكلمة من الحق، يخطفها الجنيّ فيَقرُّها في أذن وليّه قرّ الدجاجة (1) فيخلطون فيها أكثر من مائة كذبة .

وما في تفسير سورة الحجر من صحيح البخاري من حديث سفيان عن أبي هُريرة قال نبيء الله – صلّى الله عليْه وسلّم – « إذا قضى الله الأمر في السماء (أي أمر أو أوحى) وضربت الملائكة بأجنحتها خُضعانا لقوله (فـإنّهم المأمُورون كلٌ في وَظيفتِه) كالسلسلة على صَفوانٍ ينفُذُهم ذلك (أي يحصل العلم لهم . وتقريبها حركات آلة تلقي الرسائل البرقية – تلغراف) ... فيسمعها مسترقو السمع ، ومسترقو السمع هكذا واحد فوق آخر (أي هي طبقات مفاوتة في العلو) . ووصف سفيان بيده نحرّفها وفرّج بين أصابع يده اليمنى نَصَبها بعضَها فوق بعض (فيسمع المسترق الكلمة فيلقيها إلى من تحته ثم يلقيها الآخَر إلى من تحته حتّى يلقيها على لسان الكاهن أو الساحر) ، فربّما أدرك الشّهاب المستمع قبل أن يلقيها ، وربّما ألقاها قبل أن يدركه فيكذب معها مائة كَذبة . فيقولون : ألم يخبرنا يوم كذا وكذا يكون كذا وكذا فوجدناه حقا للكلمة التي سُمعت من السّماء » .

أما أخبار الكهان وقصصهم فأكثرها موضوعات وتكاذيب. وأصحها حديث سواد بن قارب في قصة إسلام عُمر – رضي الله عنه – من صحيح البخاري .

وهذه الظواهر كلها لا تقتضي إلا إدراك المسموعات من كلام الملائكة . ولا محالة أنها مقرّبة بالمسموعات ، لأنها دلالة على عزائم النّفوس الملكية وتوجهاتها نحو مسخراتها .

وعبر عنه بالسمع لأنه يؤول إلى الخبر ، فالذي يحصل لمسترق السمع شعور ما تتوجه الملائكة لتسخيره ، والذي يحصل للكاهن كذلك . والمآل أن الكاهن يخبر به فيؤول إلى مسموع .

(1) قرت الدجاجة :تقر قرا؛ اخفت صوتها .

﴿ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَـٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ (19) وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَـٰيِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَٰزِقِينَ (20) ﴾

انتقال من الاستدلال بالآيات السماوية إلى الاستدلال بالآيات الأرضية لمناسبة المضادة .

وتقدم الكلام على معنى (مددناها) وعلى (الرواسي) في سورة الرعد .

والموزون : مستعار للمقدّر المضبوط .

ومعايش : جمع معيشة . وبعد الألف ياء تحتية لا همزة كما تقدم في صدر سورة الأعراف .

«ومَن لستم له بِرٰازقين» عطف على الضمير المجرور في «لكم» ، إذ لا يلزم للعطف على الضمير المجرور المنفصل الفصْلُ بضمير منفصل على التحقيق ، أي جعلنا لكم أيها المخاطبين في الأرض معايش ، وجعلنا في الأرض معايش لمن لستم له برازقين ، أي لمن لستم له بمطعمين .

وماصدق (مَنْ) الذي يأكل طعامه مما في الأرض ، وهي الموجودات التي تقتات من نبات الأرض ولا يعقلها النّاس .

والإتيان بـ (مَن) التي الغالب استعمالها للعاقل للتغليب .

ومعنى «لستم له برازقين» نفي أن يكونوا رازقيه لأن الرزق الإطعام . ومصدر رَزَقه الرّزق — بفتح الراء — . وأما الرِّزق — بكسر الراء — فهو الاسم وهو القوت .

﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ (21) ﴾

هذا اعتراض ناشىء عن قوله « وَأنبتنا فيها من كلّ شيء موزون » . وهو تذييل .

والمراد بالشيء ما هو نافع للنّاس بقرينة قوله « وَأنْبتنا فيها من كلّ شيء موزون » الآية . وفي الكلام حذف الصفة كقوله تعالى « يأخذ كلّ سفينة غَصبا » أي سفينةٍ صالحةٍ .

والخزائن تمثيل لصلوحية القدرة الإلهية لتكوين الأشياء النافعة . شبهت هيئة إيجاد الأشياء النافعة بهيئة إخراج المخزونات من الخزائن على طريقة التمثيلية المكنية ؛ ورُمز إلى الهيئة المشبّه بها بما هو من لوازمها وهو الخزائن . وتقدم عند قوله تعالى « قُل لا أقول لكم عنْدِي خزَائن الله » في سورة الأنعام .

وشمل ذلك الأشياء المتفرقة في العالم التي تصل إلى النّاس بدوافع وأسباب تستتبٌ في أحوال مخصوصة ، أو بتركيب شيء مع شيء مثل نزول البَرد من السحاب وانفجار العيون من الأرض بقصد أو على وجه المصادفة .

وقوله « وما ننزله إلاّ بقدر معلُوم » أطلق الإنزال على تمكين النّاس من الأمور التي خلقها الله لنفعهم ، قال تعالى « هُو الّذي خلَقَ لكم مّا في الأرض جميعا » في سورة البقرة ، إطلاقا مجازيا لأن ما خلقه الله لمّا كان من أثر أمر التكوين الإلهي شبّه تمكين النّاس منه بإنزال شيء من علو باعتبار أنّه من العالم اللدني ، وهو علو معنوي . أو باعتبار أن تصاريف الأمور كائن في العوالم العلوية ، وهذا كقوله تعالى « وَأنزل لكم من الأنعام ثمانيةَ أزواج » في سورة الزمر . وقوله تعالى « يتنزل الأمر بينهن » في سورة الطلاق .

والقَدَر ـ بفتح الدال ـ : التقدير . وتقدم عند قوله تعالى « فسالت أودية بقَدَرِها » في سورة الرعد .

والمراد بـ « معلوم » أنه معلوم تقديره عند الله تعالى .

﴿ وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَـٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَـٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَـٰزِنِينَ (22) ﴾ .

انتقال من الاستدلال بظواهر السماء وظواهر الأرض إلى الاستدلال بظواهر كرة الهواء الواقعة بين السماء والأرض ، وذلك للاستدلال بفعل الرياح والمنة بما فيها من الفوائد .

والإرسال : مجاز في نقل الشيء من مكان إلى مكان . وهذا يدل على أن الرياح مستمرة الهبوب في الكرة الهوائية . وهي تظهر في مكان آتية إليه من مكان آخر وهكذا ...

و « لَواقح » حال من « الرياح » . وقع هذا الحال إدماجا لإفادة معنيين كما سيأتي عن مالك ـ رحمه الله ـ .

و « لَوَاقح » صالحٌ لأن يكون جمع لاَقح وهي النّاقة الحبلى . واستعمل هنا استعارة للريح المشتملة على الرطوبة التي تكون سببا في نزول المطر ، كما استعمل في ضدها العقيم ضد اللاقح في قوله تعالى « إذْ أرسلنا عليهم الريح العقيم » .

وصالح لأن يكون جمع مُلقح وهو الذي يجعل غيره لاقحا ، أي الفحل إذا ألقح الناقة ، فإن فواعل يجيء جمعَ مُفعل مذكرٍ نادرا كقول الحارث أو ضرار النهشلي :

لبيك يزيد ضارع لخصومة ومختبط ممّا تطيحُ الطوايح

روعي فيه جواز تأنيث المشبه به . وهي جمع الفحول لأن جمع ما لا يعقل يجوز تأنيثه .

ومعنى الإلقاح أن الرياح تلقح السحاب بالماء بتوجيه عمل الحرارة والبرودة متعاقبين فينشأ عن ذلك البخار الذي يصير ماء في الجو ثم ينزل مطرا على الأرض ؛ وأنها تلقح الشجر ذي الثمرة بأن تَنقُلَ إلى نَوْره غبرة دقيقة من نور الشجر الذكر فتصلح ثمرته أو تثبت ، وبدون ذلك لا تثبت أو لا تصلح . وهذا هو الإبّار . وبعضه لا يحصل إلا بتعليق الطلع الذكر على الشجرة المثمرة . وبعضه يكتفى منه بغرس شجرة ذكر في خلال شجر الثمر .

ومن بلاغة الآية إيراد هذا الوصف لإفادة كلا العمليْن اللّذين تعملهما الرياح ، وقد فُسرت الآية بهما . واقتصر جمهور المفسرين على أنها لواقح السحاب بالمطر .

وروى أبو بكر بن العربي عن مالك أنه قال : قال الله تعالى « وَأرْسلنا الرّياح لواقح » فلقاح القمح عندي أن يحبب ويسنبل ولا أريد ما ييبس في أكمامه ولكن يحبّب حتّى يكون لو يبس حينئذ لم يكن فساداً لاخير فيه. ولقاح الشجر كلها أن تثمر ثم يسقط منها ما يسقط ويثبت ما يثبت .

وفرع قوله « فأنزلنا من السّماء ماء » على قوله « وأرسلنا الرياح » .

وقرأ حمزة « وأرسلنا الريح لواقح » بإفراد «الريح» وجمع «لواقح» على إرادة الجنس والجنس له عدة أفراد .

و « أسْقَيناكُمُوهُ » بمعنى جعلناه لكم سقيا ، فالهمزة فيه للجعل . وكثر إطلاق أسقى بمعنى سقى .

واستعمل الخزن هنا في معنى الخزن في قوله آنفا « وإن من شيء إلا عندنا خـَزائنه » أي وما أنتم له بحافظين ومنشئين عندما تريدون .

﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ (23) ﴾

لما جرى ذكر إنزال المطر وكان مما يسبق إلى الأذهان عند ذكر المطر إحياءُ الأرض به ناسب أن يذكر بعده جنس الإحياء كله لما فيه من غرض الاستدلال على الغافلين عن الوحدانية ، ولأن فيه دليلا على إمكان البعث . والمقصود ذكر الإحياء ولذلك قُدم . وذكر الإماتة للتكميل .

والجملة عطف على جملة « ولقد جَعَلْنا في السّماء بُروجا » للدّلالة على القدرة وعموم التصرف .

وضمير « نَحْن » ضمير فصل دخلت عليه لام الابتداء . وآكد الخبر بـ (إنّ) واللاّم وضمير الفصل لتحقيقه وتنزيلا للمخاطبين في إشراكهم منزلة المنكرين للإحياء والإماتة .

والمراد بالإحياء تكوين الموجودات التي فيها الحياة وإحياؤها أيضا بعد فناء الأجسام . وقد أدمج في الاستدلال على تفرد الله تعالى بالتصرف إثبات البعث ودفع استبعاد وقوعه واستحالته .

ولما كان المشركون منكرين نوعا من الإحياء كان توكيد الخبر مستعملا في معنييه الحقيقي والتنزيلي .

وجملة « ونَحْنُ الوارثُون » عطف على جملة « وإنّا لنحن نحيي ونميت » .

ومعنى الإرث هنا البقاء بعد الموجودات تشبيها للبقاء بالإرث وهو أخذ ما يتركه الميت من أرض وغيرها .

﴿ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ (24) وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ (25) ﴾

لمّا ذكر الإحياء والإماتة وكان الإحياء – بكسر الهمزة – يذكر بالأحياء – بفتحها – ، وكانت الإماتة تذكّر بالأموات الماضين تخلص من الاستدلال بالإحياء والإماتة على عظم القدرة إلى الاستدلال بلازم ذلك على عظم علم الله وهو علمه بالأمم البائدة وعلم الأمم الحاضرة ؛ فأريد بالمستقدمين الذين تقدموا الأحياء إلى الموت أو إلى الآخرة . فالتقدم فيه بمعنى المضي ؛ وبالمستأخرين الذين تأخروا وهم الباقون بعد انقراض غيرهم إلى أجل يأتي .

والسين والتاء في الوصفين للتأكيد مثل استجاب ؛ ولكن قولهم استقدم بمعنى تقدم على خلاف القياس لأن فعله رباعي . وقد تقدم عند قوله تعالى « لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » في سورة الأعراف .

وقد تقدم في طالع تفسير هذه السورة الخبر الذي أخرجه التّرمذي في جامعه من طريق نوح بن قيس ومن طريق جعفر بن سليمان في سبب نزول هذه الآية . وهو خبر واهٍ لا يلاقي انتظام هذه الآيات ولا يكون إلا من التفاسير الضعيفة .

وجملة « وإن رَبّك هو يحشرهم » نتيجة هذه الأدلة من قوله « وإنا لنحْن نُحيي ونُميت » فإن الذي يُحيي الحياة الأولى قادر على الحياة الثانية بالأوْلى ، والّذي قدّر الموت ما قدره عبثا بعد أن أوجد الموجودات إلاّ لتستقبلوا حياة أبدية ؛ ولولا ذلك لقدر الدّوام على الحياة الأولى ، قال تعالى « الّذي خلَق الموْت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا » .

وللإشارة إلى هذا المعنى من حكمة الإحياء والإماتة أتبعه بقوله « إنّه حكيم عليم » تعليلا لجملة « وإن رَبّك هُو يَحْشُرُهم » لأن شأن (إنّ) إذا جاءت في غير معنى الرد على المنكر أن تفيد معنى التعليل والربط بما قبلها .

والحكيم : الموصوف بالحكمة . وتقدم عند قوله تعالى « يؤتي الحكمة من يشاء » وعند قوله تعالى « فاعلموا أنّ الله عزيز حكيم » في سورة البقرة .

و « العَليم » الموصوف بالعلم العام . أي المحيط . وتقدم عند قوله تعالى « وليعْلم الله الّذين آمَنُوا » في سورة آل عمران .

وقد أكدت جملة « وإنّ ربّك هو يحشرهم » بحرف التوكيد وبضمير الفصل لرد إنكارهم الشديد للحشر . وقد أسند الحشر إلى الله بعنوان كونه ربّ محمّد — صلّى الله عليْه وسلّم — تنويها بشأن النبيء — عليه الصلاة والسلام — لأنهم كذبوه في الخبر عن البعث « وقال الّذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفي خلق جديد أفترى على الله كذبا أم به جِنّة » أي فكيف ظنك بجزائه مكذبيك إذا حشرهم .

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ (26) وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ (27) ﴾

تكملة لإقامة الدليل على انفراده تعالى بخلق أجناس العوالم وما فيها . ومنه يتخلص إلى التذكير بعداوة الشيطان للبشر ليأخذوا حذرهم منه ويحاسبوا أنفسهم على ما يخامرها من وَسْواسه بما يرديهم . جاء بمناسبة ذكر الإحياء والإماتة فإن أهم الإحياء هو إيجاد النّوع الإنساني . ففي هذا الخبر استدلال على عظيم القدرة والحكمة وعلى إمكان البعث ، وموعظةٌ وذكرى . والمراد بالإنسان آدم — عليْه السّلام — .

والصلصال : الطين الذي يترك حتى ييبس فإذا يبس فهو صلصال وهو شبه الفَخّار ؛ إلا أن الفَخّار هو ما ييبس بالطبخ بالنّار . قال تعالى « خَلَق الإنسان من صلصال كالفخار » .

و الحَمأ : الطين إذا اسود وكرهت رائحته . وقوله « من حمأ » صفة لـ « صلصال » . و « مسنون » صفة لـ « حمأ » أو لـ « صلصال » . وإذ كان الصلصال من الحمأ فصفة أحدهما صفة للآخر .

و المسنون : الذي طالت مدة مكثه ، وهو اسم مفعول من فعل سنّهُ إذا تركه مدة طويلة تشبه السّنة . وأحسب أن فعل (سَن) بمعنى ترك شيئا مدة طويلة غيرُ مسموع .

ولعل (تَسَنَّه) بمعنى تغيّر من طول المدّة أصله مطاوع سَنَه ثم تنوسي منه معنى المطاوعة . وقد تقدم قوله تعالى « لم يتسنه » في سورة البقرة .

والمقصود من ذكر هذه الأشياء التنبيه على عجيب صنع الله تعالى إذ أخرج من هذه الحالة المهينة نوعا هو سيّد أنواع عالم المادة ذات الحياة .

وفيه إشارة إلى أن ماهية الحياة تتقوم من الترابية والرطوبة والتعفن ، وهو يعطي حرارة ضعيفة . ولذلك تنشأ في الأجرام المتعفنة حيونات مثل الدود ، ولذلك أيضا تنشأ في الأمزجة المتعفنة الحمى .

وفيه إشارة إلى الأطوار التي مرّت على مادة خلق الإنسان .

وتوكيد الجملة بلام القسم وبحرف (قد) لزيادة التحقيق تنبيها على أهمّية هذا الخلق وأنه بهذه الصفة .

وعطف جملة « والجانّ خلقناه » إدماج وتمهيد إلى بيان نشأة العداوة بين بني آدم وجُنْد إبليس .

وأكدت جملة « والجانّ خلقناه » بصيغة الاشتغال التي هي تقوية للفعل بتقدير نظيره المحذوف ، ولما فيها من الاهتمام بالإجمال ثم التفصيل لمثل الغرض الّذي أكدت به جملة « ولقد خلقنا الإنسان » الخ .

وفائدة قوله « من قبل » أي من قبل خلق الإنسان تعليم أن خلق الجانّ أسبق لأنّه مخلوق من عنصر الحرارة والحرارة أسبق من الرطوبة .

و السموم — بفتح السين — : الريح الحارة . فالجن مخلوق من النارية والهوائية ليحصل الاعتدال في الحرارة فيقبل الحياة الخاصة اللائقة بخلقة الجن ، فكما كَوّن الله الحمأةَ الصلصالَ المسنونَ لخلق الإنسان ، كَوّن ريحا حارة وجعل منها الجنّ . فهو مكون من حرارة زائدة على مقدار حرارة الإنسان ومن تهوية قويّة . والحكمة كلّها في إتقان المزج والتركيب .

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى خَـٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَـٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ (28) فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَـٰجِدِينَ (29) فَسَجَدَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (30) إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّـٰجِدِينَ (31) قَالَ يَـٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّـٰجِدِينَ (32) قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَـٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ (33) قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ (34) وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ (35) ﴾

عطف قصة على قصة .

و « إذ » مفعول لفعل (اذكر) محذوف . وقد تقدم الكلام في نظائره في سورة البقرة وفي سورة الأعراف .

والبشر : مرادف الإنسان ، أي أنّي خالق إنسانا . وقد فهم الملائكة الحقيقة بما ألقى الله فيهم من العلم ، أو أن الله وصف لهم حقيقة الإنسان بالمعنى الذي عبر عنه في القرآن بالعبارة الجامعة لذلك المعنى .

وإنما ذُكر للملائكة المادة التي منها خلق البشر ليعلموا أن شرف الموجودات بمزاياها لا بمادة تركيبها كما أومأ إلى ذلك قوله « فإذا سويتُه ونفخت فيه من روحي فَقعوا لَهُ سَاجِدِين » .

والتسوية : تعديل ذات الشيء . وقد أطلقت هنا على اعتدال العناصر فيه واكتمالها بحيث صارت قابلة لنفخ الروح .

والنفخ : حقيقته إخراج الهواء مضغوطا بين الشفتين مضمومتين كالصفير واستعير هنا لوضع قوة لطيفة السريان قوية التأثير دَفعة واحدة . وليس ثَمة نفخ ولا منفوخ .

وتقريب نفخ الروح في الحي أنه تكون القوّة البخارية أو الكهربائية المنبعثة من القلب عند انتهاء استواء المزاج وتركيب أجزاء المزاج تكونا سريعا دفعيا وجريان آثار تلك القوة في تجاويف الشرايين إلى أعماق البدن في تجاويف جميع أعضائه الرئيسة وغيرها

وإسناد النفخ وإضافة الروح إلى ضمير اسم الجلالة تنويه بهذا المخلوق . وفيه إيماء إلى أن حقائق العناصر عند الله تعالى لا تتفاضل إلا بتفاضل آثارها وأعمالها : وأن كراهة الذات أو الرائحة إلى حالة يكرهها بعض النّاس أو كلّهم إنما هو تابع لما يلائم الإدراك الحسي أو ينافره تبعا لطباع الأمزجة أو لإلف العادة ولا يُؤْبَه في علم الله تعالى . وهذا هو ضابط وصف القذارة والنّزاهة عند البشر .

ألا ترى أن المني يستقذر في الحس البشري على أن منه تكوين نوعه ، ومنه تخلقت أفاضل البشر . وكذلك المسك طيّب في الحس البشري لملاءمة رائحته للشَم وما هو إلا غُدة من خارجات بعض أنواع الغزال ، قال تعالى « وبدأ خلق الإنسان من طين ثم جعل نسلَهُ من سلالة من ماء مهين ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون » .

وهذا تأصيل لكون عالم الحقائق غير خاضع لعالم الأوهام . وفي الحديث « لَخُلُوف فم الصائم أطيبُ عند الله من ريح المسك » . وفيه « لا يُكْلَمُ أحد في سبيل الله ؛ والله أعلم بمن يكلم في سبيله إلا جاء يوم القيامة ودمه يَشْخُب اللّونُ لونُ الدم والريحُ ريح المسك » .

ومعنى « فقعوا له سَاجدين » اُسقُطوا له ساجدين ، وهذه الحال لإفادة نوع الوقوع : وهو الوقوع لقصد التعظيم . كقوله تعالى « وَخَرّوا له سُجّداً » . وهذا تمثيل لتعظيم يناسب أحوال الملائكة وأشكالهم تقديراً لبديع الصنع والصلاحية لمختلف الأحوال الدالّ على تمام علم الله وعظيم قدرته.

وأمر الملائكة بالسجود لا ينافي تحريم بالسجود في الإسلام لغير الله من وجوه :

أحدها : أن ذلك المنع لسد ذريعة الإشراك والملائكة معصومون من تطرق ذلك إليهم .

وثانيها : أن شريعة الإسلام امتازت بنهاية مبالغ الحق والصلاح ، فجاءت بما لم تجيء به الشرائع السالفة لأن الله أراد بلوغ أتباعها أوج الكمال في المدارك ولم يكن السجود من قبل محظورا فقد سجد يعقوب وأبناؤه ليوسف – عليهم السّلام – وكانوا أهل إيمان .

وثالثها : أن هذا إخبار عن أحوال العالم العلوي ، ولا تقاس أحكامه على تكاليف عالم الدنيا .

وقوله « فَسجد الملائكة كلّهم أجمَعُون » عنوان على طاعة الملائكة .

و « كُلهم أجْمَعُون » تأكيد على تأكيد . أي لم يتخلف عن السجود أحد منهم .

وقوله « إلاّ إبليس أبى أن يكون مع السّاجدين » تقدم القول على نظيره في سورة البقرة وسورة الأعراف .

وقوله هنا «أن يكون مع الساجدين» بيان لقوله في سورة البقرة «واستكبر»، لأنه أبى أن يسجد وأن يساوي الملائكة في الرضى بالسجود. فدل هذا على أنه عصى وأنه ترفع عن متابعة غيره.

وجملة «ما لك ألاّ تكون مع الساجدين» استفهام توبيخ. ومعناه أي شيء ثبت لك، أي متمكنا منك، لأن اللاّم تفيد الملك. و«ألاّ تكون» معمول لحرف جر محذوف تقديره (فيْ). وحَذف حرف الجر مطرد مع (أنْ). وحرف (أن) يفيد المصدرية. فالتقدير في انتفاء كونك من الساجدين.

وقوله «لم أكن لأسجد» جُحود. وقد تقدم أنه أشد في النفي من (لا أسجد) في قوله تعالى «ما يكون لي أن أقول» في آخر العقود.

وقوله «لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون» تأييد لإبايته من السجود بأن المخلوق من ذلك الطين حقير ذميم لا يستأهل السجود. وهذا ضلال نشأ عن تحكيم الأوهام بإعطاء الشيء حكم وقعه في الحاسة الوهمية دون وقعه في الحاسة العقلية، وإعطاء حكم ما منه التكوين للشيء الكائن. فشتّان بين ذكر ذلك في قوله تعالى للملائكة «إنّي خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون» وبين مقصد الشيطان من حكاية ذلك في تعليل امتناعه من السجود للمخلوق منه بإعادة الله الألفاظ التي وصف بها الملائكة. وزاد فقال ما حكي عنه في سورة صّ إذ قال «أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين» ولم يحك عنه هنا.

وبمجموع ما حكي عنه هنا وهناك كان إبليس مصرحا بتخطئة الخالق، كافرا بصفاته، فاستحق الطرد من عالم القدس. وقد بيناه في سورة صّ.

وعطفت جملة أمره بالخروج بالفاء لأن ذلك الأمر تفرع على جوابه المُنبىء عن كفره وعدم تأهله للبقاء في السماوات.

والفاء في « فإنك رَجيم » دالّة على سبب إخراجه من السماوات . و (إنّ) مؤذنة بالتعليل . وذلك إيماء إلى سبب إخراجه من عوالم القدس، وهو ما يقتضيه وصفه بالرجيم من تلوث الطوية وخبث النفس ، أي حيث ظهر هذا فيك فقد خبثت نفسك خبثا لا يرجى بعدْه صلاح فلا تَبقى في عالم القدس والنزاهة .

و الرجيم : المطرود . وهو كناية عن الحقارة . وتقدم في أول هذه السورة « وحفظناها من كل شيطان رجيم » .

وضمير «منها» عائد إلى السماوات وإن لم تذكر لدلالة ذكر الملائكة عليها . وقيل : إلى الجنة . وقد اختلف علماؤنا في أنها موجودة .

و اللعنة : السّب بالطرد . و (على) مستعملة في الاستعلاء المجازي؛ وهو تمكن اللعنة والشتم منه حتى كأنه يقع فوقه .

وجُعل « يوم الدين » وهو يوم الجزاء غاية للعن استعمالا في معنى الدوام ،كأنه قيل أبدا . وليس ذلك بمقتضي أنّ اللعنة تنتهي يوم القيامة ويخلفها ضدها ، ولكن المراد أنّ اللّعنة عليه في الدنيا إلى أن يلاقي جزاء عمله فذلك يومئذ أشدّ من اللّعنة .

﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ (36) قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ (37) إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ (38) ﴾

سؤاله النظِرة بعد إعلامه بأنه ملعون إلى يوم الدين فاض به خبث جبلته البالغ نهاية الخباثة التي لاّ يشفيها إلا دوام الإفساد في هذا العالم ، فكانت هذه الرغبة مجلبة لدوام شقوته .

ولما كانت اللّعنة تستمر بعد انعدام الملعون إذا اشتهر بين النّاس بسوء لم يكن توقيتها بالأبد مقيدا حياة الملعون . فلذلك لم يكن لإبليس غنى بقوله تعالى « إلى يَوْم الدّين » عن أن يسأل الإبقاء إلى يوم الدّين ليكون مصدر الشرور للنفوس قضاء لما جبل عليه من بث الخُبث ؛ فكان بذلك حريصا على دوامها بما يوجه إليه من اللّعنة : فسأل النظرة حبا للبقاء لما في البقاء من استمرار عمله .

وخاطب الله بصفة الربوبية تخضّعا وحثّا على الإجابة . والفاء في « فأنظرني » فاء التفريع . فرع السؤال عن الإخراج .

ووسّط النداء بين ذلك .

وذُكرت هذه الحالة من أوصاف نفسيته بعثا لكراهيته في نفوس البشر الذين يرون أن حق النّفس الأبية أن تأنف من الحياة الذميمة المحقرة ؛ وذلك شأن العرب ؛ فإذا علموا هذا الحوص من حال إبليس أبغضوه واحتقروه فلم يرضوا بكل عمل ينسب إليه .

والإنظار : الإمهال والتأخير . وتقدم في قوله « فنظرة إلى ميسرة » في سورة البقرة . والمراد تأخير إماتته لأن الإنظار لا يكون للذات ، فتعين أنه لبعض أحوالها وهو الموت بقرينة السياق .

وعبر عن يوم الدين بـ « يوم يبعثون » تمهيدا لما عقد عليه العزم من إغواء البشر ؛ فأراد الإنظار إلى آخر مدّة وجود نوع الإنسان في الدنيا . وخلق الله فيه حب النظرة التي قدرها الله له وخلقه لأجلها وأجل آثارها ليحمل أوزار تبعة ذلك بسبب كسبه واختياره تلك الحالة ، فإن ذلك الكسب والاختيار هو الذي يجعله ملائما لما خلق له ، كما أومأ إلى ذلك البيان النّبوي بقوله « كل ميسّر لما خلق له » .

وضمير « يبعثون » للبشر المعلومين من تركيب خلق آدم — عليه السّلام — ، وأنه يكون له نسل ولا سيما حيث خلقت زوجه حينئذ فإن ذلك يقتضي أن يكون منهما نسل .

وعبر عن يوم البعث بـ « يوم الوقت المعلوم » تفننا تفاديا من إعادة اللفظ قضاء لحق حسن النظم ؛ ولما فيه من التعليم بأن الله يعلم ذلك الأجل . فالمراد : المعلوم لدينا . ويجوز أن يراد المعلوم للنّاس أيضا علما إجماليا .

وفيه تعريض بأن من لم يؤمنوا بذلك اليوم من النّاس لا يعبأ بهم فهم كالعدم .

وهذا الإنظار رمز إلهي على أن ناموس الشر لا ينقضي من عالم الحياة الدنيا وأن نظامها قائم على التصارع بين الخير والشر والأخيار والأشرار ، قال تعالى « بل نقذف بالحق على الباطل » وقال « كذلك يضرب الله الحق والباطل » . فلذلك لم يستغن نظام العالم عن إقامة قوانين العدل والسلاح وإيداعها إلى الكفاة لتنفيذها والذود عنها .

وعطفت مقولات هذه الأقوال بالفاء لأن كل قول منها أثاره الكلام الذي قبله فتفرع عنه .

﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (39) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ (40) ﴾

الباء في « بِما أغْوَيْتني » للسببية ، و (ما) موصولة ، أي بسبب إغوائك إياي، أي بسبب أن خلقتني غاويا فسأغوي النّاس .

واللام في « لأزيّننّ » لام قسم محذوف مراد بها التأكيد ، وهو القسم المصرح به في قوله « قال فبعزّتك لأغوينهم أجمعين » .

والتزيين : التحسين ، أي جعل الشيء زينا : أي حسنا . وحذف مفعول « لأزينن » لظهوره من المقام ، أي لأزيننّ لهمْ الشرّ والسيّئات فيرونها حسنة ؛ وأزيّن لهم الإقبال على الملاذ التي تشغلهم عن الواجبات . وتقدم عند قوله تعالى « زين للذين كفروا الحياة الدنيا » في سورة البقرة .

والإغواء : جعلهم غاوين . والغَواية — بفتح الغين — : الضلال . والمعنى : ولأضلنّهم . وإغواء النّاس كلّهم هو أشد أحوال غاية المغوي إذ كانت غوايته متعدية إلى إيجاد غواية غيره .

وبهذا يعلم أن قوله « بما أغويتني » إشارة إلى غَواية يعلمها الله وهي التي جبله عليها ، فلذلك اختير لحكايتها طريقة الموصولية ، ويعلم أن كلام الشّيطان هذا طفح بما في جبلته ، وليس هو تشفيا أو إغاظة لأن العظمة الإلهية تصده عن ذلك .

وزيادة « في الأرض » لأنها أول ما يخطر بباله عند خطور الغواية لاقتران الغواية بالنزول إلى الأرض الذي دلّ عليه قوله تعالى « فاخرج منها » ، أي اخرج من الجنة إلى الأرض كما جاء في الآية الأخرى قال « وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدوّ ولكم في الأرض مستَقر » ، ولأن جعل التزيين في الأرض يفيد انتشاره في جميع ما على الأرض من الذوات وأحوالها .

وضمائر : « لَهم » ، « ولأغوينهم » و « منهم » ، لبني آدم ، لأنه قد علم علما ألقي في وجدانه بأنّ آدم — عليْه والسّلام — ستكون له ذرية ، أو اكتسب ذلك من أخبار العالم العلوي أيام كان من أهله وملئه .

وجعل المُغْوَيْن هم الأصل ، واستثنى منهم عباد الله المخلصين لأن عزيمته منصرفة إلى الإغواء ، فهو الملحوظ ابتداء عنده ، على أن المُغوَيْن هم الأكثر . وعكسه قوله تعالى « إنّ عِبادي لَيْس لك عليهم سُلطان إلاّ من اتّبعك » . والاستثناء لا يُشعر بقلّة المستثنى بالنسبة للمستثنى منه ولا العكس .

وقرىء « المخلصين » – بفتح اللام – لنافع وحمزة وعاصم والكسائي على معنى الذين أخلصتَهم وطهّرتهم . و – بكسر اللاّم – لابن كثير وابن عامر وأبي عَمرو ، أي الذين أخلَصوا لك في العمل .

﴿ قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ (41) إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ (42) وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ (43) لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِّنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ (44) ﴾

الصراط المستقيم : هو الخبر والرشاد .

فالإشارة إلى ما يؤخذ من الجملة الواقعة بعد اسم الإشارة المبيِّنة للإخبار عن اسم الإشارة وهي جملة « إنّ عبادي ليس لك عليهم سُلطان » ، فتكون الإشارة إلى غير مشاهَد تنزيلا له منزلة المشاهد ، وتنزيلا للمسموع منزلة المرئي .

ثم إن هذا المنزل منزلة المشاهد هو مع ذلك غير مذكور لقصد التشويق إلى سماعه عند ذكره . فاسم الإشارة هنا بمنزلة ضمير الشأن ، كما يكتب في العهود والعقود : هذا ما قاضى عليه فلان فلانًا أنه كَيت وكيت ، أو هذا ما اشترى فلان من فلان أنه باعه كذا وكذا .

ويجوز أن تكون الإشارة إلى الاستثناء الذي سبق في حكاية كلام إبليس من قوله « إلاّ عبادك منهم المخلصين » لتضمنه أنه لا يستطيع غواية العباد الّذين أخلصهم الله للخير ، فتكون جملة « إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان » مستأنفة أفادت نفي سلطانه .

والصراط : مستعار للعمل الذي يقصِد منه عاملُه فائدةً . شُبه بالطريق الموصل إلى المكان المطلوب وصوله إليه ، أي هذا هو السُنّة التي وضعتُها

في النّاس وفي غـوايتك إيـاهم وهي أنّك لا تغـوي إلا من اتّبعك من الغـاوين ؛ أو أنـك تغـوي من عدا عبـادي المخلصين .

و « مُستقيم » نعت لـ« صراط » ، أي لا اعـوجاج فيه . واستعيرت الاستقامة لمـلازمـة الحـالـة الكـاملـة .

و (على) مستعملـة في الوجوب المجـازي ، وهو الفعل الدائم الذي لا يتخلف كقولـه تعـالى « إنّ عَلَيْنَـا لَلْهُدى » ، أي أنـا التـزمنا الهـدى لا نحيد عنـه لأنّه مقتضى الحـكمـة وعظمـة الإلهيـة .

وهذه الجملـة ممـا يُرسل من الأمثـال القـرآنيـة .

وقرأ الجمهـور « عليّ » بفتـح الـلاّم وفتح اليـاء — على أنّهـا (على) اتصلت بهـا يـاء المتـكلم . وقرأه يعقوب — بكسر الـلاّم وضم اليـاء وتنوينها — على أنّه وصف من العُلـو وصف بـه صراط ، أي صراط شريـف عظيم القـدر .

والمعنـى أنّ الله وضع سنّة في نفـوس البشر أن الشيطـان لا يتسلط إلاّ على من كان غـاويـا ، أي مـائـلا للغـواية مكتسبا لها دون مَن كبحَ نفسه عن الشر . فـإن العـاقل إذا تعلق به وسواس الشيطـان عَلم مـا فيـه من إضلال وعلم أن الهـدى في خـلافـه فـإذا تـوفق وحمـل نفسه على اختيار الهُدى وصرف إليـه عـزمـه قوي على الشيطـان فلم يـكن لـه عليـه سلطـان ، وإذا مَال إلى الضلال واستحسنـه واختـار إرضاء شهـوتـه صار متهيئـا إلى الغـوايـة فـأغـواه الشيطـان فغـوى . فـالاتبـاع مجـاز بمعنـى الطـاعـة واستحسان الرأي كقولـه « فـاتبعـونـي يحببـكم الله » .

وإطلاق «الغاوين» من باب إطلاق اسم الفاعل على الحصول في المستقبل بالقرينة لأنـه لـو كـان غاويـا بالفعـل لم يـكن لسلطـان الشيطـان عليـه فـائـدة . وقد دل على هذا المعنى تعلق نفـي السلطـان بجميع العباد ، ثم استثناء من كـان غـاويا . فلمـا كـان سلطـان الشيطـان لا يتسلط إلاّ على من كـان غـاويـا علمنـا أن ثمـة

وصفا بالغواية هو مهيّىءُ تسلطِ سلطان الشيطان على موصوفه. وذلك هو الموصوف بالغواية بالقوة لا بالفعل ؛ أي بالاستعداد للغواية لا بوقوعها.

فالإضافة في قوله تعالى « عبادي » للعموم كما هو شأن الجمع المعرف بالإضافة ، والاستثناء حقيقي ولا حَيرة في ذلك.

وضمير « مَوعدهم » عائد إلى « من اتبعك » . والموعد مكان الوعد . وأطلق هنا على المصير إلى الله استعير الموعد لمكان اللقاء تشبيها له بالمكان المعين بين النّاس للقاء معيّن وهو الوعد.

ووجه الشبه تحقق المجيء بجامع الحرص عليه شأن المواعيد ، لأن إخلاف الوعد محذور . وفي ذلك تَمليح بهم لأنهم ينكرون البعث والجزاء ، فجُعلوا بمنزلة من عيّن ذلك المكان للإتيان.

وجملة « لها سبعة أبواب » مستأنفة لوصف حال جهنم وأبوابها لإعداد النّاس بحيث لا تضيق عن دخولهم.

والظاهر أن السبعة مستعملة في الكثرة فيكون كقوله « والملائكة يدخلون عليهم من كل باب » ؛ أو أريد بالأبواب الكناية عن طبقات جهنم لأن الأبواب تقتضي منازل فهي مراتب مناسبة لمراتب الإجرام بأن تكون أصول الجرائم سبعة تتفرع عنها جميع المعاصي الكبائر . وعسى أن نتمكن من تشجيرها في وقت آخر.

وقد يكون من جملة طبقاتها طبقة النفاق قال تعالى « إنّ المنافقين في الدركِ الأسفل من النّار» . وانظر ما قدمناه من تفريع ما ينشأ عن النفاق من المذام في قوله تعالى « ومن النّاس من يقول آمنا بالله وباليوم الاخر » في سورة البقرة.

وجملة « لكلّ بَاب مِنهم جزء مقْسوم » صفة لـ « أبواب » وتقسيمها بالتعيين يعلمه الله تعالى . وضمير « منهم » عائد لـ « من اتّبعك مِنَ الغاوين » ، أي

لكل باب فريق يدخل منه ، أو لكل طبقة من النّار قسم من أهل النّار مقسوم على طبقات أقسام النّار .

واعلم أن هذه الأقوال التي صدرت من الشيطان لدى الحضرة القدسية هي انكشاف لجبلة التطور الذي تكيفت به نفس إبليس من حين أبى من السجود وكيف تولدَ كل فصل من ذلك التطور عما قبله حتى تقومت الماهية الشيطانية بمقوماتها كاملة عندما صدر منه قوله « لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين إلاّ عبادك منهم المخلصين » ؛ فكلّما حدث في جبلته فصل من تلك الماهية صدر منه قول يدل عليه ؛ فهو شبيه بنطق الجوارح بالشهادة على أهل الضلالة يوم الحساب .

وأما الأقوال الإلهية التي أجيبت بها أقوال الشيطان فمظهر للأوامر التكوينية التي قدّرها الله تعالى في علمه لتطور أطوار إبليس المقومة لماهية الشيطنة ؛ وللألطاف التي قدّرها الله لمن يعتصم بها من عباده لمقاومة سلطان الشيطان . وليست تلك الأقوال كلها بمناظرة بين الله وأحد مخلوقاته ولا بغلبة من الشيطان لخالقه ، فإن ضعفه تُجاهَ عزّة خالقه لا يبلغ به إلى ذلك .

﴿ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ (45) ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ (46) وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ (47) لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ (48)﴾

استئناف ابتدائي، انتقال من وعيد المجرمين إلى بشارة المتقين على عادة القرآن في التفنن .

والمتقون : الموصوفون بالتقوى . وتقدمت عند صدر سورة البقرة .

و الجنات : جمع جنّة . وقد تقدمت عند قوله تعالى « أنّ لهم جنّات تجري من تحتها الأنهار » في أول سورة البقرة .

و العيون : جمع عين اسم لثقب أرضي يخرج منه الماء من الأرض . فقد يكون انفجارها بدون عمل الإنسان . وأسبابه كثيرة تقدمت عند قوله تعالى « وإنّ من الحجارة لما يَتَفَجّرُ منه الأنهار » في سورة البقرة . وقد يكون بفعل فاعل وهو التفجير .

وجملة « ادخلوها » معمولة لقول محذوف يقدر حالا من « المتقين » والقرينة ظاهرة . والتقدير : يقال لهم اُدخلوها . والقائل هو الملائكة عند إدخال المتقين الجنّة .

والباء من « بسلام » للمصاحبة .

والسلام : التحية . وتقدم في قوله « وإذا جاءكَ الّذينَ يُؤْمنون بآياتنا فقل سلام عليكم » في سورة الأنعام .

والأمن النّجاة من الخوف .

وجملة « ونزعنا ما في صُدُورهم مِنْ غِل » عطف على الخبر ، وهو « في جنّات وعيون » . والتقدير : إن المتقين نزعنا ما في صدورهم من غِل .

والغِل – بكسر الغين – البغض . وتقدم في قوله تعالى « ونَزَعْنا ما في صدُورهم من غِل تجري من تحتهم الأنهار » في سورة الأعراف ، أي ما كان بين بعضهم من غل في الدنيا .

و « إخوانا » حال ، وهو على معنى التشبيه ، أي كالإخوان ، أي كحال الإخوان في الدنيا .

وأول من يدخل في هذا العموم أصحاب النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – فيما شجر بينهم من الحوادث الدافع إليها اختلاف الاجتهاد في إقامة مصالح

المسلمين ، والشدة في إقامة الحق على حسب اجتهادهم . كما روي عن عليّ — كرّم الله وجهه — أنّه قال : إنّي لأرجو من أن أكون أنا وطلحة ممن قال الله تعالى « ونَزَعْنَا ما في صُدُورهم من غل إخوانا » . نقال جاهل من شيعة عليّ اسمه الحارث بن الأعور الهمذاني : كلاّ اللهُ أعدل من أن يجمعك وطلحة في مكان واحد . فقال عليّ « فلمن هذه الآية لا أمّ لك بفيك التّراب » .

والسرر : جمع سَرير . وهو محمل كالكرسي متسع يمكن الاضطجاع عليه . والاتّكاء : مجلس أصحاب الدعة والرفاهية لتمكن الجالس عليه من التقلب كيف شاء حتّى إذا ملّ جِلسة انقلب لغيرها .

والتقابل : كون الواحد قبالة غيره . وهو أدخل في التأنس بالرؤية والمحادثة .

والمس : كناية عن الإصابة .

والنصَب : التعب النّاشيء عن استعمال الجهد .

﴿ نَبِّئْ عِبَادِيَ أَنِّيَ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ (49) وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ (50) ﴾

هذا تصدير لذكر القصص التي أريد من التذكير بها الموعظة بما حلّ بأهلها ، وهي قصة قوم لوط وقصة أصحاب الأيكة وقصة ثمود .

وابتدىء ذلك بقصة إبراهيم — عليه الصّلاة والسّلام — لما فيها من كرامة الله له تعريضا بالمشركين إذ لم يقتفوا آثاره في التّوحيد .

فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا وهو مرتبط بقوله في أوائل السورة « وما أهلكنا من قرية إلاّ ولها كتاب معلوم » .

وابتداء الكلام بفعل الإنباء لتشويق السّامعين إلى ما بعده كقوله تعالى «هَلْ أَتَاكَ حديث الجُنُود» ونحوه. والمقصود هو قوله تعالى الآتي «ونَبِّئْهُم عَنْ ضَيْف إبراهيم». وإنّما قدم الأمر باعلام النّاس بمغفرة الله وعذابه ابتداء بالموعظة الأصليّة قبل الموعظة بجزئيات حوادث الانتقام من المعاندين وإنجاء من بينهم من المؤمنين لأنّ ذلك دائر بين أثر الغفران وبين أثر العذاب.

وقدمت المغفرة على العذاب لسبق رحمته غضبه.

وضمير «أنا» وضمير «هو» ضميرا فصل يفيدان تأكيد الخبر.

واعلم أن في قوله تعالى «نبىء عبادي» إلى «الرحيم» من المحسّنات البديعية محسّن الاتّزان إذا سكنت ياء «أنّي» على قراءة الجمهور بتسكينها، فإن الآية تأتي متزنة على ميزان بحر المجتث الذي لحقه الخبن في عروضه وضربه فهو متَفْعلن فَعِلاتن مرتين.

﴿ وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ (51) إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَـٰمًا قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ (52) قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَـٰمٍ عَلِيمٍ (53) قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِيَ ٱلْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونِ (54) قَالُوا بَشَّرْنَـٰكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَـٰنِطِينَ (55) قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ (56) ﴾

هذا العطف مع اتحاد الفعل المعطوف بالفعل المعطوف عليه في الصيغة دليل على أن المقصود الإنباء بكلا الأمرين لمناسبة ذكر القصّة أنها من من مظاهر رحمته تعالى وعذابه.

و « ضيف إبراهيم » : الملائكة الذين تشكلوا بشكل أناس غرباء مارين ببيته . وتقدمت القصة في سورة هود .

وجملة « قال إنّا منكم وجلون » جاءت مفصولة بدون عطف لأنها جواب عن جملة « قالوا سلاما » . وقد طوي ذكر رده السّلام عليهم إيجازا لظهوره . وصُرح به في قوله « قال سلام قوم منكرون » ، أي قال إنا منكم وجلون بعد أن ردّ السّلام . وفي سورة هود أنه أوجس منهم خيفة حين رآهم لم يمدوا أيديهم للأكل .

وضمير « إنّا » من كلام إبراهيم — عليْه السّلام — فهو يعني به نفسه وأهله ، لأن الضيف طرقوا بيتهم في غير وقت طروق الضيف فظنهم يريدون به شرا ، فلما سلموا عليه فاتحهم بطلب الأمْن ، فقال « إنّا منكم وجلون » : أي أخفتمونا . وفي سورة الذاريات أنه قال لهم « قوم منكَرُون » .

والوجِل : الخائف . والوجَل — بفتح الجيم — الخوف . ووقع في سورة هود « نكِرهم وأوجس مِنهم خِيفة » .

وقد جُمِع في هذه الآية متفرق كلام الملائكة ، فاقتصر على مجاوبتهم إياه عن قوله « إنّا مِنكم وَجلون »،فنِهاية الجواب هو « لا توجَل » .

وأمّا جملة « إنا نبشرك بِغلام علِيم » فهي استئناف كلام آخر بعد أن قدّم إليهم القِرى وحضرت امرأته فبشروه بحضرتها كما فُصّل في سورة هود .

والغلام العليم : إسحاق — عليْه السّلام — أي عليم بالشريعة بأن يكون نبيئا .

وقد حكي هنا قولهم لإبراهيم — عليْه السّلام — ، وحكي في سورة هود قولهم لامرأته لأن البشارة كانت لهما معا فقد تكون حاصلة في وقت واحد فهي بشارتان باعتبار المبشّر ، وقد تكون حصلت في وقتين متقاربين بشروه بانفراد ثم جاءت امرأته فبشروها .

وقرأ الجمهور « نبشرك » — بضم النّون وفتح الموحدة وتشديد الشين المكسورة مضارع بشر بالتشديد — . وقرأ حمزة وحده « نَبْشُرك » — بفتح النّون وسكون الموحدة وضم الشين — وهي لغة . يقال : بَشَرَه يبشره من باب نصر .

والاستفهام في « أبشرتموني » للتعجب .

و (على) بمعنى (مع) دالة على شدّة اقتران البشارة بمسّ الكبر إياه .

والمس : الإصابة . والمعنى تعجب من بشارته بولد مع أن الكبر مسه .

وأكد هذا التعجب بالاستفهام الثاني بقوله « فبم تبشرون » استفهام تعجب . نُزّل الأمر العجيب المعلوم منزلة الأمر غير المعلوم لأنه يكاد يكون غير معلوم .

وقد علم إبراهيم — عليْه السّلام — من البشارة أنهم ملائكة صادقون فتعين أن الاستفهام للتعجب .

وحذف مفعول «بشرتموني» لدلالة الكلام عليه .

قرأ نافع « تبشرون » — بكسر النون مخففة دون إشباع — على حذف نون الرفع وحذف ياء المتكلم وكلا ذلك تخفيف فصيح . وقرأ ابن كثير — بكسر النون مشددة — على حذف ياء المتكلم خاصّة . وقرأ الباقون — بفتح النون — على حذف المفعول لظهوره من المقام ، أي تبشرونني .

وجواب الملائكة إياه بأنهم بشروه بالخَبَر الحق ، أي الثابت لا شك فيه إبطالا لما اقتضاه استفهامه بقوله « فبم تبشرون » من أن ما بشروه به أمر يكاد أن يكون منتفيا وباطلا . فكلامهم رد لكلامه وليس جوابا على استفهامه لأنه استفهام غير حقيقي .

ثم نهوه عن استبعاد ذلك بأنه استبعاد رحمة القدير بعد أن علم أن المبشرين بها مرسلون إليه من الله فاستبعاد ذلك يفضي إلى القنوط من رحمة

الله فقالوا «فلا تكن من القانطين» . ذلك أنه لما استبعد ذلك استبعاد المتعجب من حصوله كان ذلك أثرا من آثار رسوخ الأمور المعتادة في نفسه بحيث لم يقلعه منها الخبر الذي يعلم صدقه فبقي في نفسه بقية من التردد في حصول ذلك فقاربتْ حالُه تلك حال الذين ييأسون من أمر الله . ولما كان إبراهيم - عليه السّلام - منزها عن القنوط من رحمة الله جاءوا في موعظته بطريقة الأدب المناسب فنهوه عن أن يكون من زمرة القانطين تحذيرا له مما يدخله في تلك الزمرة ؛ ولم يفرضوا أن يكون هو قانطا لرفعة مقام نبوءته عن ذلك . وهو في هذا المقام كحاله في مقام ما حكاه الله عنه من قوله « أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي » .

وهذا النّهي كقول الله تعالى لنوح - عليه السّلام - « إنّي أعظك أن تكون من الجاهلين » .

وقد ذكّرته الموعظة مقاما نسيه فقال « ومن يقنط من رحمة ربّه إلاّ الضّالّون » . وهو استفهام إنكار في معنى النّفي ، ولذلك استثنى منه « إلا الضالون » . يعني أنه لم يذهب عنه اجتناب القنوط من رحمة الله ؛ ولكنه امتلكه المعتاد فتعجب فصار ذلك كالذهول عن المعلوم فلما نبهه الملائكة أدنى تنبيه تذكر .

القنوط : اليأس .

وقرأ الجمهور « ومن يقنط » - بفتح النّون - . وقرأه أبو عمرو والكسائي ويعقوب وخلف - بكسر النون - وهما لغتان في فعل قَنَط .

قال أبو عليّ الفارسي : قَنَط يقنِط - بفتح النون في الماضي وكسرها في المستقبل - من أعلى اللغات . قال تعالى « وهو الّذي ينزل الغَيْث من بعد ما قَنطوا » .

قلت : ومن فصاحة القرآن اختياره كل لغة في موضع كونها فيه أفصح ، فما جاء فيه إلا الفتح في الماضي ؛ وجاء المضارع بالفتح والكسر على القراءتين .

﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ (57) قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ (58) إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ (59) إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ (60) ﴾

حكاية هذا الحوار بين إبراهيم والملائكة – عليهم السّلام – لأنه يجمع بين بيان فضل إبراهيم – عليه السّلام – وبين موعظة قريش بما حل ببعض الأمم المكذبين انتقل إبراهيم – عليه السّلام – إلى سؤالهم عن سبب نزولهم إلى الأرض، لأنه يعلم أن الملائكة لا ينزلون إلاّ لأمر عظيم كما قال تعالى « ما تنزّل الملائكة إلاّ بالحق » . وقد نزل الملائكة يوم بدر لاستئصال سادة المشركين ورؤسائهم .

والخَطْب تقدم في قوله تعالى « قال ما خطبكن » في سورة يوسف.

والقوم المجرمون هم قوم لوط أهل سدوم وقُراها . وتقدم ذكرهم في سورة هود .

والاستثناء في « إلا آل لُوط » منقطع لأنهم غير مجرمين . واستثناء « إلاّ امرأته » متّصل لأنها من آل لوط .

وجملة « إنّا لمنجوهم أجمعين » استئناف بياني لبيان الإجمال الذي في استثناء آل لوط من متعلّق فعل « أرسلنا » لدفع احتمال أنهم لم يرسلوا إليهم ولا أمروا بإنجائهم .

وفي قوله « أرسلنا إلى قوم مجرمين » إيجاز حذف . وتقدير الكلام : إنا أرسلنا إلى لوط لأجل قوم مجرمين، أي لعذابهم . ودلّ على ذلك الاستثناء في « إلاّ آل لوط » .

وقرأ الجمهور « لمنجوهم » — بفتح النّون وتشديد الجيم — مضارع نجّى المضاعف. وقرأه حمزة والكسائي وخلف — بسكون النّون وتخفيف الجيم — مضارع أنجى المهموز .

وإسناد التقدير إلى ضمير الملائكة لأنهم مُزمعون على سببه . وهو ما وكلوا به من تحذير لوط — عليْه السّلام — وآله من الالتفات إلى العذاب ، وتَرْكِهم تحذير امرأته حتّى التفتت فحل بها ما حل بقوم لوط .

وقرأ الجمهور « قَدّرنا » — بتشديد الدال — من التقدير . وقرأه أبو بكر عن عاصم — بتخفيف الدال — من قدَر المجرد وهما لغتان .

وجملة « إنّها لمن الغابرين » مستأنفة . و (إن) معلقة لفعل « قدرنا » عن العمل في مفعوله . وأصل الكلام قدرنا غُبُورها ، أي ذهابها وهلاكها .

والتعليق يطرأ على الأفعال كلها وإنما يكثر في أفعال القلوب ويقل في غيرها . وليس من خصائصها على التحقيق .

وتقدم ذكر الغابرين في سورة الأعراف .

﴿ فَلَمَّا جَآءَ ءَالَ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلُونَ(61) قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ (62) قَالُواْ بَلْ جِئْنَٰكَ بِمَا كَانُواْ فِيهِ يَمْتَرُونَ (63) وَأَتَيْنَٰكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ (64) فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَٱتَّبِعْ أَدْبَٰرَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ وَٱمْضُواْ حَيْثُ تُؤْمَرُونَ (65) ﴾ .

تفريع على حكاية قصتهم مع إبراهيم وقد طوي ما هو معلوم من خروج الملائكة من عند إبراهيم . والتقدير : ففارقوه وذهبوا إلى لوط فلما جاءوا لوطا .

وعُبِّـر بآل لـوط – عليْه السّلام – لأنهم نـزلـوا فـي منـزلـة بين أهلـه فجـاءوا آلـه وإن كـان المقصود بـالخطـاب والمجـيء هو لـوط .

وتولّى لوط – عليْه السّلام – تلقيهم كما هو شأن كبير المنزل ولـكنه وجدهم في شكل غير معـروف في القبـائل التي كـانت تمـر بهم فـألهم إلى أن لهم قصة غريبة ولذلك قـال لهم « إنّـكم قـوم مُنكرون » ، أي لا تعرف قبيلتـكم . وتقـدم عند قـولـه تعالى « نـكرهم » في سورة هـود .

وقد أجـابوه بمـا يـزيل ذلك إذ « قـالـوا بـل جئناك بمـا كـانـوا فيه يمترون » إضرابـا عن قـولـه « إنّـكم قوم منكرون » وإبطـالا لمـا ظنـه من كونهم من البشر الذيـن لم يعرف قبيلتهم فلا يـأمنهم أن يعـاملـوه بمـا يضرّه .

وعبـر عن العـذاب بـ « مـا كـانوا فيـه يمتـرون » إيماء إلى وجه بـناء الخبر وهو التعذيب ، أي بـالأمر الّذي كان قـومك يشـكون في حلوله بهم وهو العذاب ، فعلم أنهم مـلائـكـة .

والمراد بالحق الخبر الحق ، أي الصدق ، ولذلك ذيل بجملة « وإنا لصادقون » .

وقولـه « قـالوا بـل جئنـاك بمـا كـانـوا فيـه يمتـرون وأتينـاك بـالحق وإنـا لصادقـون » حـكـايـة لخطـاب المـلائـكة لـوطـا – عليْه السّلام – لمعنى عباراتهم محـولة إلى نظم عـربـي يفيـد معنى كلامهم في نظم عـربـي بليـغ ، فبـيّنـا أن نبين خصائص هذا النظم العـربـي :

فـإعـادة فعـل (أتينـاك) بعـد واو العطف مع أن فـعل (أتيناك) مرادف لـفعل (جئنـاك) دون أن يقول : وبـالحق ، يحتمل أن يـكون للتأكيد اللّفظي بـالمرادف. والتّعبيرُ في أحـد الفعلين بمـادة المجـيء وفي الفعل الآخـر بمادة الإتيـان لمجرد التفنـن لـدفع تـكرار الفعل الواحد ، كقوله تعـالى في سورة الفرقـان « ولا يـأتونك بمَثَـل إلا جئنـاك بـالحق وأحسنَ تـفسيرا » . وعليـه تـكون الباء فـي قولـه « بما كـانـوا فيـه يمتـرون » وقولـه « بـالحق » للملابسة .

ويحتمل أن تكون لِذكر الفعل الثّاني وهو « وأتيناك » خصوصية لا تفي بها واو العطف وهي مراعاة اختلاف المجرورين بالباء في مناسبة كل منهما للفعل الذي تعلّق هو به . فلما كان المتعلق بفعل (جئناك) أمرا حسيا وهو العذاب الذي كانوا فيه يمترون ، وكان مما يصح أن يسند إليه المجيء بمعنًى كالحقيقي ، إذ هو مجيء مجازي مشهور مساوٍ للحقيقي ، أوثر فعل (جئناك) ليسند إلى ضمير المخاطبين ويعلق به « ما كانوا فيه يمترون » . وتكون الباء المتعلقة به للتعدية لأنهم أجاءوا العذاب ، فموقع قوله تعالى « بما كانوا فيه يمترون » موقع مفعول به ، كما تقول (ذهبتُ به) بمعنى أذهبتُه وإن كنتَ لم تذهب معه ، ألاَ ترى إلى قوله تعالى « فإمّا نذهبنّ بك » أي نُذهبك من الدنيا ، أي نميتك . فهذه الباء للتعدية وهي بمنزلة همزة التعدية .

وأما متعلّق فعل (أتيناك) وهو (بالحق) فهو أمر معنوي لا يقع منه الإتيان فلا يتعلق بفعل الإتيان فغُيرت مادة المجيء إلى مادة الإتيان تنبيها على إرادة معنًى غير المراد بالفعل السابق ، أعني المجيء المجازي . فإن هذا الإتيان مسند إلى الملائكة بمعناه الحقيقي ، وكانوا في إتيانهم ملابسين للحق ، أي الصدق ؛ وليس الصدق مسندا إليه الإتيانُ . فالباء في قوله تعالى « بالحق » للملابسة لا للتعدية .

والقِطْع — بكسر القاف وسكون الطاء — الجزء الأخير من الليل . وتقدم عند قوله تعالى « قِطَعا من الليل مُظلما » في سورة يونس .

وأمروه أن يجعل أهله قُدامه ويكون من خلفهم ، فهو يتبع أدبارهم ، أي ظهورهم ليكون كالحائل بينهم وبين العذاب الذي يحل بقومه بعقب خروجه تنويها ببركة الرسول — عليه السّلام — ، ولأنهم أمروه أن لا يلتفت أحد من أهله إلى ديار قومهم لأن العذاب يكون قد نزل بديارهم . فبكونه وراء أهله يخافون الالتفات لأنه يراقبهم . وقد مضى تفصيل ذلك في سورة هود ، وأن امرأته التفتت فأصابها العذاب .

و« حيث تؤمرون » أي حيث تؤمرون بالمضي. ولم يبينوا له المكان الّذي يقصده إلاّ وقت الخروج. وهو مدينة عمّورية. كما تقدم في سورة هود.

﴿ وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ (66) ﴾

«قضينا» قدرنا، وضمن معنى أوحينا فعدي بـ (إلى). والتقدير: وقضينا ذلك الأمر فأوحينا إليه؛ أي إلى لوط — عليه السّلام —؛ أي أوحينا إليه بما قضينا.

و« ذلك الأمر » إبهام للتهويل. والإشارة للتعظيم. أي الأمر العظيم.

و« أن دابر هؤلاء مقطوع » جملة مفسرة لـ « ذلك الأمر » وهي المناسبة للفعل المضمن وهو (أوحينا). فصار التقدير: وقضينا الأمرَ وأوحينا إليه أن دابر هؤلاء مقطوع. فنُظم الكلام هذا النظم البديع الوافر المعنى بما في قوله « ذلكَ الأمرَ » من الإبهام والتعظيم.

ومجيء جملة « دابر » مفسرة مع صلوحية (أنّ) لبيان كل من إبهام الإشارة ومن فعل (أوحينا) المقدر المضمن. فتم بذلك إيجاز بديع معجز.

والدابرُ: الآخر، أي آخر شخص.

وقطعه: إزالته. وهو كناية عن استئصالهم كلهم، كما تقدم عند قوله تعالى « فقُطع دابر القوم الذين ظلموا » في سورة الأنعام.

وإشارة « هؤلاء » إلى قومه.

و « مُصبحين » داخلين في الصباح، أي في أول وقته، وهو حال من اسم الإشارة. ومبدأ الصباح وقت شروق الشمس ولذلك قال بعده « فأخذتهم الصيحة مشرقين ».

﴿ وَجَاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ (67) قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ (68) وَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ (69) ﴾

عطف جزء من قصة قوم لوط وهو الجزء الأهم فيها .

ومجيء أهل المدينة إليه ومحاورته معهم كان قبل أن يعلم أنهم ملائكة ولو علم ذلك لما أشفق مما عزم عليه أهل المدينة لمّا علم بما عزموا عليه بعد مجادلتهم معه ، كما جاء في قوله تعالى « قالوا يا لوط إنّا رُسل ربّك لن يصلوا إليْك » في سورة هود . والواو لا تفيد ترتيب معطوفها .

ويجوز جعل الجملة في موضع الحال من ضمير لوط المستتر في فعل « قال إنّكم قوم منكرون » ؛ أو من الهاء في « إليه » ، ولا إشكال حينئذ . والمدينة هي سدوم .

و « يستبشرون » يفرحون ويسرون . وهو مطاوع بشره فاستبشر ، قال تعالى « فَاستبشروا ببيعكم » في سورة براءة . وصيغ بصيغة المضارع لإفادة التجدد مبالغة في الفرح . ذلك أنّهم علموا أن رجالا غرباء حلوا ببيت لوط — عليْه السّلام — ففرحوا بذلك ليغتصبوهم كعادتهم السيّئة . وقد تقدمت القصة في سورة هود .

والفضح والفضيحة : شهرة حال شنيعة . وكانوا يتعيرون بإهانة الضيْف ويعد ذلك مذلة لمُضيفه . وقد ذكرهم بالوازع الديني وإن كانوا كفارا استقصاء للدعوة التي جاء بها ، وبالوازع العرفي فقال « وَاتّقوا الله ولا تُخزُون » كما في قول عبد بني الحسحاس :

كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا

والخزي : الذل والإهانة . وتقدم في قوله تعالى « إلاّ خزي في الحياة الدّنيا » في أوائل سورة البقرة . وتقدم في مثل هذه القصة في سورة هود .

﴿ قَالُوٓاْ أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ (70) قَالَ هَـٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِىٓ إِن كُنتُمْ فَـٰعِلِينَ (71) لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ (72) فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ (73) فَجَعَلْنَا عَـٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ (74) إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ (75) وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ (76) إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ (77) ﴾

الواو في « أو لم ننهك » عطف على كلام لوط — عليه السّلام — جار على طريقة العطف على كلام الغير كقوله تعالى « قال ومن ذريتي » بعد قوله تعالى « قال إنّي جاعلك للنّاس إماما » في سورة البقرة.

والاستفهام إنكاري، والمعطوف هو الإنكار.

و « العالمين » النّاس. وتعدية النّهي إلى ذات العالمين على تقدير مضاف دلّ عليه المقام، أي ألم ننهك عن حماية النّاس أو عن إجارتهم، أي أن عليك أن تخلي بيننا وبين عادتنا حتّى لا يطمع المارون في حمايتك، وقد كانوا يقطعون السبيل يتعرضون للمارين على قُراهم. و« العالمين » تقدم في الفاتحة. وأرادوا به هنا أصناف القبائل لقصد التعميم.

وعرض عليهم بناته ظنا أن ذلك يردعهم ويطفىء شبقهم. ولذلك قال « إن كنتم فاعلين ».

وقد تقدم في سورة هود معنى عرضه بناته، وأن قوله « بناتي » يجوز أن يراد به بنات صلبه وكن اثنتين أو ثلاثا، ويجوز أن يراد به بنات القوم كلّهم تنزيلا لهم منزلة بناته لأن النّبيء كأب لأمّته.

وجملة « لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون » معترضة بين أجزاء القصة للعبرة في عدم جدوى الموعظة فيمن يكون في سكرة هواه.

والمخاطب بها محمّد — صلّى الله عليه وسلّم — من قبل الله تعالى . وقيل هو من كلام الملائكة بتقدير قول .

وكلمة « لعمرك » صيغة قسم . واللاّم الداخلة على لفظ (عمر) لام القسم .

والعَمْر — بفتح العين وسكون اللام — أصله لغة في العُمر بضم العين ، فخص المفتوح بصيغة القسم لخفته بالفتح لأن القسم كثير الدوران في الكلام . فهو قسم بحياة المخاطب به . وهو في الاستعمال إذا دخلت عليه لام القسم رفعوه على الابتداء محذوف الخبر وجوبا . والتقدير : لعمرك قَسمي .

وهو من المواضع التي يحذف فيها الخبر حذفا لازمًا في استعمال العرب اكتفاء بدلالة اللاّم على معنى القسم . وقد يستعملونه بغير اللاّم فحينئذ يقرنونه باسم الجلالة وينصبونهما ، كقول عُمر بن أبي ربيعة :

عَمرَكَ اللهَ كيفَ يلتقيان

فنصَب عمرَ بنزع الخافض وهو باء القسم ونَصب اسم الجلالة على أنه مفعولُ المصدر ، أي بتعميرك الله بمعنى بتعظيمك الله ، أي قولك لله لعمرك تعظيما لله لأن القسم باسم أحد تعظيم له ، فاستعمل لفظ القسم كناية عن التعظيم ، كما استعمل لفظ التحية كناية عن التعظيم في كلمات التشهد «التّحيّات لله» أي أقسم عليك بتعظيمك ربّك . هذا ما يظهر لي في توجيه النصب ، وقد خالفت فيه أقوالَ أهل اللّغة بعضَ مخالفة لأدفع ما عرض لهم من إشكال .

والسكرة : ذهاب العقل . مشتقة من السَّكْر — بفتح السين — وهو السد والغلق . وأطلقت هنا على الضلال تشبيها لغلبة دواعي الهوى على دواعي الرشاد بذهاب العقل وغشيته .

و « يعمهون » يتحيرون ولا يهتدون . وقد تقدم عند قوله تعالى « ويمدهم في طغيانهم يعمهون » في سورة البقرة .

وجملـة « فـأخذتهم الصيحـة مشرقين » تفـريـع على جملـة « وقضينـا إليـه . ذلك الأمر » .

و الـصيحـة : صعْقـة فـي الهـواء ، وهـي صـواعق وزلازل وفيـها حجـارة من سجيـل . وقـد مضـى بيـانهـا في سورة هـود .

وانتصب « مشرقيـن » على الحـال من ضميـر الغيبـة . وهو اسم فـاعل من أشرقـوا إذا دخلـوا في وقت شروق الشمس .

وضميـرًا « عـاليَهـا ـــ سافلهـا » للمـدينـة . وضمير « عليهم » عـائـد إلى مـا عـادت عليـه ضمـائـر الجمـع قبلـه .

وجملة «إن في ذلك لآيـات للمتوسمين» :تذييل . والآيـات : الأدلـة ، أي دلائل على حقـائق من الهـدايـة وضدهـا ، وعلى تعـرُّض المكذبين رُسلهم لعقـاب شديد .

والإشارة « في ذلك » إلى جميـع مـا تضمنتـه القصة المبـدوءة بقـولـه تعـالى « ونبّئهم عن ضيف إبـراهيـم » . ففيهـا من الآيـات آيـة نـزول المـلائكة في بيت إبراهيم ـــ عليْـه السّلام ـــ كرامة لـه ، وبشارتـه بغـلام عليـم ، وإعـلام الله إيـاه بمـا سيحـل بقوم لوط كرامة لإبراهيم ـــ عليْهمـا السّلام ـــ ، ونصر الله لـوطا بـالملائكـة ، وإنجاء لـوط ـــ عليْـه السّلام ـــ وآلـه ؛ وإهـلاك قومه وامـرأتـه لـمنـاصرتها إيـاهم ، وآيـة عمايـة أهـل الضلالة عن دلائل الإنـابة ، وآيـة غضب الله على المسترسلين في عصيان الرّسل .

وتقـدم الـكلام على لفظ آيـة عند قـولـه تعـالى « والّذيـن كفـروا وكذبـوا بآيـاتـنـا » في سورة البقـرة . وقولـه « وقـالـوا لـولا نـزل عليـه آيـة من ربّه » في سورة الأنعـام .

والمتوسمـون أصحاب التوسم وهو التـأمل فـي السمـة ، أي العـلامـة الدّالـة على المعلّم ، والمراد للمتـأملين في الأسبـاب وعـواقبهـا وأولئك هم المؤمنـون . وهو تعـريض بـالّذين لم تـردَعْهم العبـر بـأنهم دون مرتبة النظر تعـريضا بالمشركين

الذين لم يتّعظوا ؛ بأن يحل بهم ما حل بالأمم من قبلهم التي عرفوا أخبارها ورأوا آثارها .

ولذلك أعقب الجملة بجملة « وإنها لبسبيل » مقيم ، أي المدينة المذكورة آنفا هي بطريق باق يشاهد كثير منكم آثارها في بلاد فلسطين في طريق تجارتكم إلى الشّام وما حولها ، وهذا كقوله « وإنّكم لتَمُرّون عليهم مصبحين وبالليل أفلا تعقلون » .

والمقيم : أصله الشخص المستقر في مكانه غير مرتحل . وهو هنا مستعار لآثار المدينة الباقية في المكان بتشبيهه بالشخص المقيم .

وجملة « إن في ذلك لآية للمؤمنين » تذييل . والإشارة إلى ما تقدم من قوله من القصة مع ما انضم إليها من التذكير بأن قراهم واضحة فيها آثار الخسف والأمطار بالحجارة المُحماة .

وعبر في التذييل بالمؤمنين للتنبيه على أن المتوسمين هم المؤمنون .

وجعل ذلك (آية) بالإفراد تفننا لأن (آية) اسم جنس يصدق بالمتعدد ، على أن مجموع ما حصل لهم آية على المقصود من القصة وهو عاقبة المكذبين . وفي مطاوي تلك الآيات آيات . والّذي في درة التنزيل ، أي الفرق بين جمع الآيات في الأول ، وإفراده ثانيا في هذه الآية بأن ما قص من حديث لوط وضيف إبراهيم وما كان من عاقبة أمرهم كل جزء من ذلك في نفسه آية . فالمشار إليه بذلك هو عدة آيات . وأمّا كون قرية لوط بسبيل مقيم فهو في جملته آية واحدة . فتأمل .

﴿ وَإِن كَانَ أَصْحَـٰبُ ٱلْأَيْكَةِ لَظَـٰلِمِينَ (78) فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾

عطف قصة على قصة لما في كلتيهما من الموعظة . وذكر هاتين القصتين المعطوفتين تكميل وإدماج إذ لا علاقة بينهما وبين ما قبلهما من قصة إبراهيم

والملائكة . وخص بالذكر أصحاب الأيكة وأصحاب الحجر لأنهم مثل قوم لوط في موعظة المشركين من الملائكة لأن أهل مكة يشاهدون ديار هذه الأمم الثلاث .

و(إنْ) مخففة (إنّ) وقد أهمل عملها بالتخفيف فدخلت على جملة فعلية . واللام الداخلة على « الظالمين » اللام الفارقة بين (إن) التي أصلها مشددة وبين (إن) النافية .

و الأيكة : الغيضة من الأشجار الملتف بعضها ببعض . واسم الجمع (أيك) ، وأطلقت هنا مرادا بها الجنس إذ قد كانت منازلهم في غيضة من الأشجار الكثيرة الورق . وقد تخفف الأيكة فيقال ليكة .

وأصحاب الأيكة : هم قوم شعيب — عليه السّلام — وهم مَدْيَن . وقيل أصحاب الأيكة فريق من قوم شُعيب غير أهل مدين . فأهل مدين هم سكان الحاضرة وأصحاب الأيكة هم باديتهم وكان شُعيب رسولا إليهم جميعا . قال تعالى « كذّب أصحاب لَيْكَةَ المرُسلين إذ قال لهم شُعيب ألا تتّقون » . وسيأتي الكلام على ذلك مستوفى في سورة الشّعراء .

والظالمون : المشركون .

والانتقام : العقوبة لأجل ذنب ، مشتقة من النقم ، وهو الإنكار على الفعل . يقال : نقم عليه كما في هذه الآية ، ونقم منه أيضا . وتقدم في قوله « ومَا تنقم منّا » في سورة الأعراف . وأجمل الانتقام في هذه الآية وبيّن في آيات أخرى مثل آية هود .

﴿ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ (79) ﴾

ضمير « إنّهما » لقرية قوم لوط وأيكة قوم شعيب — عليهما السّلام — .

والإمام : الطريق الواضح لأنه يأتم به السائر ، أي يعرف أنه يوصل إذ لا يخفى عنه شيء منه . والمبين: البين ، أي أن كلتا القريتين بطريق القوافل بأهل مكّة .

وقد تقدم آنفا قوله «وإنّها لبسبيل مقيم» فإدخال مدينة لوط ـ عليْه السّلام ـ في الضمير هنا تأكيد للأول .

ويظهر أن ضمير التثنية عائد على أصحاب الأيكة باعتبار أنهم قبيلتان ، وهما مدين وسكان الغيضة الأصليون الّذين نزل مدين بجوارهم ، فإن إبراهيم ـ عليْه السّلام ـ أسكن ابنه مَدين في شرق بلاد الخليل ، ولا يكون إلا في أرض مأهولة . وهذا عندي هو مقتضى ذكر قوم شعيْب ـ عليْه السّلام ـ باسم مَدين مرات وباسم أصحاب الأيكة مرّات . وسيأتي لذلك زيادة إيضاح في سورة الشّعراء .

﴿ وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَـٰبُ ٱلْحِجْرِ ٱلْمُرْسَلِينَ (80) وَءَاتَيْنَـٰهُمْ ءَايَـٰتِنَا فَكَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ (81) وَكَانُوا۟ يَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ (82) فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ (83) فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ (84) ﴾

جُمِعتْ قصص هؤلاء الأمم الثّلاث : قوم لوط ، وأصحاب الأيكة ، وأصحاب الحجر في نسق : لتماثل حال العذاب الّذي سلط عليها وهو عذاب الصيحة والرجفة والصاعقة .

وأصحاب الحِجر هم ثمود كانوا ينزلون الحِجر ـ بكسر الحاء وسكون الجيم ـ . والحجر : المكان المحجور ، أي الممنوع من النّاس بسبب اختصاص

بـه . أو اشتـق مـن الحجـارة لأنهـم كـانـوا ينحتون بيـوتهم فـي صخر الجبـل نحتـا محكمـا . وقد جعلت طبقـات وفي وسطهـا بئـر عظيمـة وبئـار كثيرة .

والحجر هو المعروف بـوادي القرى وهـو بين المدينـة والشّام . وهو المعروف اليـوم بـاسم مـدائـن صالح على الطريق من خيبر إلى تبـوك .

وأما حَجـر اليمامـة مـدينةُ بنـي حنيفة فهي – بفتح الحـاء – وهي في بلاد نَجد وتسمـى العَروض وهي اليوم من بلاد البحريـن .

وقد توهم بعض المستشرقين من الإفرنـج أن البيوت المنحوتة في ذلك الجبـل كانت قبـورا ، وتعلقوا بحجـج وهميـة . ومما يفند أقـوالهم خلـوّ تلك الكهوف عن أجساد آدميـة . وإذا كانت تلك قبورا فـأين كانت منـازل الأحياء ؟

والظاهر أن ثمود لمـا أخذتهم الصيحة كانوا منتشرين في خارج البيوت لقوله تعـالى « فـأخذتهم الصيحة مصْبحين » . وقد وُجدت فـي مداخـل تلك البيوت نقـر صغيرة تـدل على أنّها مجعـولـة لوصد أبـواب المـداخـل في اللّيـل .

وتعريـف « المرسلين » للجنس ؛ فيصدق بـالواحـد ، إذ المـراد أنّهم كذبـوا صالحـا – عليْه السّلام – فهو كقولـه تعـالى « كَذّبت قـوم نـوح المرسلين » . وقد تقـدم . وكذلك جمع الآيـات في قولـه « آيـاتنـا » مـراد به الجنس ، وهي آيـة النّاقـة ، أو أريـد أنهـا آيـة تشتمـل على آيـات في كيفيـة خـروجهـا من صخرة ، وحيـاتهـا ، ورعيهـا ، وشربهـا . وقد روي أنّهـا خـرج معها فصيلهـا ، فهمـا آيتـان .

وجملـة « وكـانـوا ينحتـون » معترضة . والنحتُ : بَرْي الحجر أو العود من وسطـه أو من جـوانبـه .

و « من الجبال » تبعيض متعلق بـ « ينحتـون » . والمعنـى من صخـر الجبال ، لمـا دل عليـه فعـل « ينحتـون » .

و « ءامنين » حال من ضمير « ينحتون » وهي حال مقدرة ، أي مقدرين أن يكونوا آمنين عقب نحتها وسكناها . وكانت لهم بمنزلة الحصون لا ينالهم فيها العدو .

ولكنهم نسوا أنها لا تأمنهم من عذاب الله فلذلك قال « فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون » .

والفاء في « فأخذتهم الصيحة » للتعقيب والسببية . و « مصبحين » حال ، أي داخلين في وقت الصّباح .

و « ما كانوا يكسبون » أي يصنعون ، أي البيوت التي عُنوا بتحصينها وتحسينها كما دلّ عليه فعل « كانوا » . وصيغة المضارع في « يكسبون » لدلالتها على التكرر والتجدد الكنى به عن إتقان الصنعة . وبذلك كان موقع الموصول والصلة أبلغ من موقع لفظ (بيوتهم) مثلا ، ليدل على أن الذي لم يغن عنهم شيءٌ متّخذ للإغناء ومن شأنه ذلك .

﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَءَاتِيَةٌ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ (85) إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ (86) ﴾

موقع الواو في صدر هذه الجملة بديع . فهذه الجملة صالحة لأن تكون تذييلا لقصص الأمم المعذبة ببيان أن ما أصابهم قد استحقوه فهو من عدل الله بالجزاء على الأعمال بما يناسبها ، ولأن تكون تصديرا للجملة التي بعدها وهي جملة « وإنّ السّاعة لآتية » . والمراد ساعة جزاء المكذبين بمحمّد — صلّى الله عليه وسلّم — أي ساعة البعث . فعلى الأول تكون الواو اعتراضية أو حالية ، وعلى الثّاني عاطفةً جملة على جملة وخبرا على خبر .

على أنه قد يكون العطف في الحالين لجعلها مستقلة بإفادة مضمونها لأهميته مع كونها مكملة لغيرها ، وإنما أكسبها هذا الموقع البديع نظمُ الجمل المعجز والتنقل من غرض إلى غرض بما بينها من المناسبة .

وتشمل « السماوات والأرض وما بينهما » أصناف المخلوقات من حيوان وجماد ؛ فشمل الأمم التي على الأرض وما حلّ بها ، وشمل الملائكة الموكلين بإنزال العذاب ، وشمل الحوادث الكونية التي حلّت بالأمم من الزلازل والصّواعق والكِسف .

والباء في « إلاّ بالحق » للملابسة متعلقة بـ « خلقنا » ، أي خلقا ملابسا للحق ومقارنا له بحيث يكون الحق باديًا في جميع أحوال المخلوقات .

والملابسة هنا عرفية ؛ فقد يتأخر ظهور الحق عن خلق بعض الأحوال والحوادث تأخرا متفاوتا . فالملابسة بين الخلق والحق تختلف باختلاف الأحوال من ظهور الحق وخفائه ؛ على أنّه لا يلبث أن يظهر في عاقبة الأمور كما دلّ عليه قوله تعالى « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق » .

والحق : هنا هو إجراء أحوال المخلوقات على نظام ملائم للحكمة والمناسبة في الخير والشرّ ، والكمال والنقص ، والسمو والخفض ، في كلّ نوع بما يليق بماهيته وحقيقته وما يُصلحه ، وما يصلح هو له ، بحسب ما يقتضيه النظام العام لا بحسب الأميال والشهوات ، فإذا لاح ذلك الحق الموصوف مقارنا وجودُه لوجود محقوقه فالأمر واضح ، وإذا لاح تَخلف شيء عن مناسبة فبالتأمل والبحث يتضح أن وراء ذلك مناسبة قضت بتعطيل المقارنة المحقوقة ، ثم لا يتبدل الحق آخر الأمر .

وهذا التأويل يُظهره موقع الآية عقب ذكر عقاب الأمم التي طغت وظلمت ، فإن ذلك جزاء مناسبٌ تمردَها وفسادَها ، وأنّها وإن أمهلت حينا برحمة من الله لحكمة استبقاء عمران جزء من العالم زمانًا فهي لم تُفلت من العذاب المستحق لها ، وهو من الحق أيضا فما كان إمهالها

إلاّ حقا . وما كان حلول العذاب بها إلاّ حقا عند حلول أسبابه ، وهو التمرد على أنبيائهم . وكذلك القول في جزاء الآخرة أن تعطل الجزاء في الدّنيا بسبب عطل ما اقتضته الحكمة العامة أو الخاصة .

وموقع جملة « وإنّ الساعة لآتية » في الكلام يجعلها بمنزلة نتيجة الاستدلال ، فمن عرف أن جميع المخلوقات خلقت خلقا ملابسا للحق وأيقن به علم أن الحق لا يتخلف عن مستحقه ولو غاب وتأخر ، وإن كان نظام حوادث الدنيا قد يعطل ظهور الحق في نصابه وتخلفه عن أربابه .

فعُلم أنّ وراء هذا النّظام نظاما مدخرا يتصل فيه الحق بكل مستحق إن خيرا وإن شرا ، فلا يُحْسبَنّ من فات من الّذين ظلموا قبل حلول العذاب بهم مفلتا من الجزاء فإن الله قد أعد عالما آخر يعطي فيه الأمور مستحقيها .

فلذلك أعقب الله و « ما خلقنا السماوات والأرض » بآية « وإن السّاعة لآتية » ، أي أن ساعة إنفاذ الحق آتية لا محالة فلا يريبك ما تراه من سلامة مكذبيك وإمهالهم كما قال تعالى « وإما نرينّك بعض الّذي نعدهم أو نتوفينّك فإلينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون » . والمقصود من هذا تسلية النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — على ما لقيه من أذى المشركين وتكذيبهم واستمرارهم على ذلك إلى أمد معلوم .

وقد كانت هذه الجملة في مقتضى الظاهر حرية بالفصل وعدم العطف لأن حقها الاستئناف ولكنها عطفت لإبرازها في صورة الكلام المستقل اهتماما بمضمونها ، ولأنها تسلية للرّسول — عليْه الصّلاة والسّلام — على ما يلقاه من قومه ، وليصح تفريع أمره بالصفح عنهم في الدّنيا لأن جزاءهم موكول إلى الوقت المقدر .

وفي إمهال الله تعالى المشركين ثم في إنجائهم من عذاب الاستئصال حكمة تحقق بها مراد الله من بقاء هذا الدّين وانتشاره في العالم بتبليغ العرب إياه وحمله إلى الأمم .

والمراد بالساعة ساعة البعث وذلك الّذي افتتحت به السورة . وذلك انتقال من تهديدهم ووعيدهم بعذاب الدّنيا إلى تهديدهم بعذاب الآخرة . وفي معنى هذه الآية قوله تعالى « ما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلاّ بالحق أجل مسمّى والّذين كفروا عمّا أنذروا معرضون » في سورة الأحقاف .

وتفريع « فاصفح الصفح الجميل » على قوله تعالى « وَمَا خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلاّ بالحق » باعتبار المعنى الكنائي له : وهو أن الجزاء على أعمالهم موكول إلى الله تعالى فلذلك أمر نبيّه — صلّى الله عليه وسلّم — بالإعراض عن أذاهم وسوء تلقيهم للدّعوة .

والصفح : العفو . وقد تقدم في قوله تعالى « فاعفُ عنهم واصفح » في سورة العقود . وهو مستعمل هنا في لازمه وهو عدم الحزن والغضب من صنيع أعداء الدّين وحذف متعلق الصفح لظهوره ، أي عمن كذّبك وآذاك .

والجميل : الحسن . والمراد الصفح الكامل .

ثمّ إن في هذه الآية ضربا من رد العجز على الصدر ، إذ كان قد وقع الاستدلال على المكذبين بالبعث بخلق السماوات والأرض عند قوله « ولو فتحنا عليهم بابا من السّماء فظلّوا فيه يعرجون لقالوا إنما سُكّرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون ولقد جعلنا في السماء بروجا » الآيات . وختمت بآية « وإنّا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون » إلى قوله تعالى « وإنّ ربك هو يحشرهم » .

وانتقل هنالك إلى التذكير بخلق آدم — عليه السّلام — وما فيه من العبر . ثم إلى سَوق قصص الأمم الّتي عقبت عصور الخلقة الأولى فآن الأوان للعود إلى حيث افترق طريق النظم حيث ذكر خلق السماوات ودلالته على البعث بقوله تعالى « وماخَلَقْنَا السّماوات والأرض وما بينهما إلاّ بالحق » الآيات : فجاءت على وزان قوله تعالى « وَلَقد جعَلْنا فِي السّماء بروجا » الآيات . فإن ذلك خلق بديع .

وزيد هنا أن ذلك خُلق بالحق .

وكان قوله تعالى « وإنّ السّاعة لآتية » فذلكة لقوله تعالى « وإنّا لنحن نحيي ونميتُ » – إلى – « وَإنّ ربّك هو يحشرهم إنّه حكيم عليم » ، فعاد سياق الكلام إلى حيث فارق مهيعه . ولذلك تخلص إلى ذكر القرآن بقوله « ولقد آتيناك سبعا من المثاني » الناظر إلى قوله تعالى « إنا نحن نزلنا الذكر وإنّا له لحافظون » .

وجملة « إنّ ربّك هو الخلاّق العليم في موقع التّعليل للأمر بالصفح عنهم ، أي لأن في الصفح عنهم مصلحة لك ولهم يعلمها ربّك ؛ فمصلحة النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – في الصفح هي كمال أخلاقه ، ومصلحتهم في الصفح رجاء إيمانهم ، فالله الخلاّق لكم ولهم ولنفسك وأنفسهم ، العليم بما يأتيه كل منكم ، وهذا كقوله تعالى « فلا تذهب نفسك عليهم حسرات إنّ الله عليم بما يصنعون » .

ومناسبته لقوله تعالى « وإنّ السّاعة لآتية » ظاهرة .

وفي وصفه بـ« الخلاّق العليم » إيماء إلى بشارة النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – بأن الله يخلق من أولئك من يعلم أنّهم يكونون أولياء للنّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – وهم الذين آمنوا بعد نزول هذه الآية والّذين ولدوا ، كقول النبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – : « لعلّ الله أن يخرج من أصلابهم من يعبده » .

وقال أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطّلب وكان في أيام الجاهلية من المؤذين للنبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – :

دَعَاني داعٍ غيرُ نفسي وردّني إلى الله من أطردتُه كل مُطْرَد

يعني بالداعي النبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – .

وتلك هي نكتة ذكر وصف « الخلاّق » دون غيره من الأسماء الحسنى .

والعدول إلى « إنّ ربّك » دون (إنّ الله) للإشارة إلى أن الّذي هو ربّه ومدبّر أمره لا يأمره إلا بما فيه صلاحه ولا يقدر إلاّ ما فيه خيره .

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَـٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ (87)﴾

اعتراض بين جملة « فاصفح الصفح الجميل » وجملة « لا تمدّن عينيك » لآية .

أتبع التسلية والوعد بالمنّة ليذكر الله نبيه — صلّى الله عليْه وسلّم — بالنّعمة العظيمة فيطمئن بأنه كما أحسن إليه بالنّعم الحاصلة فهو منجزه الوعود الصادقة .

وفي هذا الامتنان تعريض بالرد على المكذبين . وهو ناظر إلى قوله « وقالوا يأيّها الّذي نزل عليه الذّكر إنّك لمجنون » إلى قوله تعالى « وإنّا له لحافظون » .

فالجملة عطف على الجمل السابقة عطف الغرض على الغرض والقصّة على القصّة . وهذا افتتاح غرض من التنويه بالقرآن والتّحقير لعيش المشركين .

وإيتاء القرآن : أي إعطاؤه ؛ وهو تنزيله عليه والوحي به إليه .

وأوثر فعل « ءَاتَيْنَاك » دون (أوحينا) أو (أنزلنا) لأن الإعطاء أظهر في الإكرام والمنّة .

وجَعْل « القرآن » معطوفا على « سبعا من المثاني » يشعر بأن السبع المثاني من القرآن . وذلك ما درج عليْه جمهور المفسرين ودلّ عليْه الحديث الآتي .

وقد وصف القرآن في سورة الزّمر بالمثاني في قوله تعالى « اللهُ نزّل أحسن الحديث كتابا متشابها مثانيَ » ، فتعين أن السّبع هي أشياء تجري

تسميتها على التأنيث لأنّها أجري عليها اسم عدد المؤنّث . ويتعيّن أنّ المراد آيات أو سور من القرآن، وأن (مِن) تبعيضية . وذلك أيضا شأن (مِن) إذا وقعت بعد اسم عدد . وأن المراد أجزاء من القرآن آيات أو سور لها مزية اقتضت تخصيصها بالذكر من بين سائر القرآن ، وأنّ المثاني أسماء القرآن كما دلّت عليه آية الزّمر ، وكما اقتضته (من) التبعيضية . ولكون المثاني غير السبع مغايرة بالكلية والجزئية تصحيحا للعطف .

و« المثاني » يجز أن يكون جمع مُثَنّى — بضم الميم وتشديد النّون — اسم مفعول مشتقا من ثَنّى إذا كرّر تكريرة . قيل « المثاني » جمع مثناة — بفتح الميم وسكون الثّاء المثلّثة وبهاء تأنيث في آخره — . فهو مشتق من اسم الاثنين .

والأصح أن السبع المثاني هي سورة فاتحة الكتاب لأنّها يثنى بها ؛ أي تعاد في كلّ ركعة من الصلاة فاشتقاقها من اسم الاثنين المراد به مطلق التكرير ، فيكون استعماله هذا مجازا مرسلا بعلاقة الإطلاق ؛ أو كناية لأن التّكرير لازم كما استعملت صيغة التثنية فيه في قوله تعالى « ثم ارجع البصر كرّتين » أي كرات وفي قولهم : لبّيْك وسعديك ودواليْك .

أو هو جمع مَثناة مصدرا ميميا على وزن المفعلة أطلق المصدر على المفعول .

ثم إن كان المراد بالسبع سبع آيات فالمؤتى هو سورة الفاتحة لأنّها سبع آيات وهذا الّذي ثبت عن رسول الله — صلّى الله عليْه وسلّم — في حديث أبي سعيد بن المعلى وأبيّ بن كعب وأبي هُريرة في الصحيح عن رسول الله — صلّى الله عليْه وسلّم — « أن أمّ القرآن هي السبع المثاني » فهو الأوْلى بالاعتماد عليه .

وقد تقدم ذلك في ذكر أسماء الفاتحة . ومعنى التكرير في الفاتحة أنّها تكرر في الصّلاة .

وعن ابن عبّاس : أن السبع المثاني هي السور السبع الطوال : أولاها البقرة وآخرها براءة . وقيل : السور الّتي فوق ذوات المئين .

وعطْفُ « القرآن » على السبع من عطف الكل على الجزء لقصد التّعميم ليعلم أن إيتاء القرآن كلّه نعمة عظيمة . وفي حديث أبي سعيد بن المعلّى قال : قال النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – « وَالقرآنُ العظيم الّذي أوتيتُه » على تأويله بأن كلمة « القرآن » مرفوعة بالابتداء « والّذي أوتيتُه » خبره.

وأجري وصف « العظيم » على القرآن تنويها به .

وإن كان المراد بالسبع سورا كما هو مروي من قول ابن عبّاس وكثير من الصّحابة والسّلف واختلفوا في تعيينها بما لا يثلج له الصدر ، فيكون إبهامها مقصودا لصرف النّاس للعناية بجميع ما نزل من سور القرآن كما أبهمت ليلة القدر .

﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ (88) وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ (89)﴾

استئناف بياني لما يثيره المقصود من قوله تعالى « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلاّ بالحق » ، ومن تساؤل يجيش في النّفس عن الإملاء للمكذّبين في النّعمة والتّرف مع ما رمقوا به من الغضب والوعيد فكانت جملة « لا تمدن عينيك » بيانا لما يختلج في نفس السامع من ذلك ، ولكونها بهذه المشابهة فصلت عن الّتي قبلها فصل البيان عن المبيّن .

ولولا أن الجملة الّتي وقعت قبلها كانت بمنزلة التمهيد لها والإجمال لمضمونها لعطفت هذه الجملة لأنّها تكون حينئذ مجرد نهي لا اتّصال له بما قبله ، كما عطفت نظيرتها في قوله تعالى في سورة طه « فاصبر على ما يقولون وسبّح بحمد ربّك قبل طلوع الشّمس وقبل غروبها ومن ءَاناء الّيل فسبّح وأطراف النّهار لعلّك ترضى ولا تمدنّ عينيك إلى ما متّعنا

به أزواجا منهم زهرة الحياة الحياة » . فاما فصلت الجملة هنا فهم أن الجملة التي قبلها مقصودة التمهيد بهذه الجملة ولو عطفت هذه لما فهم هذا المعنى البديع من النظم .

والمدّ : أصله الزيادة . وأطلق على بسط الجسم وتطويله . يقال : مدّ يده إلى كذا ، ومد رجله في الأرض . ثم استعير للزيادة من شيء . ومنه مدد الجيش ، ومد البحر، والمد في العمر . وتلك إطلاقات شائعة صارت حقيقة . واستعير المد هنا إلى التحديق بالنظر والطموح به تشبيها له بمد اليد للمتناول لأن المنهي عنه نظر الإعجاب مما هم فيه من حسن الحال في رفاهية عيشهم مع كفرهم ، أي فإن ما أوتيته أعظم من ذلك فلو كانوا بمحل العناية لاتبعوا ما آتيناك ولكنّهم رضوا بالمتاع العاجل فليسوا ممن يعجب حالهم .

والأزواج هنا يحتمل أن يكون على معناه المشهور ، أي الكفّار ونسائهم . ووجه تخصيصهم بالذكر أن حالتهم أتم أحوال التمتّع لاستكمالها جميع اللذات والأنس . ويحتمل أن يراد به المجاز عن الأصناف وهو استعمال أثبته الراغب . فوجه ذكره في الآية أن التمتّع الّذي تمتد إلى مثله العين ليس ثابتا لجميع الكفّار بل هو شأن كبرائهم ، أي فإن فيهم من هم في حال خصاصة فاعتبر بهم كيف جمع لهم الكفر وشظف العيش .

والنّهي عن الحزن عليهم شامل لكلّ حال من أحوالهم من شأنها أن تحزن الرّسول — عليه الصّلاة والسّلام — وتؤسفه . فمن ذلك كفرهم كما قال تعالى « فلعلّك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » . ومنه حلول العذاب بهم مثل ما حل بهم يوم بدر فإنّهم سادة أهل مكّة ، فلعلّ الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — أن يتحسّر على إصرارهم حتّى حل بهم ما حل من العذاب . ففي هذا النّهي كناية عن قلّة الاكتراث بهم وعن توعدهم بأن سيحلّ بهم ما يثير الحزن لهم ، وكناية عن رحمة الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — بالنّاس .

ولمّا كان هذا النّهي يتضمّن شدّة قلب وغلظة لا جرم اعترضه بالأمر بالرفق للمؤمنين بقوله « واخفض جناحك للمؤمنين » . وهو اعتراض مراد منه الاحتراس . وهذا كقوله « أشدّاء على الكفّار رحماء بينهم » .

وخفض الجناح تمثيل للرفق والتواضع بحال الطائر إذا أراد أن ينحط للوقوع خفض جناحهُ يريد الدنو ، وكذلك يصنع إذا لاعب أنثاه فهو راكن إلى المسالمة والرفق ، أو الّذي يتهيأ لحضن فراخه . وفي ضمن هذه التمثيلية استعارة مكنية ، والجناح تخييل . وقد بسطناه في سورة الإسراء في قوله « واخفض لهما جناح الذل من الرحمة » وقد شاعت هذه التمثيلية حتّى صارت كالمثَل في التواضع واللّين في المعاملة . وضد ذلك رفع الجناح تمثيل للجفاء والشدة .

ومن شعر العلامة الزمخشري يخاطب مَن كان متواضعا فظهر منه تكبر (ذكره في سورة الشّعراء) :

وأنتَ الشّهيرُ بخفض الجناح فلا تكُ في رفعه أجدلا

وفي هذه الآية تمهيد لما يجيء بعدها من قوله تعالى « فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين » .

وجملة « وقل إنّي أنا النذير المبين » عطف على جملة « ولا تحزْن عليهم » . فالمقولُ لهم هذا القولُ هم المتحدث عنهم بالضّمائر السابقة في قوله تعالى « منهم » وقوله « عليهم » . فالتّقدير : وقل لهم لأن هذا القول مراد منه المتاركة ، أي ما عليّ إلاّ إنذاركم ، والقرينة هي ذكر النذارة دون البشارة لأن النذارة تناسب المكذبين إذ النذارة هي الإعلام بحدث فيه ضر .

والنّذير : فعيل بمعنى مُفعِل مثل الحكيم بمعنى المُحكم ، وضرب وجيع ، أي موجع .

والقصر المستفاد من ضمير الفصل ومن تعريف الجزأين قصر قلب ، أي لست كما تحسبون أنكم تغيظونني بعدم إيمانكم فإنّي نذير مبين غير متقايض معكم لتحصيل إيمانكم .

والمبين : الموضح المصرح .

﴿ كَمَا أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ (90) ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ (91) ﴾

التشبيه الّذي أفاده الكاف تشبيه بالّذي أنزل على المقتسمين .

و (ما) موصولة أو مصدرية ، وهي المشبه به .

وأما المشبه فيجوز أن يكون الإيتاءَ المأخوذ من فعل « ءاتيناك سبعا من المثاني » ، أي إيتاء كالذي أنزلنا أو كإنزالنا على المقتسمين . شُبّه إيتاء بعض القرآن للنّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — بما أنزل عليه في شأن المقتسمين ، أي أنزلناه على رسل المقتسمين بحسب التّفسيرين الآتيين في معنى « المقتسمين » .

ويجوز أن يكون المشبّهُ الإنذارَ المأخوذَ من قوله تعالى « إنّي أنا النذير المُبين » ، أي الإنذار بالعقاب من قوله تعالى « فوربّك لنسألنهم أجمعين عمّا كانوا يعملون » .

وأسلوب الكلام على هذين الوجهين أسلوب تخلص من تسلية النبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — إلى وعيد المشركين الطاعنين في القرآن بأنهم سيحاسبون على مطاعنهم .

وهو إما وعيد صريح إن أريد بالمقتسمين نفسُ المراد من الضميرين في قوله تعالى « أزواجا منهم ولا تحزن عليْهم » .

وحرف (على) هنا بمعنى لام التّعليل كما في قوله تعالى « ولتُكبروا الله على ما هداكم » وقوله « فكلوا مما أمسكْن عليكم » ، وقول علقمة بن شيبان من بني تيم الله بن ثعلبة :

ونطاعن الأعداء عن أبنائنا وعلى بصائرنا وإن لم نُبصر

ولفظ «المقتسمين» افتعال من قَسم إذا جعل شيئا أقساما . وصيغة الافتعال هنا تقتضي تكلف الفعل .

والمقتسمون يجوز أن يراد بهم جمع من المشركين ، من قريش وهم ستّة عشر رجلا ، سنذكر أسماءهم ، فيكون المراد بالقرآن مسمّى هذا الاسم العَلَم ، وهو كتاب الإسلام .

ويجوز أن يراد بهم طوائف أهل الكتاب قَسّموا كتابهم أقساما ، منها ما أظهروه ومنها ما أنسوه ، فيكون القرآن مصدرا أطلق بمعناه اللغوي ، أي المقروء من كتبهم ؛ أو قسّموا كتاب الإسلام ، منه ما صدّقوا به وهو ما وافق دينهم . ومنه ما كذّبوا به وهو ما خالف ما هم عليه .

وقد أجمل المراد بالمقتسمين إجمالا بيّنه وصفهم بالصلة في قوله تعالى «الّذين جعلوا القرآن عضين» ؛ فلا يَحتمل أن يكون المقتسمون غير الفريقين المذكورَيْن آنفا .

ومعنى التقسيم والتجزئة هنا تفرقة الصّفات والأحوال لا تجزئة الذّات.

و«القرآن» هنا يجوز أن يكون المراد به الاسم المجعول علما لكتاب الإسلام . ويجوز أن يكون المراد به الكتاب المقروء فيصدق بالتّوراة والإنجيل .

و «عضين» جمع عضة ، والعضة : الجزء والقطعة من الشيء . وأصلها عضو فحذفت الواو التي هي لام الكلمة وعوض عنها الهاء مثل الهاء في سنة وشفة . وحذف اللاّم قصد منه تخفيف الكلمة لأن الواو في آخر الكلمة تثقل عند الوقف عليها ، فعوضوا عنها حرفا لئلا تبقى الكلمة على حرفين ، وجعلوا العوض هاء لأنّها أسعد الحروف بحالة الوقف . وجمع (عضة) على صيغة جمع المذكر السّالم على وجه شاذ .

وعلى الوجهين المتقدّمين في المراد من القرآن في هذه الآية فالمقتسمون الّذين جعلوا القرآن عضين هم أهل الكتاب اليهود والنّصارى فهم جحدوا بعض ما أنزل إليهم من القرآن ، أطلق على كتابهم القرآن لأنّه كتاب مقروء ، فأظهروا بعضا وكتموا بعضا ، قال الله تعالى « تَجعلونه قراطيس تُبدونها وتُخفون كثيرا » فكانوا فيما كتموه شبيهين بالمشركين فيما رفضوه من القرآن المنزّل على محمّد — صلّى الله عليْه وسلّم — وهم أيضا جعلوا القرآن المنزّل على محمّد — صلّى الله عليْه وسلّم — عضين فصدّقوا بعضه وهو ما وافق أحوالهم وكذّبوا بعضه المخالف لأهوائهم مثل نسخ شريعتهم وإبطال بنوّة عيسى لله تعالى ، فكانوا إذا سألهم المشركون : هل القرآن صدق ؟ قالوا : بعضه صدق وبعضه كذب ، فأشبه اختلافُهم اختلافَ المشركين في وصف القرآن بأوصاف مختلفة ، كقولهم «أساطيرُ الأولين ، وقولُ كاهن ، وقول شاعر» .

وروي عن قتادة أن المقتسمين نفر من مشركي قريش جمعهم الوليد بن المغيرة لما جاءَ وقت الحجّ فقال : إن وفود العرب ستقدَم عليكم وقد سمعوا بأمر صاحبكم هذا فأجْمَعوا فيه رأيا واحدا ، فانتدب لذلك ستّة عشر رجلا فتقاسموا مداخل مكة وطرقها ليُنفّروا النّاس عن الإسلام، فبعضهم يقول : لا تغتروا بهذا القرآن فهو سحر ، وبعضهم يقول : هو شعر ، وبعضهم يقول : كلام مجنون ، وبعضهم يقول : قول كاهن ، وبعضهم يقول : هو أساطير الأولين اكتتبها ، فقد قسموا القرآن أنواعا باعتبار اختلاف أوصافه .

وهؤلاء النّفر هم : حنظلة بن أبي سفيان ، وعتبة بن ربيعة ، وأخوه شَيبة ، والوليد بن المغيرة ، وأبو جهل بن هشام ، وأخوه العاص ، وأبو قيس بن الوليد ، وقيس بن الفاكه ، وزهير بن أميّة ، وهلال بن عبد الأسود ، والسائب بن صيفي ، والنضر بن الحارث ، وأبو البختري بن هشام ، وزمعة ابن الحجّاج ، وأميّة بن خلف ، وأوس بن المغيرة .

واعلم أن معنى المقتسمين على الوجه المختار المقتسمون القرآن . وهذا هو معنى «جعلوا القرآن عضين» ؛ فكان ثاني الوصفين بيانا لأولهما وإنّما اختلفت العبارتان للتفنّن.

وأن ذم المشبه بهم يقتضي ذم المشبهين فعلم أن المشبهين قد تلقوا القرآن العظيم بالرد والتكذيب .

﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (39) ﴾

الفاء للتفريع ، وهذا تفريع على ما سبق من قوله تعالى « وإنّ الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل » .

والواو للقسم ، فالمفرع هو القسم وجوابُه . والمقصود بالقسم تأكيد الخبر . وليس الرسول – عليْه الصّلاة والسّلام – ممن يشكّ في صدق هذا الوعيد ؛ ولكن التأكيد متسلط على ما في الخبر من تهديد معاد ضمير النّصب في « لنسألنهم » .

ووصف الرب مضافا إلى ضمير النبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – إيماء إلى أن في السؤال المقسم عليه حظا من التنويه به ، وهو سؤال الله المكذّبين عن تكذيبهم إياه سؤال رب يغضب لرسوله – عليْه الصّلاة والسّلام – .

والسؤال مستعمل في لازم معناه وهو عقاب المسؤول كقوله تعالى « ثمّ لتُسألُنّ يومئذ عن النّعيم » فهو وعيد للفريقين .

﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ (94) إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِءِينَ (95) الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ (96) ﴾

تفريع على جملة « ولقد آتيناك سبعا من المثاني » بصريحه وكنايته عن التسلية على ما يلاقيه من تكذيب قومه .

نزلت هذه الآية في السنة الرابعة أو الخامسة من البعثة ورسول الله ــ عليْه الصّلاة والسّلام ــ مختف في دار الأرقم بن أبي الأرقم . رُوي عن عبد الله بن مسعود قال : ما زال النبيء ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ مستخفيا حتّى نزلتْ « فَاصْدع بِما تُؤمَر » فخرج هو وأصحابه . يعني أنّ رسول الله ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ لمّا نزلت سورة المدثّر كان يدعو النّاس خفية وكان من أسلم من النّاس إذا أراد الصّلاة يذهب إلى بعْض الشّعاب يستخفي بصلاته من المشركين ، فلحقهم المشركون يستهزئون بهم ويعيبون صلاتهم ، فحدث تضارب بينهم وبين سعد ابن أبي وقاص أدمَى فيه سعد رجلا من المشركين . فبعد تلك الوقعة دخل رسول الله ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ وأصحابه دار الأرقم عند الصّفا فكانوا يقيمون الصّلاة بها واستمروا كذلك ثلاث سنين أو تزيد ، فنزل قوله تعالى « فاصدَع بما تؤمر » الآية . وبنزولها ترك الرسول ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ الاختفاء بدار الأرقم وأعلن بالدّعوة للإسلام جهرا .

و الصدع : الجهر والإعلان . وأصله الانشقاق . ومنه انصداع الإناء ، أي انشقاقه . فاستعمل الصدع في لازم الانشقاق وهو ظهور الأمر المحجوب وراء الشيء المنصدع ؛ فالمراد هنا الجهر والإعلان .

وماصْدَقُ « ما تؤمر » هو الدّعوة إلى الإسلام .

وقَصْدُ شمول الأمر كلّ ما أمر الرسول ــ عليْه الصّلاة والسّلام ــ بتبليغه هو نكتة حذف متعلّق « تؤمَر » ، فلم يصرح بنحو بتبليغه أو بالأمر به أو بالدّعوة إليه . وهو إيجاز بديع .

والإعراض عن المشركين الإعراض عن بعض أحوالهم لا عن ذواتهم . وذلك إبايتهم الجهر بدعوة الإسلام بين ظهرانيهم ، وعن استهزائهم ، وعن تصديهم إلى أذى المسلمين . وليس المراد الإعراض عن دعوتهم لأن قوله تعالى « فاصدع بما تؤمر » مانع من ذلك ، وكذلك جملة « إنا كفيناك المستهزئين » .

وجملة «إنّا كفيناك المستهزئين» تعليل للأمر بالإعلان بما أمر به فإنّ اختفاء النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — بدار الأرقم كان بأمر من الله تعالى لحكمة علمها الله أهمّها تعدّد الداخلين في الإسلام في تلك المدّة بحيث يغتاظ المشركون من وفرة الداخلين في الدّين مع أن دعوته مخفية ، ثم إنّ الله أمر رسوله — عليْه الصّلاة والسّلام — بإعلان دعوته لحكمة أعلى تهيّأ اعتبارها في علمه تعالى .

والتّعبير عنهم « بوصف المستهزئين » إيماء إلى أنّه كفاه استهزاءهم وهو أقل أنواع الأذى ، فكفايته ما هو أشد من الاستهزاء من الأذى مفهوم بطريق الأحْرى .

وتأكيد الخبر بـ (إنّ) لتحقيقه اهتماما بشأنه لا للشك في تحققه .

والتّعريف في « المستهزئين » للجنس فيفيد العموم ، أي كفيناك كل مستهزء . وفي التّعبير عنهم بهذا الوصف إيماء إلى أن قصارى ما يؤذونه به الاستهزاء ، كقوله تعالى « لن يضروكم إلاّ أذى » ، فقد صرفهم الله عن أن يؤذوا النّبيء بغير الاستهزاء . وذلك لطف من الله برسوله — صلى الله عليه وسلم — .

ومعنى الكفاية تولي الكافي مهم المكفي ، فالكافي هو متولي عمل عن غيره لأنه أقدر عليه أو لأنه يبتغي راحة المكفي. يقال : كفيتُ مهمك ، فيتعدّى الفعل إلى مفعولين ثانيهما هو المهم المكفي منه . فالأصل أن يكون مصدرا فإذا كان اسم ذات فالمراد أحواله التي يدلّ عليها المقام ، فإذا قلت : كفيتك عدوّك ، فالمراد : كفّيتك بأسه ، وإذا قلت : كفيتك غريمك ، فالمراد : كفيتك مطالبتّه . فلما قال هنا « كفيناك المستهزئين » فهم أن المراد كفيناك الانتقام منهم وإراحتك من استهزائهم. وكانوا يستهزئون بصنوف من الاستهزاء كما تقدّم .

ويأتي في آيات كثيرة من استهزائهم استهزاؤهم بأسماء سور القرآن مثل سورة العنكبوت وسورة البقرة ، كما في الإتقان في ذكر أسماء السور.

وعُد من كبرائهم خمسة هم : الوليد بن المغيرة ، والأسود بن عبد يغوث ، والأسود بن المطّلب ، والحارث بن عيطلة (ويقال ابن عيطل وهو اسم أمّه دُعِي لها واسم أبيه قيس . وفي الكشاف والقرطبي أنّه ابن الطُلاَطِلَة ، ومثله في القاموس ، وهي بضم الطاء الأولى وكسر الطاء الثّانية) والعاصي بن وائل ، هلكوا بمكّة متتابعين ؛ وكان هلاكهم العجيب المحكي في كتب السيرة صارفًا أتباعهم عن الاستهزاء لانفراط عِقدهم .

وقد يكون من أسباب كفايتهم زيادة الداخلين في الإسلام بحيث صار بأس المسلمين مخشيًا ؛ وقد أسلم حمزة بن عبد المطّلب رضي الله عنه فاعتز به المسلمون ، ولم يبق من أذى المشركين إياهم إلاّ الاستهزاء ، ثم أسلم عمر ابن الخطّاب — رضي الله عنه — فخشيه سفهاء المشركين . وكان إسلامه في حدود سنة خمس من البعثة .

ووصفهم بـ « الّذين يجعلون مع الله إلها آخر » للتشويه بحالهم ، ولتسلية الرسول — صلّى الله عليْه وسلّم — بأنهم ما اقتصروا على الافتراء عليه فقد افتروا على الله .

وصيغة المضارع في قوله تعالى « يجعلون » للإشارة إلى أنّهم مستمرون على ذلك مجددون له .

وفرع على الأمرين الوعيد بقوله تعالى « فسوف يعلمون » . وحذف مفعول « يعلمون » لدلالة المقام عليه ، أي فسوف يعلمون جزاء بهتانهم .

﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ (97) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ (98) وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ (99) ﴾

لما كان الوعيد مؤذنا بإمهالهم قليلا كما قال تعالى « ومهّلهم قليلا » كما دل عليه حرف التنفيس في قوله تعالى « فسوف يعلمون » طمأن الله نبيه

- صلّى الله عليه وسلّم - بأنه مطلع على تحرجه من أذاهم وبهتانهم من أقوال الشّرك وأقوال الاستهزاء فأمره بالثّبات والتفويض إلى ربّه لأن الحكمة في إمهالهم ، ولذلك افتتحت الجملة بلام القسم وحرف التحقيق .

وليس المخاطب ممن يداخله الشكّ في خبر الله تعالى ولكن التحقيق كناية عن الاهتمام بالمخبر وأنه بمحل العناية من الله ؛ فالجملة معطوفة على جملة « إنّا كفيناك المستهزئين » أو حال .

وضيق الصدر : مجاز عن كدر النفس . وقد تقدّم في قوله تعالى « وَضَائِق بِهِ صَدْرُكَ » في سورة هود .

وفرع على جملة « ولقد نعلم » أمْره بتسبيح الله تعالى وتنزيهه عمّا يقولونه من نسبة الشّريك ، أي عليك بتنزيه ربّك فلا يضرك شركهم . على أنّ التّسبيح قد يستعمل في معناه الكنائي مع معناه الأصلي فيفيد الإنكار على المشركين فيما يقولون ، أي فاقتصر في دفعهم على إنكار كلامهم . وهذا مثل قوله تعالى « قل سُبْحَانَ ربّي هَل كنت إلاّ بشرا رسولا » .

والباء في « بحمد ربّك » للمصاحبة . والتّقدير : فسبح ربّك بحمده ؛ فحُذف من الأول لدلالة الثّاني . وتسبح الله تنزيهه بقول : سُبحان الله .

والأمر في « وكن من السّاجدين واعبد ربّك » مستعملان في طلب الدّوام .

و « من الساجدين » أبلغ في الاتّصاف بالسجود من (ساجدا) كما تقدم في قوله تعالى « وكونوا مع الصّادقين » في سورة براءة ، وقوله « قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » في سورة البقرة ونظائرهما .

والسّاجدون : هم المصلون . فالمعنى : ودم على الصلاة أنتَ ومن معكَ .

وليس هذا موضع سجدة من سجود التّلاوة عند أحد من فقهاء المسلمين . وفي تفسير القرطبي عن أبي بكر النقّاش أن أبا حُذيفة (لعله يعني به أبا حذيفة ال...

ابن المغيرة البصري من أصحاب عكرمة وكان منكر الحديث) واليمان بن رئاب (كذا) رأياها سجدةَ تلاوة واجبة .

قال ابن العربي شاهدت الإمام بمحراب زكرياء من البيت المقدس سجد في هذا الموضع حين قراءته في تراويح رمضان وسجدتُ معه فيها . وسجود الإمام عجيب وسجود أبي بكر بن العربي معه أعجب للإجماع ؛ على أنّه لا سجدة هنا ؛ فالسجود فيها يعد زيادة وهي بدعة لا محالة .

و اليقين : المقطوع به الّذي لا شك فيه وهو النصر الّذي وعده الله به .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة النحل

سميت هذه السورة عند السّلف سورة النّحل ، وهو اسمها المشهور في المصاحف وكتب التفسير وكتب السنّة .

ووجه تسميتها بذلك أن لفظ النّحل لم يذكر في سورة أخرى .

وعن قتادة أنّها تسمّى سورة النِعَم — أي بكسر النّون وفتح العين — . قال ابن عطيّة : لما عدّد الله فيها من النّعم على عباده .

وهي مكية في قول الجمهور وهو عن ابن عبّاس وابن الزّبير . وقيل : إلاّ ثلاث آيات نزلت بالمدينة مُنصرفَ النبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — من غزوة أُحد، وهي قوله تعالى « وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به » إلى آخر السورة . قيل : نزلت في نسخ عزم النّبي — صلّى الله عليْه وسلّم — على أن يُمثل بسبعين من المشركين أن أظفره الله بهم مكافاة على تمثيلهم بحمزة .

وعن قتادة وجابر بن زيد أن أولها مكي إلى قوله تعالى « والّذين هاجروا في الله من بعد ظلموا » فهو مدني إلى آخر السورة .

وسيأتي في تفسير قوله تعالى « ألم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء » ما يرجح أن بعض السورة مكّي وبعضها مدني ؛ وبعضها نزل بعد الهجرة

إلى الحبشة كما يدل عليه قوله تعالى « ثمّ إنّ ربّك للذين هاجرُوا من بعد ما فتنوا » ، وبعضها متأخر النّزول عن سورة الأنعام لقوله في هذه « وعلى الّذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل » ، يعني بما قص من قبل قوله تعالى « وعلى الّذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر » الآيات .

وذكر القرطبي أنّه روي عن عثمان بن مظعون : امّا نزلت هذه الآية قرأتُها على أبي طالب فتعجب وقال : يا آل غالب اتبعوا ابن أخي تفلحوا فوَ الله إن الله أرسله ليأمركم بمكارم الأخلاق .

وروى أحمد عن ابن عبّاس أن عثمان بن مظعون لما نزلت هذه الآية كان جالسا عند رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — قبل أن يسلم قال : فذلك حين استقر الإيمان في قلبي وأحببت محمّدا — صلّى الله عليْه وسلّم — .

وروي أنّ النبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — أمره الله أن يضعها في موضعها هذا من هذه السورة .

وهذه السورة نزلت بعد سورة الأنبياء وقبل سورة الـمّ السجدة . وقد عدت الثّانية والسبعين في ترتيب نزول السور .

وآيها مائة وثمان وعشرون بلا خلاف . ووقع للخفاجي عن الداني أنّها نيف وتسعون . ولعله خطأ أو تحريف أو نقص .

أغراض هذه السورة

معظم ما اشتملت عليه السورة إكثارُ متنوع الأدلّة على تفرد الله تعالى بالإلهيّة ، والأدلّة على فساد دين الشّرك وإظهار شناعته .

وأدلّةُ إثبات رسالة محمّد — صلّى الله عليْه وسلّم — .

وإنزال القرآن عليه — عليْه الصّلاة والسّلام — .

وإن شريعة الإسلام قائمة على أصول ملّة إبراهيم — عليْه والسّلام — .

وإثباتُ البعث والجزاء ؛ فابتدئت بالإنذار بأنه قد اقترب حلول ما أنذر به المشركون من عذاب الله الّذي يستهزئون به ، وتلا ذلك قرع المشركين وزجرهم على تصلبهم في شركهم وتكذيبهم .

وانتقل إلى الاستدلال على إبطال عقيدة الشّرك ؛ فابتدىء بالتذكير بخلق السماوات والأرض ، وما في السّماء من شمس وقمر ونجوم ، وما في الأرض من ناس وحيوان ونبات وبحار وجبال ، وأعراض اللّيل والنّهار .

وما في أطوار الإنسان وأحواله من العبر .

وخُصت النحل وثمراتها بالذكر لوفرة منافعها والاعتبار بإلهامها إلى تدبير بيوتها وإفراز شُهدها .

والتنويه القرآن وتنزيهه عن افتراب الشّيطان ، وإبطال افترائهم على القرآن .

والاستدلال على إمكان البعث وأنّه تكوين كتكوين الموجودات .

والتحذير مما حلّ بالأمم التي أشركت بالله وكذبت رسله — عليهم السّلام — عذابَ الدّنيا وما ينتظرهم من عذاب الآخرة . وقابل ذلك بضدّه من نعيم المتّقين المصدقين والصّابرين على أذى المشركين والّذين هاجروا في الله وظلموا .

والتّحذيرُ من الارتداد عن الإسلام ، والترخيص لمن أكره على الكفر في التقية من المُكرهين .

والأمرُ بأصول من الشّريعة ؛ من تأصيل العدل ، والإحسان ، والمواساة ، والوفاء بالعهد ، وإبطال الفحشاء والمنكر والبغي ، ونقض العهود ، وما على ذلك من جزاء بالخير في الدنيا والآخرة .

وأدمج في ذلك ما فيها من العبر والدّلائل ، والامتنان على النّاس بما في ذلك من المنافع الطيّبات المنتظمة ، والمحاسن ، وحسن المناظر ، ومعرفة الأوقات ، وعلامات السير في البر والبحر ، ومن ضرب الأمثال .

ومقابلة الأعمال بأضدادها .

والتّحذير من الوقوع في حبائل الشيطان .

والإنذار بعواقب كفران النّعمة .

ثم عرّض لهم بالدّعوة إلى التّوبة « ثم إنّ ربّك للّذين عملوا السوء بجهالة » الخ ... .

وملاك طرائق دعوة الإسلام « اُدع إلى سبيل ربّك بالحكمة » .

وتثبيت الرسول – عليه الصّلاة والسّلام – ووعده بتأييد الله إياه .

﴿ أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾

لمّا كان معظم أغراض هذه السورة زجر المشركين عن الإشراك وتوابعه وإنذارهم بسوء عاقبة ذلك ، وكان قد تكرر وعيدهم من قبل في آيات كثيرة بيوم يكون الفارقَ بين الحق والباطل فتزول فيه شوكتهم وتذهب شدّتهم . وكانوا قد استبطأوا ذلك اليوم حتّى اطمأنوا أنّه غير واقع فصاروا يهزأون بالنّبيء – عليْه الصّلاة والسّلام – والمسلمين فيستعجلون حلول ذلك اليوم .

صُدّرت السورة بالوعيد المصوغ في صورة الخبر بأن قد حلّ ذلك المتوعد به . فجيء بالماضي المراد به المستقبل المحققُ الوقوع بقرينة تفريع « فلا تستعجلوه » ، لأن النّهي عن استعجال حلول ذلك اليوم يقتضي أنّه لما يحلّ بعد .

والأمر : مصدر بمعنى المفعول ، كالوعد بمعنى الموْعود ، أي ما أمر الله به . والمرادُ من الأمر به تقديره وإرادة حصوله في الأجل المسمّى الّذي تقتضيه الحكمة .

وفي التّعبير عنه بأمر الله إبهـام يفيد تهويله وعظمتـه لإضافته لمن لا يعظم عليـه شيء . وقد عبّر عنـه تـارات بـوعـد الله ومـرّات بـأجـل الله ونحـو ذلك .

والخطاب للمشركين ابتداء لأن استعجـال العـذاب من خصالهم ، قـال تعـالى « ويستعجلـونـك بـالعـذاب » .

ويجـوز أن يـكون شامـلا للمؤمنين لأن عـذاب الله وإن كـان الكافـرون يستعجلون بـه تهكمـا لظنهم أنه غير آتٍ ، فـإن المؤمنين يضمرون فـي نفوسـهـم استبْطـاءه ويحبـون تعجيلـه للكـافرين .

فجملـة « فـلا تستعجلـوه » تفـريـع على « أتـى أمـر الله » وهي من المقصود بـالإنـذار .

والاستعجال : طلب تعجيل حصول شيء : فمفعوله هو الّذي يقع التّعجيل به . ويتعـدّى الفعل إلى أكثر من واحـد بالبـاء فقـالوا : استعجل بـكذا . وقـد مضى في سورة الأنعـام قـوله تعـالى « مـا عندي مـا تستعجلـون بـه » .

فضمير « تستعجلـوه » إمـا عـائـد إلى الله تعـالى : أي فـلا تستعجلـوا الله . وحذف المتعلق بـ « تَسْتعجلوه » لدلالة قوله « أتـى أمر الله » عليـه . والتقديـر : فلا تستعجلوا الله بأمره ، على نحو قوله تعالى « سـأريـكم آياتي فلا تَسْتعجلـونِ » .

وقيـل الضميـر عائد إلى « أمر الله » ، وعليـه تـكون تعدية فعـل الاستعجـال إليـه على نـزع الخـافض .

والمراد من النّهي هنـا دقيق لم يـذكـروه في موارد صيـغ النّهـي . ويجـوز أن يـكون للتسويـة كمـا تـرد صيغة الأمر للتسويـة ، أي لا جـدوى في استعجـاله لأنـه لا يعجّلْ قبـل وقتـه المؤجـل لـه .

﴿ سُبْحَٰنَهُ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ (1) ﴾

مستأنفة استئنافا ابتدائيا لأنّها المقصود من الوعيد إذ الوعيد والزجر إنّما كانا لأجل إبطال الإشراك . فكانت جملة « أتى أمر الله » كالمقدّمة وجملة « سبحانه وتعالى عمّا يشركون » كالمقصد .

و (ما) في قوله « عمّا يشركون » مصدرية ، أي عن إشراكهم غيره معه .

وقرأ الجمهور « يشركون » بالتحتية على طريقة الالتفات ، فعدل عن الخطاب ليختص التبرىء من شأنهم أن ينزلوا عن شرف الخطاب إلى الغيبة .
وقرأه حمزة والكسائي بالمثناة الفوقية تبعا لقوله « فلا تستعجلوه » .

﴿ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓا۟ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ (2) ﴾

كان استعجالُهم بالعذاب استهزاءً بالرسول — صلّى الله عليْه وسلّم — وتكذيبه ؛ وكان ناشئا عن عقيدة الإشراك التي من أصولها استحالة إرسال الرسل من البشر .

وأُتبع تحقيق مجيء العذاب بتنزيه الله عن الشريك فقُفّي ذلك بتبرئة الرسول — عليْه الصّلاة والسّلام — من الكذب فيما يبلغه عن ربّه ووصف لهم الإرسال وصفا موجزا . وهذا اعتراض في أثناء الاستدلال على التّوحيد .

والمراد بالملائكة الواحد منهم وهو جبرئيل — عليْه السّلام — .

والرّوح : الوحي . أطلق عليه اسم الروح على وجه الاستعارة لأنّ الوحي به هدي العقول إلى الحق ، فشبّه الوحي بالرّوح كما يشبه العلم الحق بالحياة ، وكما يشبه الجهل بالموت قال تعالى « أوَمَنْ كان ميْتًا فأحييناه » .

ووجه تشبيه الوحي بالرّوح أنّ الوحي إذا وعته العقول حلّت بها الحياة المعنوية وهو العلم كما أنّ الرّوح إذا حلّ في الجسم حلّت به الحياة الحسيّة ؛ قال تعالى « وكذلك أوحينا إليْك روحا من أمرنا » .

ومعنى « من أمره » الجنس : أي من أموره ؛ وهي شؤونه ومقدراته التي استأثر بها . وذلك وجه إضافته إلى الله كما هنا وكما في قوله تعالى « وكذلك أوحينا أليك رُوحًا من أمرنا » ؛ وقوله تعالى « يحفظونه من أمر الله » ، وقوله تعالى « قل الرّوح من أمر ربّي » لما تفيده الإضافة من التخصيص .

وقرأ الجمهور « ينزّل » — بتشديد الزاي — . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب — بسكون النّون — .

وقرأ الجمهور « ينزل » — بياء تحتية مضمومة وفتح النّون وتشديد الزاي مكسورة — . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ورويس عن يعقوب — بسكون النّون وتخفيف الزاي مكسورة . و « الملائكة » منصوبا .

وقرأه روح عن يعقوب — بتاء فوقية مفتوحة وفتح النّون وتشديد الزاي مفتوحة ورفع « الملائكة » على أن أصله تتنزل .

وقوله تعالى « على من يشاء من عباده » رد على فنون من تكذيبهم ؛ فقد قالوا « لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » وقالوا « فلولا ألقي عليه أساورة من ذهب » أي كان ملكا . وقالوا « ما لهذا الرّسول يأكل الطّعام ويمشي في الأسواق » . ومشيئة الله جارية على وفق حكمته ، قال تعالى « الله أعلم حيث يجعل رسالاته » .

و « أنْ أنذروا » تفسير لفعل « يُنزل » لأنه في تقدير ينزل الملائكة بالوحي .

وقوله « بالرّوح من أمره على من يشاء من عباده » اعتراض واستطراد بين فعل «ينزل» ومفسره .

و « أنه لا إله إلاّ أنا » متعلق بـ « أنذروا » على حذف حرف الجر حذفا مطردا مع (أنّ) . والتقدير : أنذروا بأنّه لا إله إلا أنا . والضمير المنصوب بـ (أنّ) ضمير الشأن . ولمّا كان هذا الخبر مسوقا للذين اتّخذوا مع الله آلهة أخرى وكان ذلك ضلالا يستحقون عليه العقاب جعل إخبارهم بضد اعتقادهم وتحذيرهم مما هم فيه إنذارا .

وفرع عليه « فاتقون » وهو أمر بالتّقوى الشاملة لجميع الشّريعة .

وقد أحاطت جملة « أن أنذروا » إلى قوله تعالى « فاتّقون » بالشّريعة كلّها ، لأن جملة « أنه لا إله إلاّ أنا » تنبيه على ما يرجع من الشّريعة إلى إصلاح الاعتقاد وهو الأمر بكمال القوّة العقلية .

وجملة « فاتّقون » تنبيه على الاجتناب والامتثال اللّذين هما منتهى كمال القوّة العملية .

﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ تَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ (3) ﴾

استئناف بياني ناشىء عن قوله « سبحانه وتعالى عمّا يشركون » لأنّهم إذا سمعوا ذلك ترقبوا دليل تنزيه الله عن أن يكون له شركاء . فابتدىء بالدّلالة على اختصاصه بالخلق والتّقدير ؛ وذلك دليل على أن ما يُخلق لا يوصف بالإلهية كما أنبأ عنه التّفريع عقب هذه الأدلّة بقوله الآتي « أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون » .

وأعقب قوله « سبحانه » بقوله « وتعالى عما يشركون » تحقيقا لنتيجة الدليل : كما يذكر المطلوب قبل ذكر القياس في صناعة المنطق ثم يذكر ذلك المطلوب عقب القياس في صورة النتيجة تحقيقا للوحدانية ، لأن الضّلال فيها هو أصل انتقاض عقائد أهل الشرك ، ولأن إشراكهم هو الذي حداهم

إلى إنكار نبوءة من جاء ينهاهم عن الشرك فلا جرم كان الاعتناء بإثبات الوحدانيّة وإبطال الشرك مقدما على إثبات صدق الرسول ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ المبُدأ به في أول السورة بقوله تعالى « ينزل الملائكة بالروح من أمره » .

وعُددت دلائل من الخلق كلها متضمنة نعما جمة على النّاس إدماجا للامتنان بنعم الله عليهم وتعريضا بأن المنعم عليهم الّذين عبدوا غيره قد كفروا نعمته عليهم ؛ إذ شكروا ما لم يُنعم عليهم ونسوا من انفرد بالإنعام ، وذلك أعظم الكفران . كما دلّ على ذلك عطف « وإن تعدوا نعمة الله لا تُحصوها » على جملة « أفمن يخلق كمن لا يخلق » .

والاستدلال بخلق السماوات والأرض أكبر من سائر الأدلّة وأجمع لأنّها محوية لهما : ولأنهما من أعظم الموجودات . فلذلك ابتدىء بهما . لكن ما فيه من إجمال المحّويات اقتضى أن يعقّب بالاستدلال بأصناف الخلق والمخلوقات فثنى بخلق الإنسان وأطواره وهو أعجب الموجودات المشاهدة ، ثم بخلق الحيوان وأحواله لأنّه يجمع الأنواع الّتي تلي الإنسان في إتقان الصنع مع ما في أنواعها من المنن ، ثم بخلق ما به حياة الإنسان والحيوان وهو الماء والنبات ، ثم بخلق أسباب الأزمنة والفصول والمواقيت ، ثم بخلق المعادن الأرضية : وانتقل إلى الاستدلال بخلق البحار ثم بخلق الجبال والأنهار والطرقات وعلامات الاهتداء في السير . وسيأتي تفصيله .

والباء في قوله « بالحق » للملابسة . وهي متعلقة بـ « خلق » إذ الخلق هو الملابس للحق .

والحق : هنا ضد العبث ، فهو هنا بمعنى الحكمة والجد ؛ ألا ترى إلى قوله تعالى « وما خلَقْنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلاّ بالحق » ، وقوله تعالى « وَما خلقنا السّماء والأرض وما بينهما باطلا » . والحق والصدق يطلقان وصفين لكمال الشيء في نوعه .

وجملة « تعالى عما يشركون » معترضة .

وقرأ حمزة والكسائي وخلف « تعالى عمّا تشركون » بمثناة فوقية .

﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ (4) ﴾

استئناف بياني أيضا . وهو استدلال آخر على انفراده تعالى بالإلهية ووحدانيته فيها . وذلك أنه بعد أن استدل عليهم بخلق العوالم العُليا والسفلى وهي مشاهدة لديهم انتقل إلى الاستدلال عليهم بخلق أنفسهم المعلوم لهم . وأيضا لمّا استدل على وحدانيته بخلق أعظم الأشياء المعلومة لهم أستدل عليهم أيضا بخلق أعجب الأشياء للمتأمل وهو الإنسان في طَرَفَيْ أطواره من كونه نطفة مهينة إلى كونه عاقلا فصيحا مبينا لمقاصده وعلومه .

وتعريف « الإنسان » للعهد الذهني ، وهو تعريف الجنس ، أي خلق الجنس المعلوم الّذي تَدْعونه بالإنسان .

وقد ذُكر للاعتبار بخلق الإنسان ثلاثة اعتبارات : جنسُه المعلومُ بماهيته وخواصه من الحيوانية والناطقية وحسن القوام ، وبقيةُ أحوال كونه ، ومبدأ خلقه وهو النطفة الّتي هي أمهن شيء نشأ منها أشرف نوع ، ومنتهى ما شرفه به وهو العقل . وذلك في جملتين وشبه جملة « خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين » .

والخصيم من صيغ المبالغة ، أي كثير الخصام .

و « مبين » خبر ثان عن ضمير « فإذا هو » ، أي فإذا هو متكلم مُفصح عما في ضميره ومُراده بالحق أو بالباطل والمنطيق بأنواع الحجّة حتى السفسطة .

والمراد : الخصام في إثبات الشركاء، وإبطال الوحدانية، وتكذيب من يَدْعون إلى التوحيد ، كما دل عليه قوله تعالى في سورة يس « أو لم ير الإنسان أنّا

خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحي العظام وهي رميم » .

والإتيان بحرف (إذا) المفاجأة استعارةٌ تبعية . استعير الحرف الدّال على معنى المفاجأة لمعنى ترتب الشيء على غير ما يظن أن يترتبَ عليه . وهذا معنى لم يُوضع له حرف . ولا مفاجأةَ بالحقيقة هنا لأنّ الله لم يفجأه ذلك ولا فَجَأ أحدا ، ولكن المعنى أنّه بحيث لو تدبر النّاظر في خلق الإنسان لترقب منه الاعتراف بواحدانية خالقه وبقدرته على إعادة خلقه . فإذا سمع منه الإشراك والمجادلة في إبطال الوحدانية وفي إنكار البعث كان كمن فجأه ذلك . ولما كان حرف المفاجأة يدل على حصول الفَجْأة للمتكلم به تعين أن تكون المفاجأة استعارة تبعية .

فإقحام حرف المفاجأة جعل الكلام مفهما أمرين هما : التعجيب من تطور الإنسان من أمهن حالة إلى أبدع حالةو هي حالة الخصومة والإبانة الناشئتين عن التفكير والتعقل ؛ والدّلالة على كفرانه النعمة وصرفه ما أنعم به عليه في عصيان المنعِم عليه . فالجملة في حد ذاتها تنويه ؛ وبضميمة حرف المفاجأة أدمجت مع التنويه التعجيب . ولو قيل : فهو خصيم أو فكان خصيما لم يحصل هذا المعنى البليغ .

﴿ وَٱلْأَنْعَـٰمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَـٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (5) وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ (6) وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَـٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ (7) ﴾

يجوز أن يعطف « الأنعام » عطف المفرد على المفرد عطفا على « الإنسانَ » ، أيْ خلق الإنسان من نطفة والأنعامَ ، وهي أيضا مخلوقة من نطفة ؛ فيحصل

اعتبار بهذا التكوين العجيب لشبهه بتكوين الإنسان ، وتكونَ جملة « خلقها » بمتعلقاتها مستأنفة : فيحصل بذلك الامتنان .

ويجوز أن يكون عطف الجملة على الجملة ، فيكون نصب « الأنعامَ » بفعل مضمر يفسره المذكور بعده على طريقة الاشتغال . والتّقدير : وخلق الأنعام خلقها . فيكون الكلام مفيدا للتّأكيد لقصد تقوية الحكم اهتماما بما في الأنعام من الفوائد ؛ فيكون امتنانا على المخاطبين ، وتعريضا بهم ؛ فإنهم كفروا نعمة الله بخلقها فجعلوا من نتاجها لشركائهم وجعلوا لله نصيبا . وأي كفران أعظم من أن يتقرب بالمخلوقات إلى غير من خلقها . وليس في الكلام حصر على كلا التقديرين .

وجملة « لكم فيها دفء » في موضع الحال من الضمير المنصوب في « خلقها » على كلا التقديرين ؛ إلاّ أن الوجه الأول تمام مقابلة لقوله تعالى « خلق الإنسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين » من حيث حصول الاعتبار ابتداء ثمّ التعريض بالكفران ثانيا ، بخلاف الوجه الثاني فإن صريحه الامتنان ويحصل الاعتبار بطريق الكناية من الاهتمام .

والمقصود من الاستدلال هو قوله تعالى « والأنعام خلقها » وما بعده إدماج للامتنان .

والأنعام : الإبل . والبقر . والغنم . والمعْز . وتقدم في سورة الأنعام . وأشهر الأنعام عند العرب الإبل ، ولذلك يغلب أن يطلق لفظ الأنعام عندهم على الإبل .

والخطاب صالح لشمول المشركين . وهم المقصود ابتداء من الاستدلال . وأن يشمل جميع النّاس ولا سيّما فيما تضمنه الكلام من الامتنان .

وفيه التفات من طريق الغيبة الّذي في قوله تعالى « عما يشركون » باعتبار بعض المخاطبين .

والدّفء — بكسر الدّال — اسم لما يتدفأ به كالمِلْء والحِمْل . وهو الثّياب المنسوجة من أوبار الأنعام وأصوافها وأشعارها تتّخذ منها الخيام والملابس .

فلمّا كانت تلك مادة النّسج جعل المنسوج كأنه مظروف في الأنعام .
وخص الدفء بالذكر من بين عموم المنافع للعناية به .

« وعطف » منافع على « دفء » من عطف العام على الخاص لأن أمر الدفء قلما تستحضره الخواطر.

ثم عطف الأكلُ منها لأنّه من ذواتها لا من ثمراتها .

وجملة « ولكمْ فيها جمال » عطف على جملة « لكم فيها دِفء » .

وجملة « ومنها تأكلون » عطف على جملة « لكم فيها دفء » . وهذا امتنان بنعمة تسخيرها للأكل منها والتغذي ، واسترداد القوّة لما يحصل من تغذيتها .

وتقديم المجرور في قوله تعالى « ومنها تأكلون » للاهتمام ، لأنّهم شديدو الرغبة في أكل اللّحوم، وللرعاية على الفاصلة. والإتيان بالمضارع في « تأكلون » لأن ذلك من الأعمال المتكرّرة .

والإراحة : فعل الرواح ، وهو الرجوع إلى المعاطن يقال : أراح نعمهُ إذا أعادها بعد السروح .

والسروح : الإسامة ، أي الغدُوّ بها إلى المراعي . يقال : سَرَحها — بتخفيف الراء — سَرحا وسُروحا ؛ وسرّحها — بتشديد الراء — تسريحا .

وتقديم الإراحة على التسريح لأن الجمال عند الإراحة أقوى وأبهج ؛ لأنّها تقبل حينئذ ملأى البطون حافلة الضروع مَرِحة بمسرة الشبع ومحبّة الرّجوع إلى منازلها من معاطن ومرابض .

والإتيان بالمضارع في « تريحون » و « تسرحون » لأن ذلك من الأحوال المتكرّرة . وفي تكررها تكرر النّعمة بمناظرها .

وجملة « وتحمل أثقالكم » معطوفة على « ولكم فيها جمال » ؛ فهي في موضع الحال أيضا . والضمير عائد إلى أشهر الأنعام عندهم وهي الإبل . كقولها

في قصة أم زرع « ركب شرّيا وأخذ خطيًا فأراح على نعما ثـريـا » ، فـإن النعم التي تؤخذ بـالـرمح هي الإبـل لأنهـا تـؤخذ بـالغـارة .

وضمير « وتحمل » عـائد إلى بعض الأنعـام بالقرينة . واختيـار الفعل المضارع لتكرر ذلك الفعـل .

والأثقال : جمع ثـقَـل – بفتحتين – وهو ما يثقل على النّـاس حمله بأنفسهم.

والمراد بـ « بلد » جنس البلد الّذي يرتحلون إليه كالشّام واليمن بالنسة إلى أهـل الحجـاز . ومنهم أهل مكّة في رحلـة الصيف والشّتـاء والرحلـة إلى الحـج .

وقد أفـاد « وتحمل أثقالـكم » معنى تحمـلـكم وتبلغـكم ، بطريقـة الـكناية القريبـة من التصريـح . ولذلك عقب بقولـه تعـالى « لم تـكونـوا بـالغيـه إلا بِشقّ الأنفس » .

وجملة « لم تـكونوا بـالغيه » صفة لـ « بلد » ، وهي مفيدة معنى البعد ، لأن بلـوغ المسافـر إلى بلـد بمشقـة هو من شـأن البلد البعيـد ، أي لا تبلغـونـه بدون الأنعـام الحـاملـة أثقـالـكم .

والـشِق – بكـسر الشيـن – في قـراءة الجمهـور : المشـقة . والبـاء للمـلابسة . والمشقة : التعب الشّديـد .

ومـا بعـد أداة الاستثنـاء مستثنـى من أحـوال لضميـر المخـاطبين .

وقرأ أبو جعفر « إلا بِشقّ الأنفس » – بفتح الشين – وهو لغة في الشِق المكسور الشين .

وقد نفت الجملـة أن يكونوا بـالغيـه إلاّ بمشقـة ، فـأفـاد ظاهرها أنّهم كانوا يبلغونه بدون الرواحل بمشقّة وليس مقصودًا ، إذْ كان الحمل على الأنعام مقـارنـا للأسفـار بالانْتقـال إلى البـلاد البعيدة ، بـل المراد : لم تـكونـوا بـالغيه لـولا الإبـل أو بـدون الإبـل. فحذف لقرينـة السيـاق .

وجملـة « إنّ ربّكم لرؤوف رحيم » تعليـل لجملـة « والأنعام خلقهـا » : أي خلقهـا لهذه المنـافع لأنـه رؤوف رحيـم بكم .

﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾

« والخيـل » معطوف على « والأنعام خلقها » . فالتقدير : وخلق الخيـل .

والقول في منـاط الاستدلال ومـا بعده من الامتنـان والعبرة في كلّ كالقول فيمـا تقـدّم من قـولـه تعـالى « والأنعـامَ خلقهـا لـكم فيهـا دفء » الآيـةَ .

والفعـل المحذوف يتعلق بـه « لتركبوهـا وزينـة » ، أي خلقها الله لتكون مراكب للبشر ، ولـولا ذلك لم تكن في وجودهـا فائـدة لعمران العـالم .

وعطف « وزينة » بالنّصب عطفا على شبه الجملة في « لتركبوها » ، فجُنّب قرنه بلام التّعليل من أجل تـوفـر شرط انتصابه على المفعولية لأجله ، لأنّ فـاعله وفـاعلَ عـاملـه واحد ، فإن عامله فعلُ (خلق) في قـوله تعالى « والأنعام خلقها » إلى قـولـه تعـالى « والخيـل والبغـال » فذلك كلّه مفعـول بـه لفعـل « خلقهـا » .

ولا مريـة في أن فـاعل جَعْلها زينـة هو الله تعـالى ، لأنّ المقصود أنهـا في ذاتهـا زينـة ، أي خلقهـا تـزين الأرض ، أو زين بهـا الأرض ، كقولـه تعالى « ولَقد زَيّنّا السّمـاء الدنيـا بمَصابيح » .

وهذا النّصب أوضح دليـل على أن المفعـول لأجله منصوب على تقـديـر لام التّعليـل .

وهذا واقع موقع الامتنان فكان مقتصرا على مـا ينتفع بـه المخاطبون الأولـون في عـادتهم .

وقد اقتصر على منـة الركوب على الخيل والبغال والحمير والزينة ، ولم يذكر الحمـل عليهـا كمـا قـال في شأن الأنعـام « وتحمل أثقـالـكم » ، لأنّهم لم تكن من

عادتهم الحمل على الخيل والبغال والحمير . فإن الخيل كانت تركب للغزو وللصيد . والبغال تركب للمشي والغزو . والحمير تركب للتنقل في القرى وشبهها .

وفي حديث البخاري عن ابن عبّاس في حجّة الوداع أنّه قال : « جئت على حمار أتان ورسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — يصلّي بالنّاس » الحديث .

وكان أبو سيّارة يجيز بالنّاس من عرفة في الجاهلية على حمار وقال فيه :

خلوا السبيل عن أبي سياره وعن مواليه بني فزاره
حتّى يجيز راكبا حماره مستقبل الكعبة يدعو جاره

فلا يتعلق الامتنان بنعمة غير مستعملة عند المنعم عليهم . وإن كان الشيء المنعم به قد تكون له منافع لا يقصدها المخاطبون مثل الحرث بالإبل والخيل والبغال والحمير ، وهو مما يفعله المسلمون ولا يعرف منكر عليهم ؛

أو منافع لم يتفطن لها المخاطبون مثل ما ظهر من منافع الأدوية في الحيوان مما لم يكن معروفا للنّاس من قبلُ . فيدخل كلّ ذلك في عموم قوله تعالى « هو الّذي خلق لكم ما في الأرض جميعا » في سورة البقرة. فإنه عموم في الذوات يستلزم عموم الأحوال عدا ما خصصه الدّليل مما في آية الأنعام « قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرما على طاعم يطعمه » الآية .

وبهذا يعلم أن لا دليل في هذه الآية على تحريم أكل لحوم الخيل والبغال والحمير لأن أكلها نادر الخطور بالبال لقلته ، وكيف وقد أكل المسلمون لحوم الحمر في غزوة خيبر بدون أن يستأذنوا النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — كانوا في حالة اضطرار ، وآية سورة النّحل يومئذ مقروءة منذ سنين كثيرة فلم ينكر عليهم أحد ولا أنكره النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — .

كما جاء في الصحيح : أنّه أتي فقيل له : أُكلت الحمر ، فسكت ، ثم أتي فقيل : أكلت الحمر فسكت . ثم أتي فقيل : أفنيت الحمر فنادى منادي النبيء — صلّى الله

عليْه وسلّم ــ أنّ الله ورسوله ينهيانكم عن أكل لحوم الحمر . فأهرقت القدور .

وأن الخيل والبغال والحمير سواء في أن الآية لا تشمل حكم أكلها . فالمصير في جواز أكلها ومنعه إلى أدلة أخرى .

فأمّا الخيل والبغال ففي جواز أكلها خلاف قوي بين أهل العلم . وجمهورهم أباحوا أكلها . وهو قول الشافعي وأحمد وأبي يوسف ومحمد ابن الحسن والظاهري . وروي عن ابن مسعود وأسماء بنت أبي بكر وعطاء والزّهري والنخعي وابن جبير .

وقال مالك وأبو حنيفة : يحرم أكل لحوم الخيل . وروي عن ابن عبّاس . واحتج بقوله تعالى « لتركبوها وزينة » . ولو كانت مباحة الأكل لامتن بأكلها كما امتن في الأنعام بقوله « ومنها تأكلون » . وهو دليل لا ينهض بمفرده . فيجاب عنه بما قررنا من جريان الكلام على مراعاة عادة المخاطبين به . وقد ثبتت آحاديث كثيرة أنّ المسلمين أكلوا لحوم الخيل في زمن رسول الله ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ وعلمه . ولكنّه كان نادرا في عادتهم .

وعن مالك رضي الله عنه رواية بكراهة لحوم الخيل واختار ذلك القرطبي .

وأما الحمير فقد ثبت أكل المسلمين لحومها يوم خيبر . ثم نُهوا عن ذلك كما في الحديث المتقدم . واختلف في محمل ذلك ، فحمله الجمهور على التحريم لذات الحمير . وحمله بعضهم على تأويل أنّها كانت حمولتهم يومئذ فلو استرسلوا على أكلها لانقطعوا بذلك المكان فآبوا رجالا ولم يستطيعوا حمل أمتعتهم . وهذا رأي فريق من السّلف . وأخذ فريق من السّلف بظاهر النّهي فقالوا بتحريم أكل لحوم الحمر الإنسية لأنها مورد النّهي وأبقوا الوحشية على الإباحة الأصلية . وهو قول جمهور الأيمّة مالك وأبي حنيفة والشّافعي ــ رضي الله عنهم ــ وغيرهم.

وفي هذا إثبات حكم تعبدي في التّفرقة وهو ممّا لا ينبغي المصير إليه في الاجتهاد إلاّ بنص لا يقبل التّأويل كما بيناه في كتاب مقاصد الشّريعة الإسلاميّة .

على أنّه لا يعرف في الشّريعة أن يحرّم صنف إنسي لنوع من الحيوان دون وحشيه .

وأما البغال فالجمهور على تحريمها . فأمّا من قال بحرمة أكل الخيل فلأن البغال صنف مركّب من نوعين محرمين ، فتعين أن يكون أكله حراما . ومن قال بإباحة أكل الخيل فلتغليب تحريم أحد النّوعين المركّب منهما وهو الحمير على تحليل النّوع الآخر وهو الخيل. وعن عطاء أنّه رآها حلالا .

والخيل : اسم جمع لا واحد له من لفظه على الأصح. وقد تقدّم عند قوله تعالى « والخيل المسوّمة » في سورة آل عمران .

والبغال : جمع بَغل . وهو اسم للذكر والأنثى من نوع أمّه من الخيل وأبوه من الحمير. وهو من الأنواع النّادرة والمتولدة من نوعين . وعكسه البرذوْن . ومن خصائص البغال عُقم أنثاها بحيث لا تلد .

والحمير : جمع تكسير حمارٍ وقد يجمع على أحمرة وعلى حُمُر . وهو غالب للذكر من النّوع ، وأما الأنثى فأتان . وقد روعي في الجمع التّغليب .

﴿ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (8) ﴾

اعتراض في آخر الكلام أو في وسطه على ما سيأتي .

و « يخلق » مضارع مراد به زمن الحال لا الاستقبال ، أي هو ، الآن يخلق ما لا تعلمون أيّها النّاس مما هو مخلوق لنفعهم وهم لا يشعرون به ، فكما خلق لهم الأنعام والكراع خلق لهم ويخلق لهم خلائق أخرى لا يعلمونها

الآن ؛ فيدخل في ذلك ما هو غير معهود أو غير معلوم للمخاطبين وهو معلوم عند أمم أخرى كالفيل عند الحبشة والهنود ، وما هو غير معلوم لأحد ثم يعلمه النّاس من بعد مثل دوابّ الجهات القطبية كالفَقْمة والدّب الأبيض . ودوابّ القارة الأمريكية الّتي كانت مجهولة للنّاس في وقت نزول القرآن . فيكون المضارع مستعملا في الحال للتجديد . أي هو خالق ويخلق .

ويدخل فيه كما قيل ما يخلقه الله من المخلوقات في الجنّة . غير أنّ ذلك خاص بالمؤمنين . فالظاهر أنّه غير مقصود من سياق الامتنان العام للنّاس المتوسّل به إلى إقامة الحجّة على كافري النّعمة .

فالّذي يظهر لي أن هذه الآية من معجزات القرآن الغيبية العلمية . وأنّها إيماء إلى أن الله سيلهم البشر اختراع مراكب هي أجدى عليهم من الخيل والبغال والحمير. وتلك العجلات التي يركبها الواحد ويحركها برجليه وتسمّى (بسكلات) ؛ وأرتال السكك الحديديّة . والسيارات المسيّرة بمصفّى النّفط وتسمّى (أطوموبيل) ، ثم الطائرات التي تسير بالنّفط المصفّى في الهواء . فكل هذه مخلوقات نشأت في عصور متتابعة لم يكن يعلمها من كانوا قبل عصر وجود كلّ منها .

وإلهام الله النّاس لاختراعها هو ملحق بخلق الله . فالله هو الّذي ألهم المخترعين من البشر بما فطرهم عليه من الذكاء والعلم وبما تدرجوا في سلم الحضارة واقتباس بعضهم من بعض إلى اختراعها ، فهي بذلك مخلوقة لله تعالى لأن الكل من نعمته .

﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ (9) ﴾

جملة معترضة . اقتضَتْ اعتراضَها مناسبة الامتنان بنعمة تيسير الأسفار بالرواحل والخيل والبغال والحمير .

فلما ذكرت نعمة تيسير السبيل الموصلة إلى المقاصد الجثمانية ارتُقِي إلى التذكير بسبيل الوصول إلى المقاصد الرُّوحانية وهو سبيل الهدى ، فكان تعهد الله بهذه السّبيل نعمة أعظمَ من تيسير المسالك الجثمانية لأن سبيل الهدى تحصل به السّعادة الأبديّة. وهذه السّبيل هي موهبةُ العقل الإنساني الفارق بين الحق والباطل ؛ وإرسال الرّسل لدعوة النّاس إلى الحق ؛ وتذكيرُهم بما يغفلون عنه ، وإرشادهم إلى ما لا تصل إليه عقولهم أو تصل إليه بمشقّة على خطر من التورط في بُنيّات الطريق .

فالسبيل : مجاز لما يأتيه النّاس من الأعمال من حيث هي موصلة إلى دار الثّواب أو دار العقاب . كما في قوله « قل هذه سبيلي » . ويزيد هذه المناسبةَ بيانا أنه لما شرحت دلائل التّوحيد ناسب التنبيه على أن ذلك طريق للهدى ، وإزالة للعذر . وأن من بين الطّرق الّتي يسلكها النّاس طريق ضلال وجور .

وقد استعير لتعهد الله بتبيين سبيل الهدى حرف (على) المستعار كثيرا في القرآن وكلام العرب لمعنى التعهد : كقوله تعالى « إنّ علينا للْهُدى » . شبه التزام هذا البيان والتعهدُ به بالحق الواجب على المحقوق به .

والقصد : استقامة الطريق . وقع هنا وصفا للسبيل من قبيل الوصف بالمصدر ، لأنّه يقال : طريق قاصد . أي مستقيم . وطريق قصد . وذلك أقوى في الوصف بالاستقامة كشأن الوصف بالمصادر ؛ وإضافة «قصدُ» إلى «السبيل» من إضافة الصفة إلى المَوصوف ، وهي صفة مخصصة لأن التّعريف في «السبيل» للجنس . ويتعين تقدير مضاف لأن الّذي تعهد الله به هو بيان السبيل لا ذات السبيل .

وضمير « ومنها » عائد إلى « السبيل » على اعتبار جواز تأنيثه .

و« جائرٌ » وصف لـ « السبيل » باعتبار استعماله مذكرا . أي من جنس السبيل الّذي منه أيضا قصد سبيل جائر غير قَصْد .

والجائر : هو الحائد عن الاستقامة . وكنّي به عن طريق غير موصل إلى المقصود . أي إلى الخير . وهو المفضي إلى ضُر ؛ فهو جائر بسالكه . ووصفه

بالجائر على طريقة المجاز العقلي. ولم يصف السّبيل الجائر إلى الله لأن سبيل الضلال اخترعها أهل الضلالة اختراعا لا يشهد له العقل الّذي فطر الله النّاس عليْه ، وقد نهى الله النّاس عن سلوكها .

وجملة « ولو شاء لهداكم أجمعين » تذييل .

﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ (10) ﴾

استئناف لذكر دليل آخر من مظاهر بديع خلق الله تعالى أدمج فيه امتنان بما يأتي به ذلك الماء العجيب من المنافع للنّاس من نعمة الشّراب ونعمة الطعام للحيوان الّذي به قوام حياة النّاس وللنّاس أنفسهم .

وصيغة تعريف المسند إليه والمسند أفادت الحصر ؛ أي هُوَ لا غيرُه . وهذا قصر على خلاف مقتضى الظاهر ؛ لأن المخاطبين لا ينكرون ذلك ولا يدّعون له شريكا في ذلك ؛ ولكنّهم لما عبدوا أصناما لم تنعم عليهم بذلك كان حالهم كحال من يدّعي أنّ الأصنام أنعمت عليهم بهذه النّعم ؛ فنزلوا منزلة من يدّعي الشركة لله في الخلق ؛ فكان القصر قصر إفراد تخريجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر .

وإنزال الماء من السّماء تقدم معناه عند قوله تعالى « وأنزل من السّماء ماء فأخرج به من الثّمرات رزقًا لكم » في سورة البقرة .

وذكرَ في الماء منّتين : الشّراب منه . والإنبات للشجر والزّرع

وجملة « لكم منه شراب » صفة لـ « مَاءً » ؛ و « لكم » متعلق بـ « شراب » قدم عليه للاهتمام ؛ و« منه » خبر مقدم كذلك ، وتقديمه سوغ أن يكون المبتدأ نكرة .

والشّراب : اسم للمشروب ، وهو المائع الّذي تشتفه الشفتـان وتُبلغه إلى الحلق فيبلعَ دون مضغ .

و (من) تبعيضية . وقوله تعالى و « منه شجر » نظير قوله « منه شراب » . وأعيد حرف (من) بعد واو العطف لأن حرف (من) هنا للابتـداء ، أو للسببيـه فلا يحسن عطف «شجر» على «شراب» .

والشجَر : يطلق على النّبات ذي الساق الصُلبة ؛ ويطلق على مطلق العُشب والكلأ تغليبا .

وروعي هذا التغليب هنا لأنّه غالب مرعى أنعـام أهل الحجاز لقلّة الكلأ في أرضهم ، فهم يرعون الشعاري والغـابات . وفي حديث « ضالة الإبل تَشرب المـاء وتَرعى الشّجر حتّى يأتيها ربّها » .

ومن الدقـائق البـلاغية الإتيان بحرف (في) الظرفية ، فـالإسامة فيـه تكون بـالأكل منه والأكـل ممّا تحته من العشب .

والإسامة : إطلاق الإبـل للسّوْم وهو الرعي. يقـال : سامت المـاشية فهي سائمـة وأسامها ربّهـا .

7

﴿ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرۡعَ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلۡأَعۡنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ (11) ﴾

جملـة «ينبت» حـال من ضمير « أنـزل » ، أي ينبت الله لكم .

وإنّما لم يعطف هذا على جملة « لـكم منه شراب » لأنّـه ليس ممّا يحصل بنـزول المـاء وحـده بـل لا بـد معه من زرع وغـرس .

وهذا الإنبـات من دلائـل عظيم القـدرة الربّانيـة ، فـالغرض منه الاستـدلال ممـزوجـا بـالتّذكير بـالنّعمة ، كمـا دلّ عليـه قـولـه « لـكم » على وزان مـا

تقـدم في قـوله تعـالى « والأنعـام خلقها لـكم فيهـا دفـء » الآية ، وقـولـه تعـالى « والخيـل والبغـال والحمير لتركبوهـا » الآيـة .

وأسنـد الإنبـات إلى الله لأنّه الملهم لأسبابه والخـالق لأصولـه تنبيهـا للنّاس على دفـع غرورهم بقـدرة أنفسهم ، ولذلك قـال « إنّ في ذلك لآيـة لقـوم يتفـكرون » لـكثرة مـا تحت ذلك من الدقائق .

وذكـر الـزّرع والـزّيتون ومـا معهمـا تقـدم غير مرّة في سورة الأنعـام .

والتفـكر تقـدم عند قـوله تعـالى « قل هل يستوي الأعمى والبصير أفـلا تتفـكـرون » في سورة الأنعام .

وإقحـام لفظ « قوم » للدّلالة على أن التفـكر من سجاياهم ، كمـا تقدّم عند قولـه تعـالى « لآيـات لقوم يعقلـون » في سورة البقـرة .

« ومن كلّ الثمرات » عطف على « الـزّرع والـزّيتون » ، أي وينبت لـكم بـه من كل الثّمـرات ممـا لم يذكـر هـنـا .

والتّعريف تعريف الجنس . والمراد : أجنـاس ثمرات الأرض التي ينبتهـا المـاء ، ولـكلّ قـوم من النّاس ثمـرات أرضهم وجـوّهم . و (من) تبعيضيـة قصد منهـا تنويـع الامتنـان على كلّ قوم بمـا نـالهم من نعم الثمرات . وإنّمـا لم تدخل على الزرع ومـا عطف عليـه لأنّهـا من الثمرات التي تنبت في كلّ مكـان .

وجملـة « إنّ في ذلك لآيـة لقـوم يتفـكرون » تـذييـل .

والآيـة : الدلالـة على أنّه تعالى المبدع الحـكيم . وتلك هي إنبـات أصنـاف مختلفـة من مـاء واحـد ، كمـا قـال « تسقى بمـاء واحـد » في سورة الرّعـد .

ونيطت دلالـة هـذه بوصف التفـكير لأنها دلالـة خفية لحصولهـا بالتـدريج . وهو تعريض بـالمشركين الّذين لـم يهتدوا بمـا فـي ذلك من دلالـة على تفرد الله بـالإلهيّة بـأنّهم قـوم لا يتفـكـرون .

وقرأ الجمهور « ينبت » بياء الغيبة . وقرأه أبو بكر عن عاصم بنون العظمة .

﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ ءَلَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (12) ﴾

آيات أخرى على دقيق صنع الله تعالى وعلمه ممزوجة بامتنان .

وتقدم ما يفسر هذه الآية في صدر سورة يونس . وتسخير هذه الأشياء تقدّم عند قوله تعالى « والشّمس والقمر والنّجوم مسخرات بأمره ألا لَه الخلق والأمر » في أوائل سورة الأعراف وفي أوائل سورة الرعد وفي سورة إبراهيم .

وهذا انتقال للاستدلال بإتقان الصنع على وحدانية الصانع وعلمه . وإدماج بين الاستدلال والامتنان . ونيطت الدّلالات بوصف العقل لأن أصل العقل كاف في الاستدلال بها على الوحدانية والقدرة ؛ إذ هي دلائل بيّنة واضحة حاصلة بالمشاهدة كلّ يوم وليلة .

وتقدم وجه إقحام لفظ (قوم) آنفا ، وأنّ الجملة تذييل .

وقرأ الجمهور جميع هذه الأسماء منصوبة على المفعولية لفعل «سخر» . وقرأ ابن عامر « والشّمسُ والقمرُ والنّجومُ » بالرفع على الابتداء ورفع « مسخراتٌ » على أنّه خبر عنها . فنكتة اختلاف الإعراب الإشارة إلى الفرق بين التسخيرين . وقرأ حفص برفع «النّجوم» و« مسخرات» . ونكتة اختلاف الأسلوب الفرق بين التسخيرين من حيث إنّ الأول واضح والآخر خفي لقلة من يرقب حركات النّجوم .

والمراد بأمره أمر التكوين للنظام الشمسي المعروف .

وقد أبدى الفخر في كتاب درّة التّنزيل وجها للفرق بين إفراد آية في المرة الأولى والثّالثة وبين جمع آيات في المرة الثّانية : بأن ما ذكر

أول وثالثا يرجع إلى ما نجم من الأرض . فجميعه آية واحدة تابعة لخلق الأرض وما تحتويه (أي وهو كله ذو حالة واحدة وهي حالة النبات في الأرض في الأول وحالة واحدة وهي حالة الذرء في التّناسل في الحيوان في الآية الثّالثة) وأما ما ذكر في المرة الثّانية فإنه راجع إلى اختلاف أحوال الشّمس والقمر والكواكب ؛ وفي كلّ واحد منها نظام يخصه ودلائل تخالف دلائل غيره . فكان ما ذكر في ذلك مجموع آيات (أي لأن بعضها أعراض كالليّل والنّهار وبعضها أجرام لها أنظمة مختلفة ودلالات متعددة) .

﴿ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥٓ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ (13) ﴾

عطف على « اللّيل والنّهار » ؛ أي وسخّر لكم ما ذرأ لكم في الأرض . وهو دليل على دقيق الصنع والحكمة لقوله تعالى « مختلفا ألوانه إن في ذلك لآية لقوم يذكرون » . وأومىء إلى ما فيه من منّة بقوله «لكم» .

والذرء : الخلق بالتّناسل والتّولد بالحمل والتفريخ ، فليس الإنبات ذرءا ، وهو شامل للأنعام والكراع (وقد مضت المنّة به) ولغيرها مثل كلاب الصيد والحراسة ، وجوارح الصيد ، والطيور ، والوحوش المأكولة ، ومن الشجر والنبات.

وزيد هنا وصف اختلاف ألوانه وهو زيادة للتعجيب ولا دخل له في الامتنان ؛ فهو كقوله تعالى « تُسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل » في سورة الرعد ، وقوله تعالى « ومن الجبال جددٌ بيضٌ وحمرٌ مختلف ألوانها وغرابيب سود ومن النّاس والدوابّ والأنعام مختلف ألوانه » في سورة فاطر . وبذلك صار هذا آية مستقلة فلذلك ذيله بجملة « إنّ في ذلك لآية لقوم يذكرون » ؛ ولكون محل الاستدلال هو اختلاف الألوان مع اتّحاد أصل الذرء افردت الآية في قوله تعالى « إنّ في ذلك لآية » .

والألوان : جمع لـون . وهو كيفية لسطوح الأجسام مدركة بالبصر تنشأ من امتزاج بعض العناصر بالسطح بأصل الخلقة أو بصبغها بعنصر ذي لـون معروف . وتنشأ من اختلاط عنصرين فأكثر ألوانٌ غير متناهية . وقد تقدّم عند قـوله تعالى « قالـوا ادع لَنا ربّك يُبيّن لنا ما لَوْنها » في سورة البقـرة .

ونيط الاستدلال باختلاف الألوان بوصف التذكّر لأنه استدلال يحصل بمجرد تذكر الألوان المختلفة إذ هي مشهورة .

وإقحام لفظ (قوم) وكون الجملة تذييلا تقدم آنفا .

وأبدى الفخر في درة التنزيل وجهـا لاختلاف الأوصاف في قوله تعالى « لقوم يتفكّرون » وقوله « لقوم يعقلون » وقوله « لقوم يذّكرون » : بأن ذلك لمراعاة اختلاف شدّة الحاجة إلى قوّة التأمّل بدلالة المخلوقات النّاجمة عن الأرض يحتاج إلى التفكر ، وهو إعمال النّظر المؤدّي إلى العلم . ودلالة ما ذرأه في الأرض من الحيوان محتاجة إلى مزيد تأمّل في التّفكير للاستدلال على اختلاف أحوالها وتناسلها وفوائدها ، فكانت بحاجة إلى التذكر : وهو التفكر مع تذكر أجناسها واختلاف خصائصها . وأما دلالة تسخير اللّيل والنّهار والعوالم العلوية فلأنها أدقّ وأحوج إلى التّعمق . عبر عن المستدلين عليها بإنهم يعقلون . والتعقل هو أعلى أحوال الاستدلال اهـ .

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (14) ﴾

القول في هذا الاستدلال وإدماج الامتنان فيه كالقول فيما سبق .

وتقدم الكلام على تسخير الفلك في البحر وتسخير الأنهار في أثناء سورة إبراهيم.

ومن تسخير البحر خلقه على هيئة يمكن معها السبح والسير بالفلك ، وتمكين السابحين والماخرين من صيد الحيتان المخلوقة فيه والمسخرة لحيل الصائدين . وزيد في الامتنان أن لحم صيده طريّ .

و (مِن) ابتدائية ، أي تأكلوا لحما طريا صادرا من البحر .

والطريّ : ضد اليابس . والمصدر : الطراوة . وفعله : طَرُو ، بوزن خَشُن .

والحلية : ما يتحلّى به النّاس ، أي يتزينون . وتقدم في قوله تعالى « ابْتِغاء حلية » في سورة الرعد . وذلك اللؤلؤ والمرّجان ؛ فاللؤلؤ يوجد في بعض البحار مثل الخليج الفارسي ؛ والمرّجان ؛ يوجد في جميع البحار ويكثر ويقل . وسيأتي الكلام على اللؤلؤ في سورة الحج ، وفي سورة الرحمان . ويأتي الكلام على المرّجان في سورة الرحمان .

والاستخراج : كثرة الإخراج ؛ فالسين والتّاء للتأكيد مثل : استجاب لمعنى أجاب .

واللبس : جعل الثّوب والعمامة والمصوغ على الجسد . يقال : لبس التّاج ، ولبس الخاتم ، ولبس القميص . وتقدم عند قوله تعالى « قد أنزلنا عليكم لباسا » في سورة الأعراف .

وإسناد لباس الحلية إلى ضمير جمع الذكور تغليب ، وإلا فإن غالب الحلية يلبسها النّساء عدا الخواتيم وحلية السيوف .

وجملة « وترى الفلك مواخر فيه » معترضة بين الجمل المتعاطفة مع إمكان العطف لقصد مخالفة الأسلوب للتعجيب من تسخير السير في البحر باستحضار الحالة العجيبة بواسطة فعل الرؤية . وهو يستعمل في التعجيب كثيرا بصيغ كثيرة نحو : ولو ترى ، وأرأيت ، وماذا ترى . واجتلاب فعل الرؤية في أمثاله يفيد الحث على معرفة ذلك . فهذا النظم للكلام لإفادة هذ المعنى ولولاها لكان الكلام هكذا : وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وتبتغوا من فضله في فُلْكٍ مواخرَ .

وعطف « ولتبتغوا » على « تستخرجوا » ليكون من جملة النّعم التي نشأت عن حكمة تسخير البحر. ولم يجعل علّة لمخْر الفلك كما جعل في سورة فاطر « وترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضله » لأن تلك لم تصدّر بمنة تسخير البحر بل جاءت في غرض آخر.

وأعيد حرف التّعليل في قوله تعالى « ولتبتغوا من فضله » لأجل البعد بسبب الجملة المعترضة.

والابتغاء من فضل الله: التّجارة كما عبّر عنها بذلك في قوله تعالى « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربّكم » في سورة البقرة.

وعطف « ولعلكم تشكرون » على بقية العلل لأنّه من الحِكم التي سخّر الله بها البحر للنّاس حملا لهم على الاعتراف لله بالعبوديّة ونبذهم إشراك غيره به فيها. وهو تعريض بالّذين أشركوا.

﴿ وَأَلْقَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (15) وَعَلَٰمَٰتٍ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ (16) ﴾

انتقال إلى الاستدلال والامتنان بما على سطح الأرض من المخلوقات العظيمة التي في وجودها لطف بالإنسان. وهذه المخلوقات لما كانت مجعولة كالتكملة للأرض وموضوعة على ظاهر سطحها عبر عن خلقها ووضعها بالإلقاء الّذي هو رمي شيء على الأرض. ولعلّ خلقها كان متأخرا عن خلق الأرض، إذ لعلّ الجبال انبثقت باضطرابات أرضيّة كالزلزال العظيم ثم حدثت الأنهار بتهاطل الأمطار. وأما السبل والعلامات فتأخُّر وجودها ظاهر، فصار خلق هذه الأربعة شبيها بإلقاء شيء في شيء بعد تمامه.

ولعل أصل تكوين الجبال كان من شظايا رمت بها الكواكب فصادفت سطح الأرض، كما أنّ الأمطار تهاطلت فكونت الأنهار؛ فيكون تشبيه حصول

هذين بالإلقاء بيّنًا . وإطلاقه على وضع السبل والعلامات تغليب . ومن إطلاق الإلقاء على الإعطاء ونحوه قوله تعالى « ءَأُلْقِيَ الذكر عليه من بيننا » .

و«رواسي» جمع راس . وهو وصف من الرسْو- بفتح الراء وسكون السين - . ويقال - بضم الراء والسّين مشددة وتشديد الواو - . وهو الثبات والتمكن في المكان قال تعالى « وقدور راسيات » .

ويطلق على الجبل راس بمنزلة الوصف الغالب. وجمعه على زنة فواعل على خلاف القياس . وهو من النّوادر مثل عَوَاذل وفوارس . وتقدم بعض الكلام عليه في أوّل الرعد .

وقوله تعالى « أن تميد بكم » تعليل لإلقاء الرواسي في الأرض . والمَيْد : الاضطراب . وضمير « تميد » عائد إلى «الأرض» بقرينة قرنه بقوله تعالى « بكم » ، لأن الميْد إذا عُدّي بالباء علم أن المجرور بالباء هو الشيء المستقر في الظرف المائد ، والاضطراب يعطل مصالح النّاس ويلحق بهم آلامًا .

ولمّا كان المقام مقام امتنان علم أن المعلل به هو انتفاء الميد لا وقوعُه . فالكلام جار على حذف تقتضيه القرينة ، ومثله كثير في القرآن وكلام العرب ، قال عمرو بن كلثوم :

فعجّلنا القِرى أن تشتمونا

أراد أن لا تشتمونا . فالعلّة هي انتفاء الشتم لا وقوعه . ونحاة الكوفة يخرجون أمثال ذلك على حذف حرف النّفي بعد (أنْ) . والتقدير : لأنْ لا تميدَ بكم ولئلا تشتمونا ، وهو الظاهر . ونحاة البصرة يخرجون مثله على حذف مضاف بين الفعل المعلل و(أنْ) . تقديره : كراهيّة أن تميد بكم .

وهذا المعنى الّذي أشارت إليه الآية معنى غامض. ولعل الله جعل نتوء الجبال على سطح الأرض معدّلا لكرويتها بحيث لا تكون بحدّ من الملاسة يخفف حركتها في الفضاء تخفيفا يوجب شدّة اضطرابها .

ونعمة الأنهار عظيمة ؛ فإن منها شرابهم وسقي حرثهم ، وفيها تجري سفنهم لأسفارهم .

ولهذه المنّة الأخيرة عطف عليها «وسبلا» جمع سبيل . وهو الطريق الّذي يسافر فيه برّا .

وجملة «لعلّكم تهتدون» معترضة ، أي رجاء اهتدائكم . وهو كلام موجه . يصلح للاهتداء إلى المقاصد في الأسفار من رسم الطرق وإقامة المراسي على الأنهار واعتبار المسافات . وكلّ ذلك من جعل الله تعالى لأن ذلك حاصل بإلهامه . ويصلح للاهتداء إلى الدّين الحق وهو دين التّوحيد ، لأن في تلك الأشياء دلالة على الخالق المتوحد بالخلق .

والعلامات : الأمارات التي ألهم الله النّاس أنّ يضعوها أو يتعارفوها لتكون دلالة على المسافات والمسالك المأمونة في البرّ والبحر فتتبعها السابلة .

وجملة «وبالنّجم هم يهتدون» معطوفة على جملة «وألقى في الأرض رواسي» ، لأنّها في معنى : وهداكم بالنّجم فأنتم تهتدون به . وهذه منّة بالاهتداء في اللّيل لأن السبيل والعلامات إنّما تهدي في النّهار ، وقد يضطر السالك إلى السير ليلا ؛ فمواقع النّجوم علامات لاهتداء النّاس السائرين ليلا تعرف بها السموات ، وأخص من يهتدي بها البحّارة لأنهم لا يستطيعون الإرساء في كلّ ليلة فهم مضطرون إلى السير ليلا ، وهي هداية عظيمة في وقت ارتباك الطريق على السائر ، ولذلك قدم المتعلّق في قوله تعالى «وبالنّجم» تقديما يفيد الاهتمام ، وكذلك بالمسند الفعلي في قوله تعالى «هم يهتدون» .

وعدل عن الخطاب إلى الغيبة التفاتا يومىء إلى فريق خاص وهم السيّارة والملاّحون فإن هدايتهم بهذه النّجوم لا غير .

والتّعريف في «النّجم» تعريف الجنس . والمقصود منه النّجوم الّتي تعارفها النّاس للاهتداء بها مثل القطب. وتقدم في قوله تعالى «وهو الّذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها» في سورة الأنعام .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله تعالى « هم يهتدون » لمجرد تقوي الحكم ، إذ لا يسمح المقام بقصد القصر وإن تكلفه في الكشاف .

﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَّكَّرُونَ (17) وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ (18) ﴾

بعد أن أقيمت الدلائل على انفراد الله بالخلق ابتداء من قوله تعالى « خلق السّماوات والأرض بالحق » وثبتت المنّة وحق الشّكر ، فرع على ذلك هاتان الجملتان لتكونا كالنتيجتين للأدلة السّابقة إنكارا على المشركين . فالاستفهام عن المساواة إنكاري ، أي لا يستوي من يخلق بمن لا يخلق . فالكاف للمماثلة ، وهي مورد الإنكار حيث جعلوا الأصنام آلهة شريكة لله تعالى . ومن مضمون الصّلتين يعرف أيّ الموصولين أولى بالإلهية فيظهر مورد الإنكار .

وحين كان المراد بمن لا يخلق الأصنام كان إطلاق « من » الغالبة في العاقل مشاكلة لقوله « أفمن يخلق » .

وفرع على إنكار التّسويّة استفهامٌ عن عدم التذكر في انتفائها . فالاستفهام في قوله « أفلا تذكرون » مستعمل في الإنكار على انتفاء التذكّر ، وذلك يختلف باختلاف المخاطبين : فهو إنكار على إعراض المشركين عن التذكر في ذلك .

وجملة « وإن تعدوا نعمة الله لا تحصونها » عطف على جملة « أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون » . وهي كالتّكملة لها لأنّها نتيجة لما تضمنته تلك الأدلّة من الامتنان كما تقدّم . وهي بمنزلة التّذييل للامتنان لأنّ فيها عموما يشمل النّعم المذكورة وغيرها .

وهذا كلام جامع للتنبيه على وفرة نعم الله تعالى على النّاس بحيث لا يستطيع عدّها العادّون ، وإذا كانت كذلك فقد حصل التّنبيه إلى كثرتها بمعرفة صولها وما يحويها من العوالم .

وفي هذا إيماء إلى الاستكثار من الشكر على مجمل النّعم ، وتعريض بفظاعة كفر من كفروا بهذا المنعم ، وتغليظ التّهديد لهم . وتقدّم نظيرها في سورة إبراهيم .

وجملة « إنّ الله لغفور رحيم » استئناف عُقب به تغليظ الكفر والتّهديد عليه تنبيها على تمكنهم من تدارك أمرهم بأن يقلعوا عن الشّرك ، ويتأهبوا للشكر بما يطيقون ، على عادة القرآن من تعقيب الزواجر بالرغائب كيلا يقنط المسرفون .

وقد خولف بين ختام هذه الآية وختام آية سورة إبراهيم . إذ وقع هنالك « وإن تعدُوا نعمة الله لا تحصوها إنّ الإنسان لظلومٌ كفّار » لأن تلك جاءت في سياق وعيد وتهديدٍ عقب قوله تعالى « ألم تَر إلى الّذين بدلوا نعمة الله كفرا » فكان المناسب لها تسجيل ظلمهم وكفرهم بنعمة الله .

وأمّا هذه الآية فقد جاءت خطاباً للفريقين كما كانت النّعم المعدودة عليهم منتفعا بها كلاهما .

ثم كان من اللطائف أن قوبل الوصفان اللّذان في آية سورة إبراهيم « لظلوم كفار »بوصفين هنا « لَغفور رحيم » إشارة إلى أن تلك النّعم كانت سببا لظلم الإنسان وكفره وهي سبب لغفران الله ورحمته . والأمر في ذلك منوط بعمل الإنسان .

﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ (19) ﴾

عطف على جملة « أفَمن يخلق كمن لا يخلق » . فبعد أن أُثبت أنّ الله منفرد بصفة الخلق دون غيره بالأدلّة العديدة ثم باستنتاج ذلك بقوله « أفمن يخلق كمن لا يخلق » انتقل هنا إلى اثبات أنه منفرد بعموم العلم .

ولم يقدم لهذا الخبر استدلال ولا عقب بالدّليل لأنّه مما دلّت عليه أدلّة الانفراد بالخلق ، لأن خالق أجزاء الإنسان الظاهرة والباطنة يجب له أن

يكون عالما بدقائق حركات تلك الأجزاء وهي بين ظاهر وخفي ، فلذلك قال « والله يعلم ما تسرّون وما تعلنون » .

والمخاطب هنا هم المخاطبون بقوله تعالى « أفلا تذكرون » . وفيه تعريض بالتّهديد والوعيد بأنّ الله محاسبهم على كفرهم .

وفيه إعلام بأن أصنامهم بخلاف ذلك كما دلّ عليه تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي فإنّه يفيد القصر لردّ دعوى الشركة .

وقرأ حفص « ما يُسرون وما يعلنون » بالتحتية فيهما ، وهو التفات من الخطاب إلى الغيبة . وعلى قراءته تكون الجملة أظهر في التّهديد منها في قصد التّعليم .

﴿ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ (20) أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ (21) ﴾

عطف على جملة « أفمن يخلق كمن لا يخلق » وجملة « والله يعلم ما تسرون » .

وماصدق « الّذين » الأصنامُ . وظاهر أنّ الخطاب هنا متمحض للمشركين وهم بعض المخاطبين في الضمائر السّابقة .

والمقصود من هذه الجملة التّصريح بما استفيد ضمنا مما قبلها وهو نفي الخالقية ونفي العلم عن الأصنام .

فالخبر الأول وهو جملة « لا يخلقون شيئا » استفيد من جملة « أفمن يخلق كمن لا يخلق » . وعطف « وهم يُخلقون » ارتقاء في الاستدلال على انتفاء إلهيتها .

والخبر الثّاني وهو جملة « أموات غير أحياء » تصريح بما استفيد من جملة « والله يعلم ما تسرون وما تعلنون » بطريقة نفي الشيء بنفي ملزومه .

وهي طريقة الكناية التي هي كذكر الشيء بدليله . فنفي الحياة عن الأصنام في قوله « غير أحياء » يستلزم نفي العلم عنها لأن الحياة شرط في قبول العلم ، ولأن نفي أن يكونوا يعلمون ما هو من أحوالهم يستلزم انتفاء أن يعلموا أحوال غيرهم بدلالة فحوى الخطاب . ومن كان هكذا فهو غير إله .

وأسند « يُخلقون » إلى النائب لظهور الفاعل من المقام ، أي وهم مخلوقون لله تعالى ، فإنهم من الحجارة التي هي من خلق الله ، ولا يخرجها نحتُ البشر إياها على صور وأشكال عن كون الأصل مخلوقا لله تعالى . كما قال تعالى حكاية عن إبراهيم — عليه والسلام — قوله « وَالله خلقكم وما تعملون » .

وجملة « غير أحياء » تأكيد لمضمون جملة « أموات » ، للدّلالة على عراقة وصف الموت فيهم بأنه ليس فيه شائبة حياة لأنّهم حجارة .

ووصفت الحجارة بالموت باعتبار كون الموت عدم الحياة . ولا يشترط في الوصف بأسماء الأعدام قبولُ الموصوفات بها لملكاتها ، كما اصطلح عليه الحكماء ، لأن ذلك اصطلاح منطقي دعا إليه تنظيم أصول المحاجة .

وقرأ عاصم ويعقوب « يدعون » بالتحتية . وفيها زيادة تبيين لصرف الخطاب إلى المشركين في قراءة الجمهور .

وجملة « وما يشعرون أيّان يبْعثون » إدماج لإثبات البعث عقب الكلام على إثبات الوحدانية لله تعالى ، لأن هذين هما أصل إبطال عقيدة المشركين ، وتمهيدٌ لوجه التّلازم بين إنكار البعث وبين إنكار التّوحيد في قوله تعالى « فالّذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم مُنكرة وهم مستكبرون » . ولذلك فالظاهر أن ضميري « يشعرون » و « يبعثون » عائدان إلى الكفّار على طريق الالتفات في قراءة الجمهور ، وعلى تناسق الضمائر في قراءة عاصم ويعقوب .

والمقصود من نفي شعورهم بالبعث تهديدهم بأن البعث الّذي أنكروه واقع وأنهم لا يدرون متى يبغتهم ، كما قال تعالى « لا تأتيكم إلاّ بَغتة » .

والبعث : حقيقته الإرسال من مكان إلى آخر . ويطلق على إثارة الجاثم . ومنه قولهم : بعثتُ البعير ، إذا أثرته من مَبركه . ولعلّه من إطلاق اسم الشيء على سببه . وقد غلب البعث في اصطلاح القرآن على إحضار النّاس إلى الحساب بعد الموت . فمن كان منهم ميتا فبعثه من جدثه ، ومن كان منهم حيا فصادفته ساعة انتهاء الدنيا فمات ساعتئذ فبعثُه هو إحياؤه عقب الموت ، وبذلك لا يعكر إسناد نفي الشّعور بوقت البعث عن الكفّار الأحياء المهددين . ولا يستقيم أن يكون ضمير « يشعرون » عائدا إلى « الّذين تدعون » ، أي الأصنام .

و(أيان) اسم استفهام عن الزمان . مركبة من (اي) و(آن) بمعنى أي زمن ، وهي معلقة لفعل « يشعرون » عن العمل بالاستفهام ، والمعنى : وما يشعرون بزمن بعثهم . وتقدم (أيان) في قوله تعالى « يسألونك عن السّاعة أيّان مرساها » في سورة الأعراف .

﴿ إِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ (22) لَا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ (23) ﴾

استئناف نتيجةٌ لحاصل المحاجة الماضية ، أي قد ثبت بما تقدم إبطال إلهية غير الله ، فثبت أن لكم إلها واحدا لا شريك له ، ولكون ما مضى كافيا في إبطال إنكارهم الوحدانيّة عُريت الجملة عن المؤكد تنزيلا لحال المشركين بعدما سمعوا من الأدلّة منزلة من لا يظن به أنّه يتردّد في ذلك بخلاف قوله تعالى « إنّ إلهكم لواحد » في سورة الصافات ، لأن ذلك ابتداء كلام لم يتقدمه دليل ، كما أن قوله تعالى « وإلهكم إله واحد » في سورة البقرة خطاب لأهل الكتاب .

وتفرع عليه الإخبار بجملة « فالّذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة » ، وهو تفريع الأخبار عن الأخبار ، أي يتفرع على هذه القضية القاطعة بما تقدم من الدّلائل أنكم قلوبكم منكرة وأنتم مستكبرون وأن ذلك ناشىء عن عدم إيمانكم بالآخرة .

والتّعبير عن المشركين بالموصول وصلته « الّذين لا يؤمنون بالآخرة » لأنّهم قد عُرفوا بمضمون الصلة واشتهروا بها اشتهارَ لمز وتنقيص عند المؤمنين ، كقوله « وقال الّذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نَرى ربّنا » ، وللإيماء إلى أن لهذه الصلة ارتباطا باستمرارهم على العناد . لأن انتفاء إيمانهم بالبعث والحساب قد جرّأهم على نبذ دعوة الإسلام ظهريا فلم يتوقعوا مؤاخذة على نبذها ، على تقدير أنّها حقّ فينظروا في دلائل أحقيتها مع أنّهم يؤمنون بالله ولكنّهم لا يؤمنون بأنه أعد للنّاس يوم جزاء على أعمالهم .

ومعنى « قلوبهم منكرة » جاحدة بما هو واقع . استعمل الإنكار في جحد الأمر الواقع لأنه ضد الإقرار . فحذف متعلّق « منكرة » لدلالة المقام عليه ، أي منكرة للوحدانيّة .

وعبّر بالجملة الاسميّة « قلوبهم منكرة » للدّلالة على أن الإنكار ثابت لهم دائم لاستمرارهم على الإنكار بعد ما تبيّن من الأدلّة . وذلك يفيد أن الإنكار صار لهم سجيّة وتمكن من نفوسهم لأنّهم ضروا به من حيث إنّهم لا يؤمنون بالآخرة فاعتادوا عدم التبصّر في العواقب .

وكذلك جملة « وهم مستكبرون » بنيت على الاسميّة للدّلالة على تمكن الاستكبار منهم . وقد خولف ذلك في آية سورة الفرقان « لقد استكبروا في أنفسهم وعَتَوْا عتُوا كبيرا » لأن تلك الآية لم تتقدمها دلائل على الوحدانيّة مثل الدلائل المذكورة في هذه الآية .

وجملة « لاجرم أن الله يعلم » معترضة بين الجملتين المتعاطفتين .

والجَرم – بالتحريك – : أصلهُ البُدُّ . وكثر في الاستعمال حتّى صار بمعنى حقًا . وقد تقدّم عند قوله تعالى « لا جرم أنّهم في الآخرة هم الأخسرون » في سورة هود .

وقوله « وأنّ الله يعلم » في موضع جر بحرف جر محذوف متعلّق بـ « جَرَم » . وخبر (لا) النّافية محذوف لظهوره ، إذ التّقدير : لا جرم موجودٌ . وحذْف الخبر في مثله كثير . و التّقدير : لا جرم في أن الله يعلم أولا جرم من أنّه يعلم ، أي لا بد من أنّه يعلم ، أي لا بدّ من علمه ، أي لا شكّ في ذلك .

وجملة « أن الله يعلم » خبر مستعمل كناية عن الوعيد بالمؤاخذة بما يخفون وما يظهرون من الإنكار والاستكبار وغيرهما بالمُؤاخذة بما يخفون وما يظهرون من الإنكار والاستكبار وغيرهما مؤاخذةَ عقاب وانتقام ، فلذلك عقب بجملة « إنّه لا يحب المستكبرين » الواقعةِ موقع التّعليل والتّذييل لها ؛ لأن الّذي لا يحب فعلا وهو قادرٌ يجازي فاعله بالسّوء .

والتّعريف في « المستكبرين » للاستغراق ، لأن شأن التّذييل العموم . ويشمل هؤلاء المتحدّث عنهم فيكون إثبات العقاب لهم كإثبات الشيء بدليله .

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ (24) لِيَحْمِلُوٓاْ أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ ٱلَّذِينَ يُضِلُّونَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ (25) ﴾

و « إذا قيل لهم » عطف على جملة « قلوبهم منكرة » ، لأنّ مضمون هذه من أحوالهم المتقدّم بعضُها ، فإنّه ذُكر استكبارهم وإنكارهم الوحدانية ، وأتبع بمعاذيرهم الباطلة لإنكار نبوءة محمّد – صلّى الله عليْه وسلّم – وبصدّهم النّاس عن اتّباع الإسلام . والتّقدير : قلوبهم منكرة ومستكبرة فلا يعترفون

بالنّبوءة ولا يخلّون بينك وبين من يتطلب الهدى مضلون للنّاس صادونهم عن الإسلام .

وذكر فعل القول يقتضي صدوره عن قائل يسألهم عن أمر حدث بينهم وليس على سبيل الفرض ، وأنهم يجيبون بما ذكر مكرا بالدّين وتظاهرًا بمظهر النّاصحين للمسترشدين المستنصحين بقرينة قوله تعالى « ومن أوزار الّذين يضلونهم بغير علِم » .

و (إذا) ظرف مضمن معنى الشّرط . وهذا الشّرط يؤذن بتكرر هذين القولين . وقد ذكر المفسرون أنّ قريشا لما أهمهم أمر النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – ورأوا تأثير القرآن في نفوس النّاس ، وأخذَ أتباع الإسلام يكثرون ، وصار الواردون إلى مكّة في موسم الحجّ وغيره يسألون النّاس عن هذا القرآن ، وماذا يدعو إليه ، دبر لهم الوليد بن المغيرة معاذير واختلاقا يختلقونه ليقنعوا السّائلين به ، فندب منهم ستّة عشر رجلا بعثهم أيام الموسم يقعدون في عقبات مكّه وطرقها الّتي يرد منها النّاس ، يقولون لمن سألهم لا تغتروا بهذا الّذي يدعي أنّه نبيّ فإنّه مجنون أو ساحر أو شاعر أو كاهن وأنّ الكلام الّذي يقوله أساطير من أساطير الأولين اكتتبها . وقد تقدّم ذلك في آخر سورة الحِجر . وكان النضر بن الحارث يقول : أنا أقرأ عليكم ما هو أجمل من حديث محمّد أحاديثَ رُسْتُمَ وإِسْفَنْدِيَارَ . وقد تقدّم ذكره عند قوله تعالى « ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله » في سورة الأنعام .

ومساءلة العرب عن بعث النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – كثيرة واقعة . وأصرحها ما رواه البخاري عن أبي ذر أنّه قال : « كنت رجلا من غفار فبلَغَنَا أنّ رجلا قد خرج بمكّة يزعم أنه نبيء ، فقلت لأخي أُنَيْسٍ : انطلقْ إلى هذا الرّجل كلّمْه واتني بخبره ، فانطلَق فلقيَه ثمّ رجع ، فقلتُ : ما عندك ؟ فقال : والله لقد رأيتُ رجلا يأمر بالخير وينهى عن الشرّ. فقلتُ : لم تشفني من الخبر ، فأخذتُ جرابا وعصًا ثم أقبلت إلى مكّة فجعلت لا أعرفه

وأكره أن أسأل عنه ، وأشربُ من ماء زمزم وأكون في المسجد ... » إلى آخر الحديث .

وسؤال السّائلين لطلب الخبر عن المنزل من الله يدلّ على أنّ سؤالهم سؤال مسترشد عن دعوى بلغتْهم وشاع خبرها في بلاد العرب، وأنّهم سألوا عن حسن طوية ، ويصُوغون السؤال عن الخبر كما بلغتْهم دعوتُه .

وأمّا الجواب فهو جوابٌ بليغ تضمن بيان نوع هذا الكلام ، وإبطال أن يكون منزّلا من عند الله لأنّ أساطير الأوّلين معروفة والمنزّل من عند الله شأنه أن يكون غير معروف من قبل .

و (ماذا) كلمة مركبة من (ما) الاستفهامية واسم الإشارة ، ويقع بعدها فعل هو صلة لموصول محذوف ناب عنه اسم الإشارة . والمعنى : ما هذا الّذي أنزل .

و (ما) يستفهم بها عن بيان الجنس ونحوه . وموضعها أنّها خبر مقدم . وموضع اسم الإشارة الابتداءُ . والتّقدير : هذا الّذي أنزل ربكم ما هو . وقد تسامح النّحويون فقالوا : إن (ذا) من قولهم (ماذا) صارت اسم موصول . وتقدم عند قوله تعالى « يسألونك ماذا ينفقون » في سورة البقرة .

و« أساطير الأولين » خبر مبتدأ محذوف دلّ عليْه ما في السؤال . والتّقدير : هو أساطير الأوّلين ، أي المسؤول عنه أساطير الأوّلين .

ويعلم من ذلك أنّه ليس منزّلا من ربّهم لأنّ أساطير الأولين لا تكون منزّلة من الله كما قلناه آنفا . ولذلك لم يقع « أساطير الأوّلين » منصوبا لأنّه لو نصب لاقتضى التّقدير : أنزل أساطير الأوّلين ، وهو كلام متناقض . لأنّ أساطير الأوّلين السّابقة لا تكون الّذي أنزل اللهُ الآن .

والأساطير : جمع أسطار الّذي هو جمع سطر . فأساطير جمع الجمع . وقال المبرد : جمع أسطورة ـ بضمّ الهمزة ـ كأرجوحة . وهي مؤنّثة باعتبار أنّها

قصّة مكتوبة . وهذا الّذي ذكره المبرد أولى لأنّها أساطير في الأكثر يعني بها القصص لا كل كتاب مسطور . وقد تقدّم عند قوله تعالى « يقول الّذين كفروا إن هذا إلاّ أساطير الأوّلين » في سورة الأنعام .

واللاّم في « ليحملوا أوزارهم » تعليل لفعل « قالوا » . وهي غاية وليست بعلّة لأنّهم لما قالوا « أساطير الأوّلين » لم يريدوا أن يكون قولهم سببا لأن يحملوا أوزار الّذين يضلونهم . فاللام مستعملة مجازا في العاقبة مثل « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوّا وحزنا » .

والتّقدير : قالوا ذلك القول كحال من يُغرى على ما يجر إليه زيادة الضر إذ حملوا بذلك أوزار الّذين يُضلونهم زيادة على أوزارهم .

والأوزار: حقيقتها الأثقال ، جمع وزر — بكسر الواو وسكون الزاي — وهو الثّقل . واستعمل في الجُرم والذنب ، لأنّه يُثقل فاعله عن الخلاص من الألم والعناء . فأصل ذلك استعارة بتشبيه الجرم والذّنب بالوزر . وشاعت هذه الاستعارة . قال تعالى « وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم » في سورة الأنعام . كما يعبّر عن الذنوب بالأثقال قال تعالى « وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم » .

وحَمْل الأوزار تمثيل لحالة وقوعهم في تبعات جرائمهم بحالة حامل الثقل لا يستطيع تفصيا منه ، فلمّا شُبّه الإثم بالثقل فأطلق عليه الوزر شبه التّورط في تبعاته بحمل الثّقل على طريقة التخييلية ، وحصل من الاستعارتين المفرقتين استعارة تمثيلية للهيئة كلّها . وهذا من أبدع التّمثيل أن تكون الاستعارة التمثيلية صالحة للتفريق إلى عدّة تشابيه أو استعارات .

وإضافة الأوزار إلى ضمير « هم » لأنّهم مصدرها .

ووصفت الأوزار بـ « كاملة » تحقيقا لوفائها وشدّة ثقلها ليسري ذلك إلى شدّة ارتباكهم في تبعاتها إذ هو المقصود من إضافة الحمل إلى الأوزار .

و (مِنْ) في قوله تعالى « ومِنْ أوزار الّذينَ يضلونهم » للسببيّة متعلّقة بفعل محذوف دلّ عليْه حرف العطف وحرْف الجرّ بعدَه إذ لا بدّ لحرف الجر من متعلّق . وتقديره : ويحملوا . ومفعول الفعل محذوف دلّ عليْه مفعول نظيره . والتّقدير : ويحملوا أوزارًا ناشئة عن أوزار الّذين يُضلونهم ، أي ناشئة لهم عن تسبّبهم في ضلال المضلّلين – بفتح اللاّم – . فإنّ تسببهم في الضلال يقتضي مساواة المضلّل للضّال في جريمة الضّلال : إذ لولا إضلاله إياه لاهتدى بنظره أو بسؤال النّاصحين . وفي الحديث الصّحيح « ومَن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا » .

و « بغَيْر علم » في موضع الحال من ضمير النّصب في « يضلونهم » ، أي يضلون ناسا غير عالمين يحسبون إضلالهم نصحا . والمقصود من هذا الحال تفظيع التضليل لا تقييده فإن التّضليل لا يكون إلا عن عدم علم كُلاًّ أو بعضا .

وجملة « ألا ساءَ ما يزرون » تذييل . افتتح بحرف التّنبيه اهتماما بما تتضمّنه للتحذير من الوقوع فيه أو للإقلاع عنه .

﴿ قَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ (26) ﴾

لمّا ذكر عاقبة إضلالهم وصدّهم السّائلين عن القرآن والإسلام في الآخرة أتبع بالتّهديد بأن يقع لهم ما وقع فيه أمثالهم في الدّنيا من الخزي والعذاب مع التّأييس من أن يبلغوا بصنعهم ذلك مبلغ مرادهم ، وأنّهم خائبون في صنعهم كما خاب من قبلهم الّذين مكَروا برسلهم .

ولمّا كان جوابهم السّائلين عن القرآن بقولهم هو « أساطير الأوّلين » مظهريته بمظهر النّصيحة والإرشاد وهم يريدون الاستبقاء على كفرهم ؛ سمّي ذلك

مكرا بالمؤمنين ، إذ المكر إلحاق الضر بالغير في صورة تمويهه بالنّصح والنّفع ، فنُظّر فعلهم بمكر من قبلهم ، أي من الأمم السّابقة الّذين مكروا بغيرهم مثل قوم هود ، وقوم صالح ، وقوم لوط ، وقوم فرعون ، قال تعالى في قوم صالح « ومكروا مكرا ومكرنا مكرا » الآية ، وقال « وكذلك جعلنا في كلّ قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وما يمكرون إلاّ بأنفسهم وما يشعرون » .

فالتّعريف بالموصول في قوله تعالى « الّذين من قبلهم » مساوٍ للتعريف بلام الجنس .

ومعنى « أتى الله بنيانهم » استعارة بتشبيه القاصد للانتقام بالجائي نحو المنتقم منه ، ومنه قوله تعالى « فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا » .

وقوله تعالى « فأتى الله بنيانهم من القواعد » تمثيل لحالات استئصال الأمم ، فالبنيان مصدر بمعنى المفعول . أي المبنى ، وهو هنا مستعار للقوّة والعزّة والمنعة وعلو القدر .

وإطلاق البناء على مثل هذا وارد في فصيح الكلام . قال عبدة بن الطبيب :

فما كان قيس هلكُه هُلْكَ واحد ولكنّه بنيان قوم تهدّما

وقالت سعدة أمّ الكميت بن معروف :

بنى لك معروفٌ بناءً هدمته وللشّرف العاديّ بانٍ وهادم

و « من القواعد » متعلّق بـ « أتى » . (ومِن) ابتدائيّة ، ومجرورها هو مبدأ الإتيان الّذي هو بمعنى الاستئصال ، فهو في معنى هدمه .

والقواعد : الأسس والأساطين الّتي تجعل عمدا للبناء يقام عليها السقف . وهو تخييل أو ترشيح ، إذ ليس في الكلام شيء يشبّه بالقواعد .

والخرور : السقوط والهويّ ، ففعل خرّ مستعار لزوال ما به المنعة نظير قوله تعالى « يخربون بيوتهم بأيديهم » .

والسّقْف : حقيقته غطاء الفراغ الّذي بين جدران البيت ، يجعل على الجدران ويكون من حَجر ومن أعواد ، وهو هنا مستعار لما استعير له البناء .

و « مِن فوقهم » تأكيد لجملة « فَخرّ عليهم السّقف » .

ومن مجموع هذه الاستعارات تتركب الاستعارة التّمثيليّة . وهي تشبيه هيئة القوم الّذي مكروا في المنعة فأخذهم الله بسرعة وأزال تلك العزّة بهيئة قوم أقاموا بنيانا عظيما ذا دعائم وآووا إليه فاستأصله الله من قواعده فخر سقف البناء دفعة على أصحابه فهلكوا جميعا . فهذا من أبدع التمثيليّة لأنّها تنحل إلى عدّة استعارات .

وجملة « وأتاهم العذاب » عطف على جملة « فأتى الله بنيانهم من القواعد » . وأل في « العذاب » للعهد فهي مفيدة مضمون قوله « من فوقهم » مع زيادة قوله تعالى « من حيث لا يشعرون » . فباعتبار هذه الزيادة وردت معطوفة لحصول المغايرة وإلاّ فإن شأن الموكّدة أن لا تعطف . والمعنى : أنّ العذاب المذكور حلّ بهم بغتة وهم لا يشعرون فإنّ الأخذ فَجْأة أشدّ نكاية لما يصحبه من الرّعب الشّديد بخلاف الشيء الوارد تدريجا فإنّ النّفس تتلقاه بصبر .

﴿ ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تُشَـٰٓقُّونَ فِيهِمْ ﴾

عطف على « ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة » ، لأنّ ذلك وعيد لهم وهذا تكملة له .

وضمير الجمع في قوله تعالى « يخزيهم » عائد إلى ما عاد إليه الضمير المجرور باللاّم في قوله تعالى « وإذا قيلَ لهم ماذا أنزَلَ ربّكم » . وذلك عائد إلى « الّذينَ لا يؤمنون بالآخرة » .

و (ثمّ) للترتيب الرّتبي . فإنّ خزي الآخرة أعظم من استئصال نعيم الدّنيا .

والخِزْي : الإهانة . وقد تقدّم عند قوله تعالى « فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلاّ خزي في الحياة الدّنيا » في سورة البقرة .

وتقديم الظرف للاهتمام بيوم القيامة لأنّه يوم الأحوال الأبديّة فما فيه من العذاب مهول للسّامعين .

و (أين) للاستفهام عن المكان ، وهو يقتضي العلم بوجود من يحل في المكان . ولما كان المقام هنا مقام تهكم كان الاستفهام عن المكان مستعملا في التّهكم ليظهر لهم كالطماعية للبحث عن آلهتهم . وهم علموا أن لا وجود لهم ولا مكان لحلولهم .

وإضافة الشركاء إلى ضمير الجلالة زيادة في التّوبيخ ، لأنّ مظهر عظمة الله تعالى يومئذ للعيان ينافي أن يكون له شريك ، فالمخاطبون عالمون حينئذ بتعذر المشاركة .

والموصول من قوله تعالى « الّذين كنتم تشاقّون فيهم » للتنبيه على ضلالهم وخطئهم في ادعاء المشاركة مثل الّذي في قول عبدة :

إنّ الّذينَ ترونهم إخْوانَكم يشفي غليلَ صدورهم أن تصرعوا

والمشاقّة : المُشادة في الخصومة . كأنّها خصومة لا سبيل معها إلى الوفاق ، إذ قد صار كلّ خصم في شِق غير شقّ الآخر .

وقرأ نافع « تشاقّون » ـ بكسر النّون ـ على حذف ياء المتكلّم ، أي تعاندونني ، وذلك بإنكارهم ما أمرهم الله على لسان رسوله ـ صلّى الله عليْه وسلّم ـ . وقرأ البقيّة « تَشاقّون » ـ بفتح النّون ـ وحُذف المفعول للعلم ، أي تعاندون من يدعوكم إلى التّوحيد .

و (في) للظرفيّة المجازيّة مع حذف مضاف ، إذ المشاقة لا تكون في الذوات بل في المعاني . والتّقدير : في إلهيتهم أو في شأنهم .

﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ إِنَّ ٱلْخِزْيَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ (27) ﴾

جملة ابتدائية حكت قول أفاضل الخلائق حين يسمعون قول الله تعالى على لسان ملائكة العذاب : أين شركائي الّذين كنتم تشاقون فيهم .

وجيء بجملة « قال الّذين أوتوا العلم » غير معطوفة لأنّها واقعة موقع الجواب لقوله « أين شركائي » للتنبيه على أنّ الّذين أوتوا العلم ابتدروا الجواب لما وجم المشركون فلم يحيروا جوابا ، فأجاب الّذين أوتوا العلم جوابا جامعا لنفي أن يكون الشركاء المزعومون مغنين عن الّذين أشركوا شيئا . وأنّ الخزي والسوء أحاطا بالكافرين .

والتعبير بالمضي لتحقيق وقوع القول .

والّذين أوتوا العلم هم الّذين آتاهم الله علم الحقائق من الرّسل والأنبياء – عليهم الصّلاة والسّلام – والمؤمنون ، كقوله تعالى « وقال الّذينَ أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يَوم البعث » .أي يقولون في ذلك الموقف من جراء ما يشاهدوا من مُهيّأ العذاب للكافرين كلاما يدلّ على حصر الخزي والضر يوم القيامة في الكون على الكافرين . وهو قصر ادعائي لبلوغ المُعرف بلام الجنس حد النّهاية في جنسه حتّى كأنّ غيره من جنسه ليس من ذلك الجنس .

وتأكيد الجملة بحرف التوكيد وبصيغة القصر والإتيان بحرف الاستعلاء الدّال على تمكن الخزي والسوء منهم يفيد معنى التّعجّب من هول ما أعدّ لهم .

﴿ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمْ فَأَلْقَوُاْ ٱلسَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِن سُوٓءٍ بَلَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (28)

﴿ فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ (29) ﴾

القرينة ظاهرة على أنّ قوله تعالى « الّذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم » ليست من مقول الّذين أوتوا العلم يوم القيامة ، إذ لا مناسبة لأن يعرّف الكافرون يوم القيامة بأنّهم الّذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفُسهم ؛ فإن صيغة المضارع في قوله تعالى « تتوفاهم الملائكة » قريبة من الصريح في أنّ هذا التّوفي محكي في حال حصوله وهم يوم القيامة مضت وفاتهم ولا فائدة أخرى في ذكر ذلك يومئذ ، فالوجه أن يكون هذا كلاما مستأنفا .

وعن عكرمة : نزلت هذه الآية بالمدينة في قوم أسلموا بمكّة ولم يهاجروا فأخرجهم قريش إلى بدْر كَرَها فقُتلوا ببدر .

فالوجه أن « الّذين تتوفاهم الملائكة » بدل من « الّذين » في قوله تعالى « فالّذينَ لا يؤمنون بالآخرة » أو صفة لهم ، كما يومىء إليه وصفهم في آخر الآية بالمتكبرين في قوله تعالى « فلبئس مثوى المتكبرين » . فهم الّذين وصفوا فيما قبل بقوله تعالى « وهم مستكبرون » ، وما بينهما اعتراض . وإن أبيت ذلك لبعد ما بينَ المتبوع والتّابع فاجعل « الّذين تتوفاهم الملائكة » خبرا لمبتدإ محذوف . والتّقدير : هم الّذين تتوفاهم الملائكة .

وحذف المسند إليه جار على الاستعمال في أمثاله من كلّ مسند إليه جرى فيما سلف من الكلام . أخبر عنه وحدث عن شأنه ، وهو ما يعرف عند السكاكي بالحذف المتبع فيه الاستعمال . ويقابل هذا قوله تعالى فيما يأتي « الّذين تتوفاهم الملائكة طيبين » فإنّه صفة « للّذينَ اتّقوا » فهذا نظيره .

والمقصود من هذه الصلة وصف حالة الّذين يموتون على الشّرك ؛ فبعد أن ذكر حال حلول العذاب بمن حلّ بهم الاستئصال وما يحل بهم يوم القيامة

ذكرت حالة وفاتهم الّتي هي بين حالي الدّنيا والآخرة ، وهي حال تعرض لجميعهم سواء منهم من أدركه الاستئصال ومن هلك قبل ذلك .

وأطبق من تصدّى لربطه بما قبله من المفسرين ، على جعل « الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم » الآية بَدلا من « الكافرين » في قوله تعالى « إنّ الخزي اليوم والسوء على الكافرين » ، أو صفة له . وسكت عنه صاحب الكشاف (وهو سكوت مِن ذهب) . وقال الخفاجي : « وهو يصح فيه أن يكون مقولا للقول وغير مندرج تحته » . وقال ابن عطيّة : « ويحتمل أن يكون « الّذين » مرتفعا بالابتداء منقطعا ممّا قبله وخبره في قوله « فألقوا السلم » اهـ .

واقتران الفعل بتاء المضارعة الّتي للمؤنث في قراءة الجمهور باعتبار إسناده إلى الجماعة . وقرأ حمزة وخلف « يتوفاهم » بالتحتية على الأصل .

وظلم النّفس : الشّرك .

والإلقاء : مستعار إلى الإظهار المقترن بمذلة . شبه بإلقاء السّلاح على الأرض ، ذلك أنّهم تركوا استكبارهم وإنكارهم وأسرعوا إلى الاعتراف والخضوع لما ذاقوا عذاب انتزاع أرواحهم .

والسَّلَم ـــ بفتح السين وفتح اللاّم ـــ الاستسلام . وتقدّم الإلقاء والسّلَم عند قوله تعالى « وألقوا إليكم السّلم » في سورة النّساء . وتقدم الإلقاء الحقيقي عند قوله تعالى « وألقى في الأرض رواسي » في أوّل هذه السورة .

ووصفهم بـ « ظالمي أنفسهم » يرمي إلى أن توفّي الملائكة إياهم ملابس لغلظة وتعذيب ، قال تعالى « ولو ترى إذ يتوفّى الّذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم » .

وجملة « ما كنّا نعمل من سوء » مقول قول محذوف دلّ عليه « ألقوا السلم » ، لأنّ إلقاء السّلَم أوّل مظاهره القول الدّال على الخضوع . يقولون ذلك للملائكة الّذين ينتزعون أرواحهم ليكفوا عنهم تعذيب الانتزاع ؛ وهم من

اضطراب عقولهم يحسبون الملائكة إنّما يجربونهم بالعذاب ليطلعوا على دخيلة أمرهم . فيحسبون أنّهم إن كذبوهم راج كذبهم على الملائكة فكفوا عنهم العذاب ، لذلك جحدوا أن يكونوا يعملون سوءا من قبل .

ولذلك فجملة « بلى إنّ الله عليم بما كنتم تعملون » جواب الملائكة لهم ، ولذلك افتتحت بالحرف الّذي يبطل به النّفي وهو (بلى) . وقد جعلوا علم الله بما كانوا يعملون كناية عن تكذيبهم في قولهم « ما كنا نعمل من سوء » ، وكناية على أنّهم ما عاملوهم بالعذاب إلاّ بأمر من الله تعالى العالم بهم .

وأسندوا العلم إلى الله دون أن يقولوا : إنّا نعلم ما كنتم تعملون ، أدبا مع الله وإشعارا بأنهم ما علموا ذلك إلاّ بتعليم من الله تعالى .

وتفريع « فادخلوا أبواب جهنّم » على إبطال نفيهم عمل السّوء ظاهر ، لأنّ إثبات كونهم كانوا يعملون السوء يقتضي استحقاقهم العذاب ، وذلك عندما كشف لهم عن مقرهم الأخير : كما جاء في الحديث : « القبر روضة من رياض الجنّة أو حفرة من حفر النّار » . ونظيره قوله تعالى « ولو ترى إذ يتوفّى الّذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق » .

وجملة « فلبئس مثوى المتكبرين » تذييل . يحتمل أن يكون حكاية كلام الملائكة ، والأظهر أنّه من كلام الله الحكاية لا من المحكي ، ووصفهم بالمتكبرين يرجح ذلك ، فإنّه لربط هذه الصفة بالموصوف في قوله تعالى « قلوبهم منكرة وهم مستكبرون » . واللاّم الدّاخلة على « بئس » لام القسم .

والمثوى . المرجع . من ثوىَ إذا رجع ، أو المقام من ثوى إذا أقام . وتقدّم في قوله تعالى « قال النّار مثواكم » في سورة الأنعام .

ولم يعبر عن جهنّم بالدّار كما عبّر عن الجنّة فيما يأتي بقوله تعالى « ولنعم دار المتّقين » تحقيرا لهم وأنّهم ليسوا في جهنّم بمنزلة أهل الدّار بل هم متراصون في النّار وهم في مثوى ، أي محل ثواء .

﴿ وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا ﴾

لمّا افتتحت صفة سيّئات الكافرين وعواقبها بأنّهم إذا قيل لهم «ماذا أنزل ربّكم» قالوا «أساطير الأوّلين»، جاءت هنا مقابلة حالهم بحال حسنات المؤمنين وحسن عواقبها: فافتتح ذلك بمقابل ما افتتحت به قصّة الكافرين. فجاء التنظير بين القصّتين في أبدع نظم.

وهذه الجملة معطوفة على الجمل الّتي قبلها، وهي معترضة في خلال أحوال المشركين استطرادا. ولم تقترن هذه الجملة بأداة الشّرط كما قرنت مقابلتها بها «وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربّكم»؛ لأن قولهم «أساطير الأوّلين» لما كان كذبا اختلقوه كان مظنّة أن يقلع عنه قائلهُ وأن يرعوي إلى الحق وأن لا يجمع عليه القائلون، قرن بأداة الشّرط المقتضية تكرّر ذلك للدّلالة على إصْرارهم على الكفر، بخلاف ما هنا فإن الصدق مظنّة استمرار قائله عليه فليْس بحاجة إلى التنبيه على تكرره منه.

و الّذين اتّقوا: هم المؤمنون لأنّ الإيمان تقوى الله وخشية غضبه. والمراد بهم المؤمنون المعهودون في مكّة، فالموصول للعهد.

والمعنى أنّ المؤمنين سُئلوا عن القرآن، ومن جاء به، فأرشدوا السائلين ولم يتردّدوا في الكشف عن حقيقة القرآن بأوجز بيان وأجمعه. وهو كلمة «خيرا» المنصوبة، فإن لفظها شامل لكلّ خير في الدّنيا وكلّ خير في الآخرة، ونصبها دال على أنّهم جعلوها معمولة لـ «أنزل» الواقع في سؤال السّائلين، فدلّ النصب على أنّهم مصدّقون بأنّ القرآن منزل من عند الله. وهذا وجه المخالفة بين الرفع في جواب المشركين حين قيل لهم «ماذا أنزل ربّكم قالوا أساطيرُ الأوّلين» بالرّفع وبين النصب في كلام المؤمنين حين قيل لهم «ماذا أنزل ربّكمْ قالوا خيرا» بالنصب. وقد تقدم ذلك آنفا عند قوله تعالى «قالوا أساطير الأوّلين».

﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ ٱلْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ (30) جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ كَذَٰلِكَ يَجْزِي ٱللَّهُ ٱلْمُتَّقِينَ (31) ﴾

مستأنفة ابتدائية ، وهي كلامٌ من الله تعالى مثل نظيرها في آية « قل يا عباد الّذين آمنوا اتّقوا ربّكم للّذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة وأرض الله واسعة » في سورة الزمر ، وليست من حكاية قول الّذين اتّقوا .

و الّذين أحسنوا : هم المتّقون فهو من الإظهار في مقام الإضمار توصلا بالإتيان بالموصول إلى الإيماء إلى وجه بناء الخبر ؛ أي جزاؤهم حسنة لأنّهم أحسنوا .

وقوله تعالى « في هذه الدّنيا » يجوز أن يتعلّق بفعل « أحسنوا » . ويجوز أن يكون ظرفا مستقرا حالا من « حسنة » . وانظر ما يأتي في نظر هذه الآية من سورة الزمر من نكتة هذا التوسيط .

ومعنى « ولدار الآخرة خير » أنّها خير لهم من الدّنيا فإذا كانت لهم في الدنيا حسنة فلهم في الآخرة أحسن ، فكما كان للّذين كفروا عذاب الدّنيا وعذاب جهنّم كان للّذين اتّقوا خيرُ الدّنيا وخير الآخرة . فهذا مقابل قوله تعالى في حق المشركين « ليحملوا أوزارهم كاملة » وقوله تعالى « وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون » .

وحسنة الدّنيا هي الحياة الطيّبة وما فتح الله لهم من زهرة الدنيا مع نعمة الإيمان . وخير الآخرة هو النعيم الدّائم ، قال تعالى « من عمل صالحا

من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينّه حياة طيّبة ولنجزينّهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » .

وقوله تعالى « ولَنِعم دار المتقين جنّاتُ عدن يدخلونها » مقابل قوله تعالى في ضدهم « فادخلوا أبواب جهنّم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين » .

وقد تقدّم آنفا وجه تسمية جهنّم مثوى والجنّة دارا .

و (نِعم) فعل مدح غير متصرّف ، ومرفوعُهُ فاعل دال على جنس الممدوح ، ويذكر بعده مرفوع آخر يسمّى المخصوص بالمدح ، وهو مبتدأ محذوف الخبر ، أو خبر محذوفُ المبتدإ . فاذا تقدّم ما يدلّ على المخصوص بالمدح لم يذكر بعد ذلك كما هنا ، فإنّ تقدم « ولدار الآخرة » دلّ على أنّ المخصوص بالمدح هو دار الآخرة . والمعنى : ولنعم دار المتّقين دار الآخرة .

وارتفع « جنّاتُ عدن » على أنّه خبر لمبتدإ محذوف ممّا حذف فيه المسند إليه جريا على الاستعمال في مسند إليه جرى كلام عليْه من قبلُ ، كما تقدّم في قوله تعالى « الّذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم » . والتّقدير : هِي جنّات عدن ، أي دار المتّقين جنّات عدن .

وجملة « يدخلونها » حال من « المتّقين » . والمقصود من ذكره استحْضار تلك الحالة البديعة حالة دخولهم لدار الخير والحسنى والجنّات .

وجملة « لهم فيها ما يشاءون » حال من ضمير الرفع في « يدخلونها » . ومضمونها مكمل لما في جملة « يدخلونها » من استحضار الحالة البديعة .

وجملة « كذلك يجزي الله المتّقين » مستأنفة ، والإتيان باسم الإشارة لتمييز الجزاء والتنويه به . وجعل الجزاء لتمييزه وكماله بحيث يشبّه به جزاءُ المتّقين . والتّقدير : يجزي الله المتّقين جزاء كذلك الجزاء الّذي علمتموه . وهو تذييل لأنّ التّعريف في « المتّقين » للعموم .

﴿ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (32) ﴾

مقابل قوله في أضدادهم « الّذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم » ، فما قيل في مقابله يقال فيه .

وقرأ الجمهور « تتوفاهم » بفوقيتين ، مثل نظيره . وقرأه حمزة وخلَف بتحتيّة أولى كذلك .

والطيب : بزنة فَيْعِل ، مثل قيّم وميّت ، وهو مبالغة في الاتّصاف بالطيب وهو حسن الرائحة . ويطلق على محاسن الأخلاق وكمال النّفس على وجه المجاز المشهور فتوصف به المحسوسات كقوله تعالى « حلالا طيّبا » والمعاني والنّفسيات كقوله تعالى « سلام عليكم طبتم » . وقولهم : طبت نفسا . ومنه قوله تعالى « والبلد الطيّب يخرج نباته بإذن ربّه » . وفي الحديث « إنّ الله طيّب لا يقبل إلاّ طيّبا » أي مالا طيّبا حلالا . فقوله تعالى هنا « طيّبين » يجمع كلّ هذه المعاني ، أي تتوفاهم الملائكة منزهين من الشّرك مطمئنّي النّفوس . وهذا مقابل قوله في أضدادهم « الّذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم » .

وجملة « يقولون سلام عليكم » حال من « الملائكة » وهي حال مقارنة لـ « تتوفاهم » : أي يتوفونهم مسلّمين عليهم ؛ وهو سلام تأنيس وإكرام حين مجيئهم ليتوفوهم ، لأن فعل « تتوفاهم » يبتدىء من وقت حلول الملائكة إلى أن تنتزع الأرواح وهي حصّة قصيرة .

وقولهم « ادخلوا الجنّة بما كنتم تعملون » هو مقابل قولهم لأضدادهم « إنّ الله عليم بما كنتم تعملون فادخلوا أبواب جهنّم » . والقول في الأمر بالدخول للجنّة حين التوفّي كالقول في ضدّه المتقدم آنفا . وهو هنا نعيم المكاشفة .

﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَـٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (33) فَأَصَابَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا عَمِلُواْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ (34) ﴾

استئناف بياني ناشيء عن جملة « قد مكر الّذين من قبلهم » لأنّها تثير سؤال من يسأل عن إبان حلول العذاب على هؤلاء كما حلّ بالّذين من قبلهم : فقيل : ما ينظرون إلاّ أحد أمرين هما مجيء الملائكة لقبض أرواحهم فيحق عليهم الوعيد المتقدّم ، أو أن يأتي أمرُ الله . والمراد به الاستئصال المعرّض بالتّهديد في قوله « فأتى الله بنيانهم من القواعد » .

والاستفهام إنكاري في معنى النّفي . ولذلك جاء بعده الاستثناء

و « ينظرون » هنا بمعنى الانتظار وهو النظرة . والكلام موجه إلى النّبيء ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ تذكيرا بتحقيق الوعيد وعدم استبطائه وتعريضا بالمشركين بالتّحذير من اغترارهم بتأخر الوعيد وحثا لهم على المبادرة بالإيمان .

وإسناد الانتظار المذكور إليهم جار على خلاف مقتضى الظاهر بتنزيلهم منزلة من ينتظر أحد الأمرين ، لأنّ حالهم من الإعراض عن الوعيد وعدم التفكّر في دلائل صدق الرّسول ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ مع ظهور تلك الدّلائل وإفادتها التحقّق كحال من أيقن حلول أحد الأمرين به فهو يترقّب أحدهما ، كما تقول لمن لا يأخذ حذره من العدوّ : ما تترقب إلاّ أن تقع أسيرًا . ومنه قوله تعالى « فهل ينتظرون إلاّ مثل أيام الّذين خلوا من قبلهم » وقوله تعالى « إن تُريد إلاّ أن تكون جبّارا في الأرض وما تريد أن تكون من المصلحين » . وهذا قريب من تأكيد الشيء بما يشبه ضدّه وما هو بذلك .

وجملة « كذلك فعل الّذين من قبلهم » تنظير بأحوال الأمم الماضية تحقيقا للغرضين .

والإشارة إلى الانتظار المأخوذ من « ينظرون » المراد منه الإعراض والإبطاء ، أي كإبطائهم فعل الّذين من قبلهم ، فيوشك أن يأخذهم العذاب بغتة كما أخذ الّذين من قبلهم . وهذا تحذير لهم وقد رفع الله عذاب الاستئصال عن أمّة محمّد — عليه الصّلاة والسّلام — ببركته ولإرادته انتشار دينه .

و « الّذين من قبلهم » هم المذكورن في قوله تعالى « قد مكر الّذين من قبلهم » .

وجملة « وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » معترضة بين جملة « كذلك فعل الّذين من قبلهم » وجملة « فأصابهم سيّئات ما عملوا » .

ووجه هذا الاعتراض أن التعرض إلى ما فعله الّذين من قبلهم يشير إلى ما كان من عاقبتهم وهو استئصالهم، فعقّب بقوله تعالى «وما ظلمهم الله» ، أي فيما أصابهم.

ولمّا كان هذا الاعتراض مشتملا على أنّهم ظلموا أنفسهم صار تفريع « فأصابهم سيّئات ما عملوا » عليه أو على ما قبله . وهو أسلوب من نظم الكلام عزيز . وتقديرُ أصله : كذلك فعل الّذين من قبلهم وظلموا أنفسهم فأصابهم سيّئات ما عملوا وما ظلمهم الله . ففي تغيير الأسلوب المتعارف تشويق إلى الخبر ، وتهويل له بأنّه ظُلم أنفسهم ، وأنّ الله لم يظلمهم ، فيترقب السّامع خبرا مفظعا وهو « فأصابهم سيّئات ما عملوا » .

وإصابة السيّئات إمّا بتقدير مضاف ، أي أصابهم جزاؤها ، أو جعلت أعمالهم السيّئة كأنّها هي الّتي أصابتهم لأنّها سبب ما أصابهم ، فهو مجاز عقلي .

وحاق : أحاط . والحَيْق : الإحاطة . ثمّ خص الاستعمالُ الحيقَ بإحاطة الشرّ . وقد تقدّم الكلام على ذلك عند قوله تعالى « فحاق بالّذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزءون » في أوائل سورة الأنعام .

و (ما) موصولة ، ماصْدقها العذاب المتوعّدون به . والباء في « به » للسببيّة . وهو ظرف مستقر هو صفة لمفعول مطلق . والتّقدير : الّذي يستهزئون استهزاء بسببه ، أي بسبب تكذيبهم وقوعه . وهذا استعمال في مثله . وقد تكرّر في القرآن ، من ذلك ما في سورة الأحقاف ، وليست الباء لتعديّة فعل « يستهزئون » . وقدم المجرور على عامل موصوفه للرعاية على الفاصلة .

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ (35) ﴾

عطف قصة على قصة لحكاية حال من أحوال شبهاتهم ومكابرتهم وباب من أبواب تكذيبهم .

وذلك أنّهم كانوا يحاولون إفحام الرسول – صلّى الله عليْه وسلّم – بأنّه يقول : إنّ الله يعلم ما يسرّون وما يعلنون ، وإنّه القادر عليهم وعلى آلهتهم ، وإنّه لا يرضى بأن يعبد ما سواه ، وإنّه ينهاهم عن البحيرة والسائبة ونحوهما ؛ فحسبوا أنّهم خصموا النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – وحاجّوه فقالوا له : لو شاء الله أن لا نعبد أصناما لما أقدرنا على عبادتها ، ولو شاء أن لا نحرم ما حرمنا من نحو البحيرة والسائبة لما أقرنا على تحريم ذلك . وذلك قصد إفحام وتكذيب .

وهذا ردّه الله عليهم بتنظير أعمالهم بأعمال الأمم الّذين أهلكهم الله فلو كان الله يرضى بما عملوه لما عاقبهم بالاستئصال ، فكانت عاقبتهم نزول العذاب بقوله تعالى « كذلك فعل الّذين من قبلهم » ، ثمّ بقطع المحاجة بقوله تعالى « فهل على الرّسل إلاّ البَلاغُ المُبين » ، أي وليس من شأن الرسل – عليهم السّلام – المناظرة مع الأمّة .

وقـال في سورة الأنعـام « سيقول الّذين أشركوا لو شاء الله مـا أشركنا ولا آباؤنا ولا حرّمنا من شيء كذلك كذب الّذين قبلهم حتّى ذاقوا بأسنا » ، فسمّى قولهم هذا تكذيبا كتكذيب الّذيـن من قبلهم لأنّ المقصود منه التكذيب وتعضيد تكذيبهم بحجّة أساءوا الفهم فيهـا ، فهم يحسبون أنّ الله يتولّى تحريك النّاس لأعمالهم كما يُحرّك صاحب خيال الظل ومحرّك اللعَب أشباحَه وتماثيلـه ؛ وذلك جهـل منهم بـالفرق بيـن تـكويـن المـخلـوقـات وبـين ما يكسبونـه بـأنفسهم . وبالفـرق بين أمـر التكـذيب وأمـر التكليف . وتخليط بـين الـرضى والإرادة ؛ ولولا هذا التّخليط لـكـان قـولهم إيمانـا .

والإشارة بـ « كذلك » إلى الإشراك وتحريم أشياء من تلقاء أنفسهم ، أي كفعـل هؤلاء فَعَل الّذيـن مِن قبلهم وهم المذكـورون فيما تقدّم بقـولـه تعالى « قـد مكر الّذيـن من قبلهـم » وبقـولـه « كـذلك فعل الّذيـنَ مـن قبلِهـم ومـا ظلَمهم الله » . والمقصود : أنّهم فعلوا كفعلهم فكانت عـاقبتهم مـا علمتم ، فلو كـان فعلهم مـرضيـا لله لما أهلكهم ؛ فهـلا استـدلوا بهـلاكهم على أنّ الله غير راض بفعلهم ؛ فـإنّ دلالـة الانتقام أظهـر من دلالـة الإمـلاء : لأنّ دلالة الانتقام وجـود ية ودلالـة الإمهال عـدميّة

وضميـر « نحن » تـأكيد للضمير المتّصل في « عبدنـا » . وحصل بـه تصحيـح العطف على ضميـر الرفـع المتّصل . وإعـادة حرف النّفي فـي قولـه تعـالى « ولا آبـاؤنـا » لتـأكيـد (مـا) النّافية .

وقد فُرع على ذلك قطع المحاجة معهم وإعلامهم أن الرّسل — عليهم السّلام — مـا عليهم إلاّ البلاغ ومنهم محمّد — صلّى الله عليْه وسـلّم — فـاحذروا أن تـكون عاقبتكم عاقبة أقـوام الرّسل السّالفين . وليس الرّسل بمـكلفين بإكراه النّاس على الإيمـان حتّى تسلـكوا معهم التّحكك بهم والإغـاظة لهم .

والبـلاغ اسم مصدر الإبـلاغ . والمبين : الموضح الصريـح .

والاستفهـام بـ (هل) إنـكـاري بمعنـى النّفـي ، ولذلك جـاء الاستثناء عقبـه .

والقصر المستفاد من النّفي والاستثناء قصر إضافي لقلب اعتقاد المشركين من معاملتهم الرسول – صلّى الله عليْه وسلّم – أنّ للرسول غرضا شخصيا فيما يدعو إليه .

وأثبت الحكم لعموم الرسل – عليهم السّلام – وإن كان المردود عليهم لم يخطر ببالهم أمر الرّسل الأولين لتكون الجملة تذييلا للمحاجة ، فتفيد ما هو أعمّ من المردود .

والكلام موجّه إلى النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – تعليما وتسليّة . ويتضمّن تعريضا بإبلاغ المشركين .

﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنُ اعْبُدُواْ اللَّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّـٰغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَـٰلَةُ فَسِيرُواْ فِي الْأَرْضِ فَانظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (36) ﴾

عطف على جملة « كذلك فعل الّذين من قبلهم » . وهو تكملة لإبطال شبهة المشركين إبطالا بطريقة التفصيل بعد الإجمال لزيادة تقرير الحجّة ، فقوله تعالى « ولقد بعثنا في كلّ أمّة رسولا » بيان لمضمون جملة « فهل على الرّسل إلاّ البلاغ المبين » .

وجملة « فمنهم من هدى الله » إلى آخرها بيان لمضمون جملة « كذلك فعل الّذين من قبلهم » .

والمعنى : أنّ الله بيّن للأمم على ألسنة الرّسل – عليهم السّلام – أنّه يأمرهم بعبادته واجتناب عبادة الأصنام ؛ فمن كلّ أمّة أقوام هداهم الله فصدقوا

وآمنوا ، ومنهم أقوام تمكنت منهم الضلالة فهلكوا . ومن سار في الأرض رأى دلائل استئصالهم

و(أن) تفسيرية لجملة « فبعثنا » لأنّ البعث يتضمّن معنى القول ، إذ هو بعث للتّبليغ .

والطّاغوت : جنس ما يعبد من دون الله من الأصنام . وقد يذكرونه بصيغة الجمع ، فيقال : الطواغيت ، وهي الأصنام . وتقدّم عند قوله تعالى « يؤمنون بالجبت والطّاغوت » في سورة النّساء .

وأسندت هداية بعضهم إلى الله مع أنّه أمر جميعهم بالهدى تنبيها للمشركين على إزالة شبهتهم في قولهم « لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء » بأنّ الله بيّن لهم الهُدى ، فاهتداء المهتدين بسبب بيانه ، فهو الهادي لهم .

والتّعبير في جانب الضّلالة بلفظ « حقّت عليهم » دون إسناد الإضلال الى الله إشارة إلى أنّ الله لمّا نهاهم عن الضلالة فقد كان تصميمهم عليها إبقاء لضلالتهم السّابقة « فحقت عليهم الضّلالة » ، أي ثبتت ولم ترتفع .

وفي ذلك إيماء إلى أنّ بقاء الضّلالة من كسب أنفسهم ؛ ولكن ورد في آيات أخرى أنّ الله يضل الضالّين ، كما في قوله « ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيّقا حرجا » ، وقوله عقب هذا « فإنّ الله لا يُهدَى من يُضِلّ » على قراءة الجمهور ، ليحصل من مجموع ذلك علم بأنّ الله كَوّنَ أسبابا عديدة بعضها جاء من توالد العقول والأمزجة واقتباس بعضها من بعض ، وبعضها تابع للدّعوات الضالة بحيث تهيأت من اجتماع أمور شتّى لا يحصيها إلاّ الله ، أسباب تامّة تحول بين الضالّ وبين الهدى. فلا جرم كانت تلك الأسباب هي سبب حقّ الضلالة عليهم : فباعتبار الأسباب المباشرة كان ضلالهم من حالات أنفسهم ، وباعتبار الأسباب العالية المتوالدة كان ضلالهم من لدن خالق تلك الأسباب وخالق نواميسها في متقادم العصور ، فافْهَم .

ثمّ فرع على ذلك الأمرَ بالسير في الأرض لينظروا آثار الأمم فيروا منها آثار استئصال مخالف لأحوال الفناء المعتاد ، ولذلك كان الاستدلال بها متوقفا على السّير في الأرض ، ولو كان المراد مطلق الفناء لأمرهم بمشاهدة المقابر وذكر السّلف الأوائل .

﴿ إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُهْدَىٰ مَن يُضِلُّ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ (37) ﴾

استئناف بياني ، لأنّ تقسيم كلّ أمّة ضالة إلى مهتد منها وباق على الضلال يثير سؤالا في نفس النّبىء – صلّى الله عليْه وسلّم – عن حال هذه الأمّة : أهو جار على حال الأمم الّتي قبلها ، أو أنّ الله يهديهم جميعا . وذلك من حرصه على خيرهم ورأفته بهم ، فأعلمه الله أنّه مع حرصه على هداهم فإنّهم سيبقى منهم فريق على ضلاله .

وفي الآية لطيفتان :

الأولى : التّعريض بالثناء على النّبىء – صلّى الله عليْه وسلّم – في حرصه على خيرهم مع ما لقيه منهم من الأذى الّذي شأنه أن يثير الحنَق في نفس من يلحقه الأذى ؛ ولكن نفس محمّد – صلّى الله عليْه وسلّم – مطهّرة من كلّ نقص ينشأ عن الأخلاق الحيوانية .

واللّطفيّة الثّانية : الإيماء إلى أن غالب أمّة الدّعوة المحمّديّة سيكونون مهتدين وأنّ الضُلاّل منهم فئة قليلة ؛ وهم الّذين لم يقدر الله هديهم في سابق علمه بما نشأ عن خلقه وقُدرته من الأسباب الّتي هيأت لهم البقاء في الضلال .

والحرصُ : فرط الإرادة الملحة في تحصيل المُراد بالسّعي في أسبابه .

والشرط هنا ليس لتعليق حصول مضمون الجواب على حصول مضمون الشرط ، لأنّ مضمون الشّرط معلوم الحصول ، لأنّ علاماته ظاهرة بحيث يعلمه

النّاس ؛ كما قال تعالى « حريص عليكم » ؛ وإنّما هو لتعليق العلم بمضمون الجواب على دوام حصول مضمون الشّرط . فالمعنى : إن كنت حريصا على هداهم حرصا مستمرا فاعلم أنّ من أضلّهُ الله لا تستطيع هديه ولا تجد لهديه وسيلة ولا يهديه أحد . فالمضارع مستعمل في معنى التجدّد لا غير ؛ كقول عنترة :

إن تُغْدِ فِي دوني القِناعَ فإنّني طَبٌّ بأخذ الفارس المستلئم

وأظهر منه في هذا المعنى قوله أيضا :

إن كنتِ أزمعتِ الفراق فإنّما زُمّت ركابكم بليلٍ مظلم

فإنّ فعل الشرط في البيتين في معنى: إن كان ذلك تصْميما ، وجواب الشرط فيهما في معنى إفادة العلم .

وجعل المسند إليه في جملة الإخبار عن استمرار ضلالهم اسمَ الجلالة للتهويل المشوق إلى استطلاع الخبر . والخبر هو أنّ هداهم لا يحصل إلاّ إذا أراده الله ولا يستطيع أحد تحصيله لا أنت ولا غيرك ، فمن قدّر الله دوام ضلاله فلا هادي له . ولولا هذه النكتة لكان مقتضى الظاهر أن يكون المسند إليه ضمير المتحدّث عنهم بأن يقال : فإنّهم لا يهديهم غير الله .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب « لا يُهدَى » — بضم الياء وفتح الدّال — مبنيا للنائب . وحذف الفاعل للتعميم ، أي لا يهديه هاد .

و (مَن) نائب فاعل ، وضمير « يضل » عائد إلى الله ، أي فإنّ الله لا يُهدَى المضَلّل — بفتح اللاّم — منه . فالمسند سببي وحُذف الضمير السببي المنصوب لظهوره وهو في معنى قوله « ومن يضلل الله فما له من هاد » وقوله تعالى « من يضلل الله فلا هاديَ له » .

وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف « لا يَهدي » — بفتح الياء — بالبناء للفاعل ، وضمير اسم الجلالة هو الفاعل ، و (مَن) مفعول « يَهدي » ؛ والضمير

في « يُضل » لله والضمير السببي أيضا محذوف ، والمعنى : أنّ الله لا يهدي من قدّر دوام ضلاله ، كقوله تعالى « وأضلّه الله على علم » إلى قوله « فمن يهديه من بعد الله » .

ومعنى « وما لهم من ناصرين » ما لهم ناصر ينجيهم من العذاب ، أي كما أنّهم ما لهم منقذ من الضلال الواقعين فيه ما لهم ناصر يدفع عنهم عواقب الضّلال .

﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (39) ﴾

انتقال لحكاية مقالة أخرى من شنيع مقالاتهم في كفرهم ، واستدلال من أدلّة تكذيبهم الرسول ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ فيما يخبر به إظهارا لدعوته في مظهر المحال ، وذلك إنكارهم الحياة الثّانية والبعث بعد الموت . وذلك لم يتقدم له ذكر في هذه السورة سوى الاستطراد بقوله « فالذين لا يؤمنون بالآخرة » .

والقسم على نفي البعث أرادوا به الدلالة على يقينهم بانتفائه .

وتقدّم القول في « جهد أيمانهم » عند قوله تعالى « أهؤلاء الّذي أقسموا بالله جَهْد أيمانهم » في سورة العقود .

وإنّما أيقنوا بذلك وأقسموا عليه لأنّهم توهموا أنّ سلامة الأجسام وعدم انخرامها شرط لقبولها الحياة ، وقد رأوا أجساد الموتى معرضة للاضمحلال فكيف تعاد كما كانت .

وجملة « لا يبعث الله من يموت » عطف بيان لجملة « أقسموا » وهي ما أقسموا عليه .

والبعث تقدّم آنفا في قوله تعالى « وما يشعرون أيان يبعثون » .

والعدول عن (الموتى) إلى «من يموت» لقصد إيذان الصّلة بتعليل نفي البعث، فإنّ الصّلة أقوى دلالة على التّعليل من دلالة المشتق على عليّة الاشتقاق ، فهم جعلوا الاضمحلال منافيا لإعادة الحياة ، كما حكي عنهم « وقال الّذين كفروا إذا كنا تُرابا وآباؤنا أئنا لمُخرَجُون » .

و (بلى) حرف لإبطال النّفي في الخبر والاستفهام ، أي بل يبعثهم الله . وانتصب « وعدا » على المفعول المطلق مؤكّدا لما دلّ عليه حرف الإبطال من حصول البعث بعد الموت . ويسمّى هذا النّوع من المفعول المطلق مؤكدا لنفسه ، أي مؤكدا لمعنى فعل هو عين معنى المفعول المطلق .

و «عليه» صفة لـ « وعدا » ، أي وعدا كالواجب عليه في أنّه لا يقبل الخلف . ففي الكلام استعارة مكنية . شبه الوعد الّذي وعده الله بمحض إرادته واختياره بالحق الواجب عليه ورُمز إليه بحرف الاستعلاء .

و «حقا» صفة ثانية لـ « وعدًا » . والحق هنا بمعنى الصدق الّذي لا يتخلّف . وقد تقدّم نظيره في قوله تعالى « وعدا عليه حقا في التّوراة والإنجيل والقرآن » في سورة براءة .

والمراد بأكثر النّاس المشركون ، وهم يومئذ أكثر النّاس . ومعنى « لا يعلمون » أنّهم لا يعلمون كيفيّة ذلك فيقيمون من الاستبعاد دليل استحالة حصول البعث بعد الفناء .

والاستدراك ناشىء عن جعله وعدًا على الله حقا ، إذ يتوهم السّامع أن مثل ذلك لا يجهله أحد فجاء الاستدراك لرفع هذا التوهم ، ولأن جملة « وعدا عليه حقا » تقتضي إمكان وقوعه والنّاس يستبعدون ذلك .

﴿ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَٰذِبِينَ (39) ﴾

« ليبيّن » تعليل لقوله تعالى « وعدا عليه حقا » لقصد بيان حكمة جعله وعدا لازما لا يتخلّف . لأنّه منوط بحكمة ، والله تعالى حكيم لا تجري أفعاله على خلاف الحكمة التّامّة ، أي جعل البعث ليبيّن للنّاس الشيء الّذي يختلفون فيه من الحق والباطل فيظهر حق المحق ويظهر باطل المبطل في العقائد ونحوها من أصول الدّين وما ألحق بها .

وشمل قوله « يختلفون » كلّ معاني المحاسبة على الحقوق لأنّ تمييز الحقوق من المظالم كلّه محلّ اختلاف النّاس وتنازعهم .

وعطف على هذه الحكمة العامّة حكمةٌ فرعيّة خاصّة بالمردود عليهم هنا ، وهي حصول العلم للّذين كفروا بأنّهم كانوا كاذبين فيما اخترعوه من الشرك وتحريم الأشياء وإنكار البعث .

وفي حصول علمهم بذلك يوم البعث مثارٌ للندامة والتحسّر على ما فرط منهم من إنكاره . وقد تقدّم بيان حكمة الجزاء في يوم البعث في أول سورة يونس .

و « كانوا كاذبين » أقوى في الوصف بالكذب من (كذّبوا أو كاذبون) ، لما تدلّ عليه (كان) من الوجود زيادة على ما يقتضيه اسم الفاعل من الاتصاف ، فكأنّه قيل : وُجد كذبهم ووصفوا به . وكذبهم يستلزم أنّهم معذّبون عقوبة على كذبهم . ففيه شتم صريح وتعريضٌ بالعقاب .

﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ (40) ﴾

هذه الجملة متّصلة بجملة « ولكن أكثر النّاسُ لا يعلمون » لبيان أنّ جهلهم بمدى قدرة الله تعالى هو الّذي جرأهم على إنكار البعث واستحالته

عندهم ، فهي بيان للجملة الّتي قبلها ولذلك فُصلت ، ووقعتْ جملة « ليبين لهم الّذي يختلفون فيه وليعلم الّذين كفروا » إلى آخرها اعتراضا بين البيان والمبيّن .

والمعنى أنّه لا يتوقّف تكوين شيء إذا أراده الله إلا على أن تتعلّق قدرته بتكوينه . وليس إحياء الأموات إلا من جملة الأشياء ، وما البعث إلاّ تكوين ، فما بَعْث الأموات إلا من جملة تكوين الموجودات . فلا يخرج عن قدرته .

وأفادت (إنّما) قصرا هو قصر وقوع التكوين على صدور الأمر به ؛ وهو قصر قلب لإبطال اعتقاد المشركين تعذر إحياء الموتى ظنا منهم أنّه لا يحصل إلاّ إذا سلمت الأجساد من الفساد كما تقدم آنفا ، فأريد بـ « قولُنا لشيء » تكوينُنا شيئا ، أي تعلّق القدرة بخلق شيء . وأريد بقوله « إذا أردناه » إذا تعلّقت به الإرادة الإلهيّة تعلّقا تنجيزيا ، فإذا كان سبب التكوين ليس زائدا على قول (كن) فقد بطل تعذّر إحياء الموتى. ولذلك كان هذا قصر قلب لإبطال اعتقاد المشركين .

والشيء : أطلق هنا على المعدوم باعتبار إرادة وجوده ؛ فهو من إطلاق اسم ما يؤول إليه ، أو المرادُ بالشّيء مطلق الحقيقة المعلومة وإن كانت معدومة ؛ وإطلاق الشيء على المعدوم مستعمل .

و « أن نقول له كُن » خبر عن « قولنا » .

والمراد بقول « كُن » توجه القدرة إلى إيجاد المقدور . عُبر عن ذلك التوجّه بالقول بالكلام كما عبّر عنه بالأمر في قوله « إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كُن فَيكون » . وشُبّه الشيء الممكن حصوله بشخص مأمور ، وشبّه انفعال الممكن لأمْرِ التّكوين بامتثال المأمور لأمر الآمر . وكلّ ذلك تقريب للنّاس بما يعقلون ، وليس هو خطابا للمعدوم ولا أن للمعدوم سمعا يعقل به الكلام فيمتثل للآمر .

و (كان) تامة .

وقرأ الجمهور «فيكون» ـ بالرّفع ـ أي فهو يكون ، عطفا على الخبر وهو جملة « أن نقول » . وقرأ ابن عامر والكسائي ـ بالنّصب ـ عطفا على « نقول » ، أي أن نقول له كُن وأن يكون .

﴿ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُواْ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَأَجْرُ ٱلْأَخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ (41) ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (42) ﴾

لمّا ثبتت حكمة البعث بأنّها تبيين الّذي اختلف فيه النّاس من هدى وضلالة ، ومن ذلك أن يتبين أنّ الّذين كفروا أنّهم كانوا كاذبين يعلم منه أنّه بتبيين بالبعث أنّ الّذين آمنوا كانوا صادقين بدلالة المضادة وأنّهم مثابون ومكرمون . فلما علم ذلك من السّياق وقع التّصريح به في هذه الآية .

وأدمج مع ذلك وعدهم بحسن العاقبة في الدّنيا مقابلة وعيد الكافرين بسوء العاقبة فيها الواقع بالتّعريض في قوله تعالى « فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين » .

فالجملة معطوفة على جملة « وليعلم الّذين كفروا أنّهم كانوا كاذبين » .

والمهاجرة : متاركة الدّيار لغرض ما .

و (في) مستعملة في التّعليل ، أي لأجل الله . والكلام على تقدير مضاف يظهر من السّياق . تقديره : هاجروا لأجل مرضاة الله .

وإسناد فعل « ظُلموا » إلى المجهول لظهور الفاعل من السّياق وهو المشركون . والظلم يشمل أصناف الاعتداء من الأذى والتّعذيب .

والتبوئة : الإسكان . وأطلقت هنا على الجزاء بالحسنى على المهاجرة بطريق المضادة للمهاجرة ، لأن المهاجرة الخروج من الدّيار فيضادها الإسكان .

وفي الجمع بين « هاجروا » و « لنبوّئنهم » محسن الطباق . والمعنى : لنجازينّهم جزاءً حسنا . فعبّر عن الجزاء بالتّبوئة لأنه جزاء على ترك المباءة .

و « حسنة » صفة لمصدر محذوف جار على « نبوئنهم » ، أي تبوئة حسنة .

وهذا الجزاء يجبر كلّ ما اشتملت عليْه المهاجرة من الأضرار التّي لقيها المهاجرون من مفارقة ديارهم وأهليهم وأموالهم ، وما لاقَوْه من الأذى الّذي ألجأهم إلى المهاجرة من تعذيب واستهزاء ومَذلة وفتنة ، فالحسنة تشتمل على تعويضهم ديارا خيرا من ديارهم ، ووطنا خيرا من وطنهم ، وهو المدينة ، وأموالا خيرا من أموالهم ، وهي ما نالوه من المغانم ومن الخراج . روي أن عُمر — رضي الله عنه — كان إذا أعطى رجلا من المهاجرين عَطاء قال له : « هذا ما وعدك ربّك في الدّنيا ، وما ذخر لك في الآخرة أكبر » ؛ وغلبة لأعدائهم في الفتوح وأهمّها فتح مكّة ، وأمنا في حياتهم بما نالوه من السّلطان ، قال تعالى « وليبدلنّهم من بعد خوفهم أمنا » . وسبب النزول الّذين هاجروا إلى أرض الحبشة من المسلمين لا محالة ، أو الّذين هاجروا إلى المدينة الهجرة الأولى قبل هجرة النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — وبقية أصحابه — رضي الله عنهم — مثل مصعب بن عمير وأصحابه إن كانت هذه الآية نازلة بعد الهجرة الأولى إلى المدينة. وكلا الاحتمالين لا ينافي كون السورة مكّية . ولا يقتضي تخصّيص أولئك بهذا الوعد .

ثمّ أعقب هذا الوعد بالوعد العظيم المقصود وهو قوله « ولأجر الآخرة أكبر » . ومعنى « أكبر » أنّه أهمّ وأنفع . وإضافته إلى « الآخرة » على معنى (في) ، أي الأمر الّذي في الآخرة .

وجملة « لو كانوا يعلمون » معترضة ، وهي استئناف بياني ناشىء عن جملة الوعد كلّها ، لأنّ ذلك الوعد العظيم بخير الدّنيا والآخرة يثير في نفوس

السّامعين أن يسألوا كيف لم يقتدِ بهم من بقوا على الكفر فتقع جملة « لو كانوا يعلمونَ » بيانا لما استبهم على السّائل . والتّقدير : لو كانوا يعلمون ذلك لاقتدوا بهم ولكنّهم لا يعلمون . فضمير « يعلمون » عائد إلى « الّذين كفروا » .

ويجوز أن يكون السؤال المثار هو : كيف يحزّن المهاجرون على ما تركوه من ديارهم وأموالهم وأهليهم ، فيكون : المعنى لو كان المهاجرون يعلمون ما أعد لهم علم مشاهدة لما حزنوا على مفارقة ديارهم ولكانت هجرتهم عن شوق إلى ما يلاقونه بعد هجرتهم : لأنّ تأثير العلم الحسي على المزاج الإنساني أقوى من العلم العقلي لعدم احتياج العلم الحسي إلى استعمال نظر واستدلال ، ولعدم اشتمال العلم العقلي على تفاصيل الكيفيات الّتي تحبّها النّفوس وترتمي إليها الشّهوات ، كما أشار إليه قوله تعالى « قال أو لم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي » . فليس المراد بقوله تعالى « لو كانوا يعلمون » لو كانوا يعتقدون ويؤمنون ، لأنّ ذلك حاصل لا يناسب موقع (لو) الامتناعيّة .

فضمير « يعلمون » على هذا « للّذين هاجروا » . وفي هذا الوجه تتناسق الضّمائر .

و « الّذين صبروا » صفة « للّذين هاجروا » . والصبر : تحمل المشاق . والتّوكل : الاعتماد .

وتقدّم الصبر عند قوله تعالى « واستعينوا بالصبر والصّلاة » أوائل البقرة . والتّوكل عند قوله تعالى « فإذا عزمت فتوكّل على الله » في آل عمران .

والتّعبير في جانب الصبر بالمضي وفي جانب التوكل بالمضارع إيماء إلى أن صبرهم قد آذن بالانقضاء لانقضاء أسبابه ، وأنّ الله قد جعل لهم فرجا بالهجرة الواقعة والهجرة المترقبة . فهذا بشارة لهم .

وأنّ التّوكل ديدنهم لأنهم يستقبلون أعمالا جليلة تتم لهم بالتّوكل على الله في أمورهم فهم يكرّرونه . وفي هذا بشارة بضمان النّجاح .

وفي معنى هذه الآية قوله تعالى « للّذين أحسنوا في هذه الدّنيا حسنة وأرض الله واسعة إنّما يوفى الصّابرون أجرهم بغير حساب » .

وتقديم المجرور في قوله تعالى « وعلى ربّهم يتوكلون » للقصر ، أي لا يتوكلون إلاّ على ربّهم دون التوكل على سادة المشركين وولائهم .

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا يُوحَىٰ إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (43) بِالْبَيِّنَٰتِ وَالزُّبُرِ ﴾

كانت الآيات السّابقة جارية على حكاية تكذيب المشركين نبوءة محمّد — صلّى الله عليه وسلّم — وإنكارهم أنّه مرسل من عند الله وأنّ القرآن وحي الله إليه ، ابتداء من قوله تعالى « وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربّكم قالوا أساطير الأوّلين » ، ورد مزاعمهم الباطلة بالأدلّة القارعة لهم متخلّلا بما أدمج في أثنائه من معان أخرى تتعلّق بذلك ، فعاد هنا إلى إبطال شبهتهم في إنكار نبوءته من أنّه بشر لا يليق بأن يكون سفيرا بين الله والنّاس ، إبطالا بقياس التّمثيل بالرّسل الأسبقين الّذين لا تنكر قريش رسالتهم مثل نوح وإبراهيم — عليهما السّلام — . وهذا ينظر إلى قوله في أوّل السورة « ينزل الملائكة بالرّوح من أمره على من يشاء من عباده » .

وقد غيّر أسلوب نظم الكلام هنا بتوجيه الخطاب إلى النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — بعد أن كان جاريا على أسلوب الغيبة ابتداء من قوله تعالى « فالّذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة » ، وقوله تعالى « وقال الّذين أشركوا » الآية ، تأنيسا للنّبيء — عليه الصّلاة والسّلام — لأنّ فيما مضى من

الكلام آنـفـا حـكـاية تـكذيبهم إياه تصريحـا وتعريضا : فـأقبل الله على الرسول – صلّى الله عليْه وسلّم – بـالخطاب لما في هذا الكلام من تنويه منزلته بأنّه في منـزلـة الرسل الأولين – عليهم الصّلاة والسّلام – .

وفي هذا الخطاب تعـريض بـالمشركين . ولذلك التفت إلى خطابهم بقوله تعالى « فـاسألـوا أهل الذكـر » .

وصيغة القصر لقلب اعتقاد المشركين وقولهم « أبَعَثَ اللهُ بشرا رسولا » ، فقصر الإرسال على التعلّق بـرجال موصوفين بـأنّهم يـوحى إليهم .

ثم أُشهـد على المشركين بشواهد الأمـم المـاضيـة وأقبـل عليهم بـالخطـاب تـوبيخـا لهـم لأنّ التّوبيـخ ينـاسبه الخطاب لـكونه أوقع في نفس الموبخ : فـاحتج عليهم بقـولـه « فاسألـوا أهل الذّكر إن كنتم لا تعلمـون » الخ . فهـذا احتجـاج بـأهـل الأديـان السابقين أهـل الـكتُب اليهود والنّصارى والصابئة .

والذّكر : كتاب الشّريعة . وقد تقدّم عند قولـه تعـالى « وقالوا يـأيهـا الّذي نـزل عليه الذّكـر » في أول الحِجر .

وفي قولـه تعالى « إن كنتم لا تعلمـون » إيمـاء إلى أنّهم يعلمـون ذلك ولـكنّهم قصدوا المـكـابرة والتّمويه لتضليل الدّهماء ، فلذلك جيء في الشّرط بحرف (إن) الّتي تـرد في الشّرط المظنون عـدمُ وجـوده .

وجملـة « فـاسألـوا أهـل الذّكر» معترضة بين جملـة « ومـا أرسلْنَا » وبين قولـه تعـالى « بـالبيّنـات والزّبـر » .

والجملـة المعترضة تقتـرن بـالفـاء إذا كان معنى الجملـة مفـرّعـا على مـا قبله ، وقد جعلها في الـكشاف معترضة على اعتبـار وجوه ذكرها في متعلّق قـولـه تعـالى « بـالبيّنـات » .

ونقـل عنـه في سورة الإنسان عند قـولـه تعـالى « إنّ هذه تذكـرة فمن شاء اتّخذ إلى ربّه سبيـلا » أنّه لا تقتـرن الجملـة المعترضة بـالفـاء . وتـردد صاحب الـكشف في صحـة ذلك عنـه لمخـالفتـه كـلامـه في آيـة سورة النّحـل .

وقوله « بالبيّنات» متعلّق بمستقر صفةً أو حالا من « رجالا » . وفي تعلّقه وجوه أخر ذكرها في الكشاف ، والباء للمصاحبة ، أي مصحوبين بالبيّنات والزّبر ، فالبيّنات دلائل الصدق من معجزات أو أدلّة عقليّة . وقد اجتمع ذلك في القرآن وافترق بين الرّسل الأولين كما تفرّق منه كثير لرسولنا — صلّى الله عليْه وسلّم —

و « الزُّبُر » : جمع زبور وهو مشتق من الزبْر، أي الكتابة ، ففعول بمعنى مفعول . « والزُّبر » الكتب الّتي كتب فيها ما أوحي إلى الرّسل مثل صحف إبراهيم والتّوراة وما كتبه الحوازيون من الوحي إلى عيسى — عليْه السّلام — وإن لم يكتبه عيسى .

ولعلّ عطف « بالزُّبر » على « بالبيّنات » عطف تقسيم بقصد التوزيع ، أي بعضهم مصحوب بالبيّنات وبعضهم بالأمرين لأنّه قد تجيء رسل بدون كتب ، مثل حنظلة بن صفوان رسول أهل الرّس وخالد ابن سنان رسول عبس . ولم يذكر الله لنوح — عليْه السّلام — كتابا .

وقد تجعل الزّبر خاصة بالكتب الوجيزة الّتي ليست فيها شريعة واسعة مثل صحف إبراهيم وزبور داود — عليهما السّلام — والإنجيل كما فسروها به في سورة فاطر .

﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (44) ﴾

لمّا اتضحت الحجّة بشواهد التّاريخ الّذي لا ينكر ذُكرت النتيجة المقصودة ، وهو أن ما أنزل على محمّد — صلّى الله عليْه وسلّم — إنّما هو ذكر وليس أساطير الأوّلين .

والذكر : الكلام الّذي شأنه أن يُذكر ، أي يُتلى ويكرر . وقد تقدّم عند قوله تعالى « وقالوا يأيّها الّذي نزل عليْه الذكر » في سورة الحجر . أي ما كنتَ بدعا من الرّسل فقد أوحينا إليك الذكر . والذكر : ما أنزل ليقرأه النّاس ويتلوه تكرارا ليتذكروا ما اشتمل عليه . وتقديم المتعلّق المجرور على المفعول للاهتمام بضمير المخاطب .

وفي الاقتصار على إنزال الذكر عقب قوله « بالبيّنات والزّبر » إيماء إلى أنّ الكتاب المنزّل على محمّد — صلّى الله عليْه وسلّم — هو بيّنةٌ وزبور معا ، أي هو معجزة وكتاب شرع . وذلك من مزايا القرآن الّتي لم يشاركه فيها كتاب آخر ، ولا معجزةٌ أخرى ، وقد قال الله تعالى « وقالوا لو لا أنزل عليه آيات من ربّه قل إنّما الآيات عند الله وإنّما أنا نذير مُبين أو لم يكفهم أنّا أنزلنا عليْك الكتاب يتلى عليهمْ إن في ذلك لرحمةً وذكرى لقوم يؤمنون » . وفي الحديث : أنّ النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — قال « ما من الأنبياء نبيء إلاّ أوتي من الآيات ما مِثْلُه آمَنَ عليه البشر وإنّما كان الّذي أوتيتُ وحيا أوحاه الله إلي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » .

والتّبيين : إيضاح المعنى .

والتّعريف في « النّاس » للعموم .

والإظهار في قوله تعالى « ما نزل إليهم » يقتضي أن ماصدق الموصول غير الذّكر المتقدّم ، إذ لو كان إياه لكان مقتضى الظاهر أن يقال لتبيّنه : للنّاس . ولذا فالأحسن أن يكون المراد بما نزل إليهم الشّرائع الّتي أرسل الله بها محمّدا — صلّى الله عليْه وسلّم — فجعل القرآن جامعا لها ومبينا لها ببليغ نظمه ووفرة معانيه ، فيكون في معنى قوله تعالى « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكلّ شيء » .

وإسناد التبيين إلى النبيء — عليْه الصّلاة والسّلام — باعتبار أنّه المبلغ للنّاس هذا البيانَ . واللاّم على هذا الوجه لذكر العلّة الأصلية في إنزال القرآن .

وفسر «ما نزل إليهم» بأنّه عين الذكر المنزّل، أي أنزلنا إليك الذكر لتبينه للنّاس ، فيكون إظهارا في مقام الإضمار لإفادة أن إنزال الذّكر إلى النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — هو إنزاله إلى النّاس كقوله تعالى « لقد أنـزلنـا إليكم كتابا فيه ذكركم » .

وإنّما أتي بلفظه مرتين للإيماء إلى التّفاوت بين الإنزالين : فإنزاله إلى النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — مباشرةً ، وإنزاله إلى إبلاغه إليهم .

فالمراد بالتبيين على هذا تبيين ما في القرآن من المعاني ، وتكون اللاّم لتعليل بعض الحِكم الحافة بإنزال القرآن فإنها كثيرة ، فمنها أن يبيّنه النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — فتحصل فوائد العلم والبيان ، كقوله تعالى « وإذ أخذ الله ميثاق الّذين أوتوا الكتاب لتبيننّه للنّاس » .

وليس في هذه الآية دليل لمسائل تخصيص القرآن بالسنّة ، وبيان مجمل القرآن بالسنّة ، وترجيح دليل السنّة المتواترة على دليل الكتاب عند التّعارض المفروضات في أصول الفقه إذ كلّ من الكتاب والسنّة هو من تبيين النّبيء — صلّى اللهَ عليْه وسلّم — إذ هو واسطته .

وعطف « لعلّهم يتفكّرون » حكمة أخرى من حِكَم إنزال القرآن ، وهي تهيئة تفكر النّاس فيه وتأمّلهم فيما يقربهم إلى رضى الله تعالى . فعلى الوجه الأوّل في تفسير « لتبيّن للنّاس » يكون المراد أن يتفكروا بأنفسهم في معاني القرآن وفهم فوائده ، وعلى الوجه الثّاني أن يتفكّروا في بيانك ويعوه بأفهامهم .

﴿ أَفَـأَمِنَ ٱلَّذِينَ مَكَرُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَخْسِفَ ٱللَّهُ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ (45) ﴾

بعد أن ذُكرت مساويهم ومكائدهم وبعد تهديدهم بعذاب يوم البعث تصريحا وبعذاب الدّنيا تعريضا فُرع على ذلك تهديدهم الصريح بعذاب الدّنيا بطريق استفهام التعجيب من استرسالهم في المعاندة غير مقدّرين أن

يقع ما يهددهم به الله على لسان رسوله — صلّى الله عليْه وسلّم — فلا يقلعون عن تدبير المكر بالنّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — فكانت حالهم في استرسالهم كحال من هم آمنون بأس الله . فالاستفهام مستعمل في التعجيب المشوب بالتّوبيخ .

و الّذين مكروا : هم المشركون .

والمكر تقدّم في قوله تعالى « قد مكر الّذين من قبلهم »في هذه السورة .

وقوله تعالى « السيّئات » صفة لمصدر « مكروا » محذوفا يقدرمناسبا لتأنيث صفته . فالتقدير : مكروا المكرات السيّئات، كما وصف المكر بالسيء في قوله تعالى « ولا يحيق المكر السيء إلاّ بأهله » . والتأنيث في مثل هذا يقصد منه الدّلالة على معنى الخصلة أو الفَعْلة : كالغدرة للغدر .

ويجوز أن « يضمن » مكروا معنى (اقترفوا) فانتصب « السيّئات » على المفعوليّة به . ويجوزأن يكون منصوبا على نزع الخافض وهو باء الجرّ الّتي معناها الآلة .

والخسف : زلزال شديد تنشق به الأرض فتحدث بانشقاقها هوة عظيمة تسقط فيها الديار والنّاس ، ثمّ تنغلق الأرض على ما دخل فيها . وقد أصاب ذلك أهلَ بابل ، ومكانهم يسمّى خسف بابل . وأصاب قومَ لوط إذ جعل الله عاليها سافلها . وبلادهم مخسوفة اليوم في بُحيرة لوط من فلسطين .

وخسف من باب ضرب . ويستعمل قاصرا ومتعديا . يقال : خسفت الأرضُ ، ويقال : خسف الله الأرض ، قال تعالى « فخسفنا به وبداره الأرضَ » ، ولا يتعدّى إلى ما زاد على المفعول إلاّ بحرف التّعديّة ، والأكثر أن يعدى بالباء كما هنا وقوله تعالى « فخسفنا به وبداره الأرض » ؛ أي جعلناها خاسفة به ، فالباء للتعديّة ؛ كما يقال : ذهب به .

والعذاب يعم كل ما فيه تأليم يستمرّ زمنا ، فلذلك عطف على الخسف . وإتيان العذاب إليهم : إصابته إياهم . شبه ذلك بالإتيان .

« ومن حيث لا يشعرون » من مكان لا يترقبون أن يأتيهم منه ضر . فمعنى « من حيث لا يشعرون » أنّه يأتيهم بغتة لا يستطيعون دفعه ، لأنّهم لبأسهم ومنعتهم لا يبغتهم ما يحذرونه إذ قد أعدّوا له عدّته ، فكانَ الآتي من حيث لا يشعرون عذابا غير معهود . فوقع قوله « من حيث لا يشعرون » كناية عن عذاب لا يطيقون دفعه بحسب اللّزوم العرفي ، وإلاّ فقد جاء العذاب عاداً من مكان يشعرون به ، قال تعالى « فلمّا رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا » . وحل بقوم نوح عذاب الطوفان وهم ينظرون ، وكذلك عذاب الغَرَق لفرعون وقومه .

﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ (46) أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ (47) ﴾

الأخذ مستعار للإهلاك قال تعالى « فأخذهم أخذة رابية » . وتقدّم عند قوله « أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون » في سورة الأنعام .

والتّقلّب : السّعي في شئون الحياة من متاجرة ومعاملة وسفر ومحادثة ومزاحمة . وأصله : الحركة إقبالا وإدبارا ، والمعنى : أن يهلكهم الله وهم شاعرون بمجيء العذاب .

وهذا قسيم قوله تعالى « أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون » . وفي معناه قوله تعالى « أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون » .

وتفريع « فما هم بمعجزين » اعتراض ، أي لا يمنعهم من أخذه إياهم تقلبهم شيء إذ لا يعجزه اجتماعهم وتعاونهم .

و (في) للظرفيّة المجازية ، أي الملابسة ، وهي حال من الضمير المنصوب في « يأخذهم » .

والتّخوف في اللّغة يأتي مصدر تخوّف القاصر بمعنى خاف ومصدر تخوف المتعدّي بمعنى تنقص ، هذا الثّاني لغة هذيل ، وهي من اللّغات الفصيحة الّتي جاء بها القرآن .

فللآية معنيان : إما أن يكون المعنى يأخذهم وهم في حالة توقع نزول العذاب بأن يريهم مقدماته مثل الرّعد قبل الصّواعق ، وإما أن يكون المعنى يأخذهم وهم في حالة تنقص من قبل أن يتنقصهم قبل الأخذ بأن يكثر فيهم الموتان والفقر والقحط .

وحرف (على) مستعمل في التمكن على كلا المعنيين ، ومحل المجرور حالٌ من ضمير النّصب في « يأخذهم » وهو كقولهم : أخذه على غرّة .

روى الزمخشري وابن عطيّة يزيد أحدهما على الآخر : أن عمر بن الخطّاب — رضي الله عنه — خفي عليه معنى التخوف في هذه الآية وأراد أن يكتب إلى الأمصار ، وأنّه سأل النّاس وهو على المنبر : ما تقولون فيها ؟ فقام شيخ من هذيل فقال : هذه لغتنا . التّخوف : التنقص ، قال : فهل تعرف العرب ذلك في أشعارها ؟ قال : نعم قال شاعرنا :

تخوف الرحل منها تامكا قردا كما تخوف عودَ النبعة السفن (1)

فقال عمر — رضي الله عنه — : « أيّها النّاس عليكم بديوانكم لا يضل ، قالوا : وما ديواننا ؟ قال : شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم » .

وتفرع « فإنّ ربّكم لرؤوف رحيم » على الجمل الماضية تفريع العلّة على المعلل . وحرف (إنّ) هنا مفيد للتعليل ومغن عن فاء التّفريع كما

(1) قلت : نسب في الكشاف هذا البيت الى زهير وكذلك في الاساس وليس زهير بهذلي . ونسبه صاحب اللسان الى ابن مقبل وليس ابن مقبل بهذلي وكيف وقد قال الشيخ الهذلي لعمر قال شاعرنا فهو هذلي ووقع في تفسير البيضاوي ان الشيخ لهذلي اجاب عمر بقوله نعم « قال شاعرنا ابو كبير وقال الخفاجي البيت من قصيدة له مذكورة في شعر هذيل فنسبة البيت الى ابي كبير اثبت ، وهذا البيت في وصف راحلة اثر الرحل في سنامها فتنقص من وبره . والتامك : بكسر الميم السنام المشرف . والقرد بكسر الراء المتلبد الوبر ، والنبعة قصبة شجر النبع تتخذ منه القسي . والسفن بالتحريك البرد .

بينه عبد القاهر . فهي مؤكّدة لما أفادته الفاء . والتّعليل هنا لما فهم من مجموع المذكورات في الآية من أنّه تعالى قادر على تعجيل هلاكهم وأنّه أمهلهم حتّى نسوا بأس الله فصاروا كالآمنين منه بحيث يستفهم عنهم : أهم آمنون من ذلك أم لا.

﴿ أَوَ لَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ يَتَفَيَّؤُا۟ ظِلَٰلُهُۥ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَٱلشَّمَآئِلِ سُجَّدًا لِّلَّهِ وَهُمْ دَٰخِرُونَ (48) ﴾

بعد أن نهضت براهين انفراده تعالى بالخلق بما ذكر من تعداد مخلوقاته العظيمة جاء الانتقال إلى دلالة من حال الأجسام الّتي على الأرض كلّها مشعرة بخضوعها لله تعالى خضوعاً مقارناً لوجودها وتقلبها آناً فآناً علم بذلك من علمه وجهله من جهله . وأنبأ عنه لسان الحال بالنّسبة لما لا علم له ، وهو ما خلق الله عليه النّظام الأرضي خلقاً ينطق لسان حاله بالعبودية لله تعالى ، وذلك في أشدّ الأعراض مُلازِمةً للذوات ، ومطابَقَةً لأشكالها وهو الظل .

وقد مضى تفصيل هذا الاستدلال عند قوله تعالى « وظلالهم بالغدوّ والآصال » في سورة الرعد .

فالجملة معطوفة على الجُمل الّتي قبلها عطف القصّة على القصّة .

والاستفهام إنكاري ، أيْ قد رأوا ، والرؤية بصرية .

وقرأ الجمهور « أو لم يروا » بتحتيّة . وقرأه حمزة والكسائي وخلف « أو لم تروا » بالمثناة الفوقيّة على الخطاب على طريقة الالتفات .

و « من شيء » بيانٌ للإبهام الّذي في (ما) الموصولة ، وإنّما كان بياناً باعتبار ما جرى عليه من الوصف بجملة « يتفيّأ ظِلالُه » الآية .

والتفيُّؤُ: تفعّل من فاء الظل فيْئا، أي عاد بعد أن أزاله ضوءُ الشمس. فعلٌ أصلهُ من فاء إذا رجع بعد مغادرة المكان، وتفيؤ الظلال تنقلها من جهات بعد شروق الشمس وبعد زوالها.

وتقدّم ذكر الظلال عند قوله «وظلالهم بالغدوّ والآصال» في سورة الرعد.

وقوله «عن اليمين والشّمائل»: أي عن جهات اليمين وجهات الشمائل مقصود به إيضاح الحالة العجيبة للظل إذ يكون عن يمين الشّخص مرّة وعن شماله أخرى، أي إذا استقبل جهة مّا ثم استدبرها.

وليس المراد خصوص اليمين والشمال بل كذلك الأمام والخَلْف: فاختصر الكلام.

وأفرد اليمين، لأنّ المراد به جنس الجهة كما يقال المَشرق. وجمع «الشمائل» مرادًا به تعدد جنس جهة الشّمال بتعدد أصحابها، كما قال «فلا أقسم بربّ المشارق». فالمخالفة بالإفراد والجمع تفنن.

ومجيء فعل «يتفيأ» بتحتيّة في أوّله على صيغة الإفراد جرى على أحد وجهين في الفعل إذا كان فاعله جمعا غير جمع تصحيح؛ وبذلك قرأ الجمهور. وقرأ أبو عمرو ويعقوب «تتفيّأ» بفوقيتين على الوجه الآخر.

وأفرد الضمير المضاف إليه (ظلال) مراعاةً للفظ «شيء» وإن كان في المعنى متعددا، وباعتبار المعنى أضيف إليه الجمع.

و «سُجّدًا» حال من ضمير «ظلاله» العائد إلى «من شيء» فهو قيد للتفيّؤ، أي أن ذلك التفيؤ يقارنه السّجود مقارنة الحصول ضمنه. وقد مضى بيان ذلك عند قوله تعالى «وظلالهم بالغدو والآصال» في سورة الرعد.

وجملة «وهم داخرون» في موضع الحال من الضمير في «ظلاله» لأنّه في معنى الجمع لرجوعه «إلى ما خلق الله من شيء». وجُمع بصيغة الجمع الخاصة بالعقلاء تغليبا لأنّ في جملة الخلائق العقلاء وهم الجنس الأهم.

والـداخـر : الخـاضع الذّليل ، أي داخـرون لعظمـة الله تعـالى .

﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ (49) يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (50) ﴾

لمّا ذُكر في الآية السّابقة السّجود القسري ذُكر بعده هنا سجود آخر بعضه اختيار وفي بعضه شبه اختيار .

وتقديم المجرور على فعله مؤذن بالحصْر ، أي يسجد لله لا لغيره ما في السماوات وما في الأرض ، وهو تعريض بالمشركين إذ يسجدون للأصنام .

وأوثرت (ما) الموصولة دون (من) تغليبا لكثرة غير العقلاء .

و « من دابة » بيان لـ « ما في الأرض » ، إذ الدابة ما يدب على الأرض غير الإنسان .

ومعنى سجود الدوابّ لله أنّ الله جعل في تفكيرها الإلهامي التذاذها بوجودها وبما هي فيه من المرح والأكل والشرب ، وتطلبَ الدفع عن نفسها من المتغلّب ومن العوارض بالمدافعة أو بالتوقي ، ونحو ذلك من الملائمات . فحالها بذلك كحال شاكر تتيسر تلك الملائمات لها ، وإنّما تيسيرها لها ممن فطرها . وقد تصحب أحوالَ تنعمها حركاتٌ تشبه إيماء الشاكر المقارب للسجود . ولعلّ من حركاتها ما لا يشعر به النّاس لخفائه وجهلهم بأوقاته ، وإطلاقُ السّجود على هذا مجاز .

ويشمل « ما في السماوات » مخلوقات غير الملائكة ، مثل الأرواح ، أو يراد بالسماوات الأجواء فيراد بما فيها الطيُور والفراش .

وفي ذكر أشرف المخلوقات وأقلّها تعريض بذم من نزل من البشر عن مرتبة الدواب في كفران الخالق ؛ وبمدح من شابه من البشر حال الملائكة .

وفي جعل الدوابّ والملائكة معمولين لـ « يسجد » استعمال للفظ في حقيقته ومجازه .

ووصف الملائكة بأنهم « لا يستكبرون » تعريض ببعد المشركين عن أوج تلك المرتبة الملكيّة . والجملة حال من « الملائكة » .

وجملة « يخافون ربّهم » بيان لجملة « وهم لا يستكبرون » .

والفوقيّة في قوله « من فوقهم » فوقيّة تصرف وملك وشرف كقوله تعالى « وهو القاهر فوق عباده » وقوله « وإنا فوقهم قاهرون » .

وقوله تعالى « ويفعلون ما يؤمرون » ، أي يطيعون ولا تصدر منهم مخالفة .

وهنا موضع سجود للقارىء بالاتفاق . وحكمته هنا إظهار المؤمن أنّه من الفريق الممدوح بأنّه مشابه للملائكة في السجود لله تعالى .

﴿ وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَإِيَّٰيَ فَٱرْهَبُونِ (51) ﴾

لمّا أُشبع القول في إبطال تعدد الآلهة الشائع في جميع قبائل العرب ؛ وأتبع بإبطال الاختلاق على الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — والقرآن ، نُقل الكلام إلى إبطال نوع آخر من الشّرك متّبع عند قبائل من العرب وهو الإشراك بإلهية أصلين للخير والشرّ ؛ تقلدته قبائل العرب المجاورة بلاد فارس والساري فيهم سلطان كِسرى وعوائدُهم ، مثلُ بني بكر بن وائل وبني تميم ، فقد دان منهم كثير بالمجوسيّة ، أي المزْدكية والمانوية في زمن كِسرى أبرويش وفي زمن كِسرى أنوشروان ، والمجوسيّة تثبت عقيدةً بإلهين :

إله للخير وهو النّور ، وإلـه للشر وهو الظلمـة ، فـإلـه الخيـر لا يصدر منـه إلاّ الخير والأنعام ، وإلـه الشرّ لا يصدر عنـه إلاّ الشرّ والآلام ، وسمّوا إلـه الخير (يَـزْدَان) ، وسمّوا إلـه الشرّ (اَهْرُمُنْ) (1) . وزعمـوا أن يـزدان كـان منفردا بـالإلهيـة وكـان لا يخلق إلاّ الخير فلم يـكن في العـالم إلاّ الخير ، فخطر في نفسه مرةً خـاطـرُ شرّ فتولـد عنه إلهٌ آخرُ شريك له هو إلـهٌ الشرّ ، وقد حكى هذا المعـري في لـزوميـاتـه بقـولـه :

فـكّرَ يـزْدانُ على غِـرة فصيغ من تفكيره أهْـرُمُنْ

ولم يـكونـوا يجعلـون لهـذيـن الأصلين صُورا مجسّمـة ، فلـذلك لم يـكن دينهم من عـداد عبـادة الطـاغـوت لاختصاص اسم الطـاغـوت بـالصور والأجسام المعبـودة . وهذا الدّيـن مـن هـذه الجهـة يشبه الأديـان الّتي لاتعبُد صُوَرا محسـوسة . وسيـأتـي الـكلام على المجـوسيّة عند تفسير قـولـه تعـالى « إنّ الّذيـن آمنـوا والّذيـن هـادوا » إلى قـولـه « والمَجـوسَ » في سورة الحـج .

ويـدلّ على أنّ هذا الديـن هو المراد التّعقيب بـآيـة « ومـا بـكم من نعمـة فمن الله ثمّ إذا مسّـكم الضر فـإليـه تَجـأرون » كمـا سيـأتـي .

فقولـه تعـالى « وقـال الله لا تتّخـذوا إلهين اثنين » عطف قصة على قصة وهو مرتبط بجملـة « ولقـد بعثنـا في كلّ أمّة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبـوا الطـاغـوت » .

ومعنى « و قـال الله لا تتّخذوا إلهين » أنّه دعا النّاس ونَصب الأدلّة على بطلان اعتقاده . وهذا كقوله تعالى « يريدون أن يبدّلوا كلام الله » وقوله « كذلكم قـال الله من قبـل » .

وصيغـة التثنيّة من قـولـه « إلهيـن » أكـدت بلفظ « اثنين » للـدّلالـة على أنّ الاثنينيـة مقصودة بـالنّهي إبطـالا لشرك مخصوص من إشراك المشركين ، وأن لا

(1) يزدان بتحتية مفتوحـة وزاى ساكنـة . واهرمن بهمزة مفتوحـة وهاء ساكنـة وراء وميم مضمومين ونون ساكنة .

اكتفاء بالنّهي عن تعدد الإله بل المقصود النّهي عن التّعدد الخاص وهو قول المجوس بإلهين. ووقع في الكشاف توجيه ذكر «اثنين» بأنه لدفع احتمال إرادة الجنس حقيقة لا مجازاً.

وإذْ نُهوا عن اتّخاذ إلهين فقد دلّ بدلالة الاقتضاء على إبطال اتّخاذ آلهة كثيرة.

وجملة «إنّما هو إله واحد» يجوز أن تكون بيانا لجملة «لا تتّخذوا إلهين اثنين»، فالجملة مقولة لفعل «وقال الله» لأنّ عطف البيان تابع للمبيّن كموقع الجملة الثّانية في قول الشّاعر (1):

أقول له ارحلْ لا تقيمنّ عندنا

فلذلك فُصلت، وبذلك أفيد بالمنطوق ما أفيد قبلُ بدلالة الاقتضاء.

والضمير من قوله تعالى «إنّما هو إله واحد» عائد إلى اسم الجلالة في قوله «وقال الله». أي قال الله إنّما الله إله واحد، وهذا جَريٌ على أحد وجهين في حكاية القول وما في معناه بالمعنى كما هنا، وقوله تعالى حكاية عن عيسى – عليه السّلام – «أن اعبدوا الله ربّي وربّكم» فـ«أن اعبدوا الله» مفسرُ «أمَرْتني»، وفعل «أمَرْتني» فيه معنى القول؛ والله قال له: قل لهم اعبُدوا الله ربّك وربّهم، فحكاه بالمعنى، فقال: ربّي.

والقصر في قوله «إنّما هو إله واحد» قصر موصوف على صفة، أي الله مختص بصفة توحد الإلهيّة، وهو قصر قلب لإبطال دعوى تثنية الإله.

ويجوز أن تكون جملة «إنّما هو إله واحد» معترضةً واقعة تعليلا لجملة «لا تتّخذوا إلهين اثنين» أي نَهى الله عن اتّخاذ إلهين لأنّ الله واحد. أي والله هو مسمّى إله فاتّخاذ إلهين اثنين قلب لحقيقة الإلهيّة.

(1) هذا البيت من شواهد النحو وعلم المعانى وتمام البيت:
وإلا فكن فى السر والجهر مسلما
ولا يعرف قائله

وحصر صفة الوحدانيّة في عَلَم الجلالة بالنّظر إلى أنّ مسمّى ذلك العلم مساو لمسمّى إله ، إذ الإله منحصر في مسمّى ذلك العلَم .

وتفريع « فإياي فارهبون » يجوز أن يكون تفريعا على جملة « لا تتّخذوا إلهين اثنين » فيكون « فإياي فارهبُون » من مقول القول ، ويكون في ضمير المتكلّم من قوله « فارهبون » التفات من الغيبة إلى الخطاب .

ويجوز أن يكون تفريعا على فعل « وقال الله » فلا يكون من مقول القول ، أي قال الله لا تتّخذوا إلهين فلا ترهبوا غيري . وليس في الكلام التفات على هذا الوجه .

وتفرّع على ذلك قوله تعالى « فإياي فارهبون » بصيغة القصر ، أي قصر قلب إضافيا ، أي قصر الرهبة التّامة منه عليْه فلا اعتداد بقدرة غيره على ضرّ أحد . وهو ردّ على الّذين يرهبون إله الشرّ فالمقصود هو المرهوب .

والاقتصار على الأمر بالرّهبة وقصرها على كونها من الله يفهم منه الأمر بقصر الرّغبة عليه لدلالة قصر الرّهبة على اعتقاد قصر القدرة التّامّة عليه تعالى فيفيد الرد على الّذين يطمعون في إله الخير بطريق الأولى ، وإنّما اقتصر على الرّهبة لأنّ شأن المزكية أن تكون عبادتهم عن خوف إله الشرّ لأنّ إله الخير هم في أمن منه فإنّه مطبوع على الخير .

ووقع في ضمير « فإياي » التفات من الغيبة إلى التكلّم لمناسبة انتقال الكلام من تقرير دليل وحدانيّة الله على وجه كلي إلى تعيين هذا الواحد أنه الله منزّل القرآن تحقيقا لتقرير العقيدة الأصليّة . وفي هذا الالتفات اهتمام بالرّهبة لما في الالتفات من هزّ فهم المخاطبين . وتقدّم تركيب نظيره بدون التفات في سورة البقرة .

واقتران فعل « فارهبون » بالفاء ليكون تفريعا على تفريع فيفيد مفاد التّأكيد لأنّ تعلّق فعل « ارهبون » بالمفعول لفظا يجعل الضمير

المنفصل المذكور قبله في تقدير معمول لفعل آخر . فيكون التّقدير : فإياي ارهبُوا فارهبون . أي أمرتكم بأن تقصرُوا رهبتكم عليّ فارهبون امتثالا للأمر .

﴿ وَلَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًا أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ (52) ﴾

مناسبة موقع جملة « وله ما في السماوات والأرض » بعد جملة « وقال اللهُ لا تتّخذوا إلهين اثنين » أنّ الّذين جعلوا إلهين جعلوهما النّور والظلمة . وإذْ كان النّور والظلمة متظهرين من مظاهر السّماء والأرض كان المعنى : أن ما تزعمونه إلها للخير وإلها للشرّ هما من مخلوقاته .

وتقديم المجرور يفيد الحصر فدخل جميع ما في السّماء والأرض في مفاد لام الملك ، فأفاد أن ليس لغيره شيء من المخلوقات خيرها وشرها . فانتفى أن يكون معه إله آخر لأنّه لو كان معه إله آخر لكان له بعض المخلوقات إذ لا يعقل إله بدون مخلوقات .

وضمير « له » عائد إلى اسم الجلالة من قوله « وقال الله لا تتّخذوا إلهين » .

فعطفه على جملة « إنّما هو إله واحد » لأنّ عظمة الإلهية اقتضت الرّهبة منه وقصرها عليه ؛ فناسب أن يشار إلى أنّ صفة المالكيّة تقتضي إفرادة بالعبادة .

وأمّا قوله « وله الدّين واصبا » فالدّين يحتمل أن يكون المراد به الطاعة . من قولهم : دانت القبيلة للملك . أي أطاعتْه ، فهو من متمّمات جملة « وله ما في السّماوات والأرض » ؛ لأنّه لما قَصَر الموجودات على الكون في ملكه كان حقيقا بقصر الطاعة عليه ؛ ولذلك قدم المجرور في هذه الجملة على فعله كما وقع في الّتي قبلها .

ويجوز أن يكون « الدّين » بمعنى الدّيانة ، فيكون تذييلا لجملة « وقال الله لا تتّخذوا إلهين اثنين » ، لأنّ إبطال دين الشّرك يناسبه أن لا يدين النّاس إلاّ بما يشرعه الله لهم ، أي هو الّذي يشرع لكم الدّين لا غيره من أيمّة الضّلال مثل عمرو بن لُحيّ ، وزرادشت ، ومزدك ، ومانـي ، قال تعالى « أم لهم شُركاء شرعوا لهم من الدّين ما لم يأذن به الله » .

ويجوز أن يكون الدّين بمعنى الجزاء كما في قوله تعالى « ملك يوم الدّين » ، فيكون إدماجا لإثبات البعث الّذي ينكره أولئك أيضا . والمعنى : له ما في السّماوات والأرض وإليه يرجع من في السماوات والأرض لا يرجعون إلى غيره ولا ينفعهم يومئذ أحد .

والواصب: الثّابت الدائم ، وهو صالح للاحتمالات الثّلاثة ، ويزيد على الاحتمال الثّالث لأنّه تأكيد لردّ إنكارهم البعث .

وتفرع على هاتين الجملتين التّوبيخ على تقواهم غيره ، وذلك أنّهم كانوا يتّقون إله الشرّ ويتقرّبون إليه ليأمنوا شرّه .

﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ (53) ثُمَّ إِذَا كَشَفَ ٱلضُّرَّ عَنكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنكُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ (54) ﴾

عطف خبر على خبر. وهو انتقال من الاستدلال بمصنوعات الله الكائنة في ذات الإنسان وفيما يحيط به من الموجودات إلى الاستدلال بما ساق الله من النعم ؛ فمن النّاس معرضون عن التّدبر فيها وعن شكرها وهم الكافرن ، فكان في الأدلّة الماضية القصد إلى الاستدلال ابتداء متبوعًا بالامتنان .

وتغير الأسلوب هنا فصار المقصود الأوّل هو الامتنان بالنّعم مُدمجا فيه الاعتبار بالخلق. فالخطاب موجه إلى الأمّة كلّها، ولذلك جاء عقبه قوله تعالى «إذا فريق منكم بربّهم يُشركون».

وابتدىء بالنّعم على وجه العموم إجمالاً ثم ذكرت مهمات منها.

والخطاب موجه إلى المشركين تذكيرا لهم بأنّ الله هو ربّهم لا غيره لأنّه هو المنعم.

وموقع قوله تعالى «وما بكم من نِعْمة فمن الله» هنا أنّه لما أبطل في الآية السابقة وجود إلهين اثنين (أحدهما فعله الخير والآخر فعله الشرّ) أعقبه هنا بأنّ الخير والضر من تصرفات الله تعالى؛ وهو يعطي النّعمة وهو كاشف الضر.

والباء للملابسة، أي ما لابسكم واستقر عندكم، و«من نعمة» لبيان إبهام (ما) الموصولة.

و (مِن) في قوله تعالى «فمن الله» ابتدائيّة، أي واصلة إليكم من الله، أي من عطاء الله، لأنّ النّعمة لا تصدر عن ذات الله ولكن عن صفة قدرته أو عن صفة فعله عند مثبتي صفات الأفعال. ولمّا كان «ما بكم من نعمة» مُفيدا للعموم كان الإخبار عنه بأنّه من عند الله مغنيا عن الإتيان بصيغة قصر.

و (ثمّ) في قوله تعالى «ثُمّ إذا مسّكم الضر» للتّراخي الرتبي كما هو شأنها الغالب في عطفها الجملَ، لأنّ اللجأ إلى الله عند حصول الضر أعجب إخبارا من الإخبار بأنّ النّعم كلّها من الله؛ ومضمون الجملة المعطوفة أبعد في النظر من مضمون المعطوف عليها.

والمقصود: تقرير أنّ الله تعالى هو مدبّر أسباب ما بهم من خير وشر، وأنّه لا إله يخلق إلاّ هو، وأنّهم لا يلتجئون إلاّ إليه إذا أصابهم ضر، وهو ضد النّعمة.

ومسّ الضر : حلوله. استعير المس للحصول الخفيف للإشارة إلى ضيق صبر الإنسان بحيث إنّه يجأر إلى الله بحصول أدنى شيء من الضر لـه . وتقدّم استعمال المس في الإصابة الخفيفة في قولـه تعالى « وإنْ يمسسك الله بضر فـلا كاشف لـه إلاّ هـو » في سورة الأنعام .

و « تجأرون » تصرُخون بالتضرّع . والمصدر : الجؤار ، بصيغة أسماء الأصوات

وأتبـع هـذه بنعمـة أخـرى وهـي نعمـة كـاشف الضر عن النّاس بقـولـه تعـالى « ثُـمّ إذا كشف الضرّ عنكم » الآيـة .

و (ثُمّ) للترتيب الرتبي كمـا هو شأنهـا في عطف الجمـل . وجيء بحرف (ثُمّ) لأنّ مضمـون الجملـة المعطوفـة أبعـد في النّظـر من مضمـون المعطوف عليهـا فـإن الإعـراض عن المنعم بكشف الضر وإشراك غيره بـه في العبـادة أعجب حـالا وأبعـد حُصولا من اللجـأ إليـه عند الشدّة .

والمقصود تسجيل كفران المشركين ، وإظهـار رأفـة الله بالخلق بكشف الضر عنهم عند التجـائهم إليـه مع علمـه بـأنّ من أولئك من يُشـرك بـه ويستمـر عـلى شركـه بعـد كشف الضر عنـه .

و (إذا) الأولى مضمنـة معنى الشرط ، وهي ظرف . و (إذا) الثـانيـة فجائية . والإتيـان بحـرف المفـاجـأة للـدّلالـة على إسراع هذا الفريـق بـالرجوع إلى الشرك وأنّه لا يتريث إلى أن يبعد العهـد بنعمـة كشف الضر عنـه بحيث يفجأون بـالـكفر دفعـة دون أن يترقبـه منهم مترقب ، فـكـان الفريـق المعنـي في قوله تعالى « إذا فريـق مـنكم » فـريـق المشركين .

﴿ لِيَكْفُرُواْ بِمَآ ءَاتَيْنَـٰهُمْ فَتَمَتَّعُواْ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ (55) ﴾

لام التّعليـل متعلّقة بفعل « يشركون » الّذي هو من جواب قـوله تعالى « إذا كشف الضر عنكم » . والـكفـر هنـا كفر النّعمـة ، ولذلك علق بـه قـوله تعـالى

« بِمـا ءاتينـاهم » أي من النّعم . وكفـر النّعمة ليس هو البـاعث على الإشراك فـإنّ إشراكهم سابق على ذلك وقد استصحبوه عقب كشف الضر عنهم ، ولـكن شبهت مقـارنـة عـودهم إلى الشرك بعد كشف الضر عنهم بمقـارنـة العلّة الباعثة على عمـلٍ لذلك العمـل . ووجـه الشبـه مبـادرتهم لـكفر النّعمة دون تريـث .

فـاستعير لهـذه المقـارنـة لام التّعليـل ، وهي استعارة تبعيّة تمليحية تهكميّة ومثلهـا كثير الوقـوع فـي القـرآن . وقد سمـى كثير من النحاة هذه الـلام لام العـاقبـة ، ومثـالها عندهم قولـه تعـالى « فـالتقطهُ ءال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنـا » ، وقد بينـاهـا في مواضع آخرُهـا عند قـولـه تعـالى « ليحملـوا أوزارهم كـاملةً يـوم القيـامة » في هذه السورة .

وضميـر « ليـكفـروا » عـائد إلى «فريـق» بـاعتبـار دلالته على جمع من النّاس .

والإيتـاء : الإعطـاء . وهو مستعـار للإنعـام بالحالة النّافعة ، لأنّ شأن الإعطاء أن يـكون تمـكينـا بـالمـأخـوذ المحبـوب .

وعبر بالمـوصول « بمـا آتيناهم » لما تؤذن بـه الصلة من كـونه نعمة تفظيعا لكفرانهم بها ، لأن كفران النعمة قبيح عند جميـع العقلاء .

وفـرع عليـه مخـاطبتهم بـأمـرهم بالتمتـع أمـرَ إمهـال وقلّة اكتراث بهم وهو في معنـى التخليـة .

والتمتّع : الانتفـاع بـالمتـاع . والمتـاع الشيء الّذي ينتفـع بـه انتفـاعـا محبوبا ويسر بـه . ويقـال : تمتّع بـكذا واستمتـع . وتقدّم المتاع في آخـر سورة براءة .

والخطـاب للفـريـق الّذيـن يشركـون بربّهم على طريقـة الالتفات . والأظهـر أنّه مقـول لقـولٍ محذوف . لأنّه جـاء مفـرعا على كلام خوطب بـه النّاس كلّهم كمـا تقـدّم ، فيـكون المفرع من تمـام مـا تفـرّع عليه . وذلك ينافي الالتفات الّذي يقتضي أن يـكون مرجـع الضميـر إلى مرجـع مـا قبلـه .

والمعنـى : فنقـول تمتّعـوا بـالنّعـم الّتي أنتم فيهـا إلى أمـدٍ .

وفرع عليه التّهديدُ بأنّهم سيعلمون عاقبة كفران النّعمة بعد زوال التمتّع . وحذف مفعول « تعلمون » لظهوره من قوله تعالى « ليكفروا بما ءاتيناهم » ، أي تعلمون جزاء كفركم .

﴿ وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبًا مِّمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ تَاللَّهِ لَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ (56) ﴾

عطف حالة من أحوال كفرهم لها مساس بما أنعم الله عليهم من النّعمة ، فهي معطوفة على جملة « وما بكم من نعمة فمن الله » . ويجوز أن تكون حالا من الضمير المجرور في قوله تعالى « وما بكم من نعمة » على طريق الالتفات . ويجوز أن تكون معطوفة على « يشركون » من قوله تعالى « إذا فريق منكم بربّهم يشركون » .

وما حكي هنا هو من تفاريع دينهم الناشئة عن إشراكهم والّتي هي من تفاريع كفران نعمة ربّهم ، إذ جعلوا في أموالهم حقا للأصنام الّتي لم ترزقهم شيئا . وقد مر ذلك في سورة الأنعام عند قوله تعالى « وجعلوا لله ممّا ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا » .

إلاّ أنّه اقتصر هنا على ذكر ما جعلوه لشركائهم دون ما جعلوه لله لأنّ المقام هنا لتفصيل كفرانهم النّعمة ، بخلاف ما في سورة الأنعام فهو مقام تعداد أحوال جاهليتهم وإن كان كلّ ذلك منكرّا عليهم ، إلاّ أنّ بعض الكفر أشدّ من بعض .

والجعل : التصيير والوضع . تقول : جعلت لك في مالي كذا . وجيء هنا بصيغة المضارع للدّلالة على تجدّد ذلك منهم واستمراره ، بخلاف قوله تعالى « وأقسموا بالله » بأنّه حكاية قضية مضت من عنادهم وجدالهم في أمر البعث .

ومفعول « يعلمون » محذوف لظهوره ، وهو ضمير (ما) ، أي لا يعلمونه . ومثل حذف هذا الضمير كثير في الكلام .

وماصدق صلة « ما لا يعلمون » هو الأصنام ، وإنّما عبر عنها بهذه الصلة زيادة في تفظيع سخافة آرائهم ؛ إذ يفرضون في أموالهم عطاءً يعطونه لأشياء لا يعلمون حقائقها بَلْه مبلغِ ما ينالهم منها ، وتخيلات يتخيلونها ليست من الوجود ولا من الإدراك ولا من الصلاحية للانتفاع في شيء ، كما قال تعالى « إن هي إلاّ أسماء سمّيتموها أنتم وءاباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون إلاّ الظن وما تهوى الأنفس » . وضمير « تعلمون » عائد إلى معاد ضمير « يجعلون » .

ووصف النّصيب بأنّه « مما رزقناهم » لتشنيع ظلمهم إذ تركوا المنعم فلم يتقرّبوا إليه بما يرضيه في أموالهم مما أمرهم بالإنفاق فيه كإعطاء المحتاج ، وأنفقوا ذلك في التقرب إلى أشياء موهومة لم ترزقهم شيئا .

ثمّ وجه الخطاب إليهم على طريقة الالتفات لقصد التّهديد . ولا مانع من الالتفات هنا لعدم وجود فاء التّفريع كما في قوله تعالى « فتمتّعوا » .

وتصدير جملة التّهديد والوعيد بالقسم لتحقيقه ، إذ السؤال الموعود به يكون يوم البعث وهم ينكرونه فناسب أن يؤكد .

والقسم بالتّاء يختص بما يكون المقسم عليه أمرا عجيبا ومستغربًا ، كما تقدّم في قوله تعالى « قالوا تالله لقد علمتُم ما جئنا لنفسد في الأرض » في سورة يوسف . وسيأتي في قوله تعالى « وتالله لأكيدنّ أصنامكم » في سورة الأنبياء . فالإتيان في القسم هنا بحرف التّاء مؤذن بأنّهم يسألون سؤالا عجيبا بمقدار غرابة الجُرم المسؤول عنه .

والسؤال كناية عما يترتّب عليه من العقاب ، لأنّ عقاب العادل يكون في العرف عقب سؤال المجرم عما اقترفه إذ لعلّ له ما يدفع به عن نفسه ،

فأجرى الله أمر الحساب يوم البعث على ذلك السّنن الشّريف . والتّعبير عنه بـ « كُنتم تَفترون » كناية عن استحقاقهم العقاب لأنّ الكذب على الله جريمة .

والإتيان بفعل الكون وبالمضارع للدّلالة على أنّ الافتراء كان من شأنهم ، وكان متجدّدا ومستمرا منهم . فهو أبلغ من أن يقال : عما تفترون . وعما افتريتم .

﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ (57) ﴾

عطف على جملة « ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم » .

هذا استدلال بنعمة الله عليهم بالبنين والبنات ، وهي نعمة النّسل . كما أشار إليه قوله تعالى « ولهم ما يشتهون » ، أي ما يشتهون مما رزقناهم من الذرية .

وأدمج في هذا الاستدلال وهذا الامتنان ذكرُ ضرب شنيع من ضروب كفرهم . وهو افتراؤهم : أن زعموا أنّ الملائكة بنات الله من سروات الجن ، كما دلّ عليه قوله تعالى « وجعلوا بينه وبين الجِنة نسبا » . وهو اعتقاد قبائل كنانة وخزاعة .

والجعل : هنا النسبة بالقول .

و « سبحانه » مصدر نائب عن الفعل ، وهو منصوب على المفعوليّة المطلقة . وهو في محل جملة معترضة وقعت جوابا عن مقالتهم السيّئة التي تضمنتها حكاية « ويجعلون لله البنات » إذ الجعل فيه جعل بالقول ، فقوله « سبحانه » مثل قولهم : حاش لله ومعاذَ الله ، أي تنزيها له عن أن يكون له ذلك .

وإنّما قدم « سبحانه » على قوله « ولهم ما يشتهون » ليكون نصا في أن التنزيه عن هذا الجعل لذاته وهو نسبة البنوة لله ، لا عن جعلهم له خصوص البنات دون الذكور الّذي هو أشدّ فظاعة ، كما دلّ عليه قوله تعالى « ولهم

ما يشتهون » ، لأنّ ذلك زيادة في التفظيع ، فقوله « ولهم ما يشتهون » جملة في موضع الحال . وتقديم الخبر في الجملة للاهتمام بهم في ذلك على طريقة التّهكّم .

وماصدق « ما يشتهون » الأبناء الذكور بقرينة مقابلته بالبنات ، وقوله تعالى « وإذا بُشّر أحدهم بالأنثى » ، أي والحال أنّ لهم ذكورا من أبنائهم فهلا جعلوا لله بنين وبنات . وهذا ارتقاء في إفساد معتقدهم بحسب عرفهم وإلاّ فإنّه بالنّسبة إلى الله سواء للاستواء في التّولد الّذي هو من مقتضى الحدوث المنزه عنه واجب الوجود .

وسيخص هذا بالإبطال في قوله تعالى « ويجعلون لله ما يكرهون » . ولهذا اقتصر هنا على لفظ البنات الدّال على الذّوات ، واقتصر على أنّهم يشتهون الأبناء . ولم يتعرّض إلى كراهتهم البنات وإن كان ذلك مأخوذا بالمفهوم لأنّ ذلك درجة أخرى من كفرهم ستخص بالذكر .

﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ (58) يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ (59) ﴾

الواو في قوله تعالى « وإذا بُشّر أحدهم بالأنثى » يجوز أن تكون واو الحال .

ويجوز أن تكون الجملة معترضة والواو اعتراضية اقتضى الإطالة بها أنّها من تفاريع شركهم ، فهي لذلك جديرة بأن تكون مقصودة بالذكر كأخواتها . وهذا أولى من أن تجعل معطوفة على جملة « ولهم ما يشتهون » الّتي هي في موضع الحال ، لأنّ ذلك يفيت قصدها بالعد . وهذا القصد من مقتضيات المقام وإن كان مآل الاعتبارين واحداً في حاصل المعنى .

والتّعبير عن الإعلام بازدياد الأنثى بفعل « بُشّر » في موضعين لأنّه كذلك في نفس الأمر إذ ازدياد المولود نعمة على الوالد لما يترقبه من التّأنس به ومزاحِه والانتفاع بخدمته وإعانته عند الاحتياج إليه ، ولما فيه من تكثير نسل القبيلة الموجب عزتها ، وآصرة الصهر . ثمّ إنّ هذا مع كونه بشارة في نفس الأمر فالتّعبير به يفيد تعريضا بالتّهكّم بهم إذ يعُدون البشارة مُصيبة وذلك من تحريفهم الحقائق . والتّعريض من أقسام الكناية والكناية تجامع الحقيقة .

والباء في « بالأنثى » لتعدية فعل البشارة وعلقت بذات الأنثى . والمراد : بولادتها ، فهو على حذف مضاف معلوم .

وفعل « ظل » من أفعال الكون أخوات كان الّتي تدلّ على اتّصاف فاعلها بحالة لازمة فلذلك تقتضي فاعلا مرفوعا يدعى اسمًا وحالا لازما له منصوبا يدعى خبرا لأنّه شبيه بخبر المبتدإ . وسماها النحاة لذلك نواسخ لأنّها تعمل فيما لولاها لكان مبتدأ وخبرا فلما تغيّر معها حكم الخبر سمّيت ناسخة لرفعه ، كما سمّيت (إنّ) وأخواتها و(ظنّ) وأخواتها كذلك . وهو اصطلاح تقريبي وليس برشيق .

ويستعمل (ظلّ) بمعنى صار . وهو المراد هنا .

واسوداد الوجه : مستعمل في لون وجه الكئيب إذ ترهقه غبرة ، فشبهت بالسّواد مبالغة .

و الكظيم : الغضبان المملوء حنقا . وتقدم في قوله تعالى « فهو كظيم » في سورة يوسف ، أي أصبح حنقا على امرأته . وهذا من جاهليتهم الجهلاء وظلمهم ، إذ يعاملون المرأة معاملة من لو كانت ولادة الذكور باختيارها ، ولماذا لا يحنق على نفسه إذ يلقح امرأته بأنثى ، قالت إحدى نسائهم أنشده الأصمعي تذكر بعلها وقد هجرها لأنّها تلد البنات :

يَغْضَبُ إنْ لم نلد البنينا وإنّما نُعطي الّذي أعطينا

والتّواري : الاختفاء ، مضارع واراه ، مشتقّ من الوراء وهو جهة الخلف .

و(مِن) في قوله تعالى « من سوء ما بُشّر به » للابتداء المجازي المفيد معنى التّعليل، لأنّه يقال : فعلت كذا من أجل كذا . قال تعالى « ولا تقتلوا أولادكم من إملاق » ؛ أي يتوارى من أجل تلك البشارة .

وجملة « أيمسكه » بدل اشتمال من جملة « يتوارى » ، لأنّه يتوارى حياء من النّاس ؛ فيبقى متواريا من قومه أياما حتّى تُنسى قضيته . وهو معنى قوله تعالى « أيمسكه » الخ ، أي يتوارى يتردّد بين أحد هذين الأمرين بحيث يقول في نفسه : أأمسكه على هُون أم أدسّه في التراب . والمراد : التّردّد في جواب هذا الاستفهام .

والهُون : الذل . وتقدم عند قوله تعالى « فاليوم تجزون عذاب الهون » في سورة الأنعام .

والدس : إخفاء الشيء بين أجزاء شيء آخر كالدفن . والمراد : الدفن في الأرض وهو الوأد . وكانوا يَئِدون بناتهم ، بعضُهم يئد بحدثان الولادة ، وبعضهم يئد إذا يفعت الأنثى ومشت وتكلّمت ، أي حين تظهر للنّاس لا يمكن إخفاؤها . وذلك من أفظع أعمال الجاهليّة ، وكانوا متمالئين عليه ويحسبونه حقا للأب فلا ينكرها الجماعة على الفاعل .

ولذلك سمّاه الله حُكما بقوله تعالى « ألا ساء ما يحكمون » . وأعلن ذمهُ بحرف (ألاَ) لأنّه جور عظيم قد تَمَالأُوا عليه وخوّلوه للنّاس ظلما للمخلوقات ، فأسند الحكم إلى ضمير الجماعة مع أنّ الكلام كان جاريا على فعل واحد غير معين قضاء لحقّ هذه النكتة .

﴿ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (60) ﴾

هذه الجملة معترضة جوابًا عن مقالتهم الّتي تضمنتها قوله تعالى « وإذا بشّر أحدهم بالأنثى » فإنّ لها ارتباطا بجملة « ويجعلون لله البنات سبحانه » كما تقدّم ، فهي بمنزلة جملة « سبحانه » ، غير أنّ جملة « سبحانه » جواب بتنزيه الله عمّا نسبوه إليه ، وهذه جواب بتحقيرهم على ما يعاملون به البنات مع نسبتهم إلى الله هذا الصنف المحقر عندهم .

وقد جرى الجواب على استعمال العرب عند ما يسمعون كلاما مكروها أو منكرا أن يقولوا للنّاطق به : بِفيك الحَجَر ، وبفيك الكَثْكَث ، ويقولون : تربت يداك ، وتربت يمينك ، واخسأ .

وكذلك جاء قوله تعالى « للّذين لا يؤمنون بالآخرة مثَلُ السّوْء » شتما لهم .

والمثَل : الحال العجيبة في الحسن والقبح ، وإضافته إلى السوء للبيان .

وعُرّفوا بـ « الّذين لا يؤمنون بالآخرة » لأنّهم اشتهروا بهذه الصلة بين المسلمين ، كقوله تعالى « فالّذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون » ، وقوله « بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد » .

وجملة « ولله المثل الأعلى » عطفت على جملة « للّذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء » لأنّ بها تكملة إفساد قولهم وذمّ رأيهم ، إذ نسبوا إلى الله الولد وهو من لوازم الاحتياج والعجز . ولمّا نسبوا إليه ذلك خصوه بأخس الصنفين عندهم ، كما قال تعالى « ويجعلون لله ما يكرهون » ، وإن لم يكن كذلك في الواقع ولكن هذا جرى على اعتقادهم ومؤاخذة لهم برأيهم .

و «الأعلى» تفضيل ، وحذف المفضل عليه لقصد العموم ، أي أعلى من كلّ مثل في العلوّ بقرينة المقام .

و السوْء : ـ بفتح السين ـ مصدر ساءه ، إذا عمل معه ما يكره . والسوء ـ بضم السين ـ الاسم ، تقدم في قوله تعالى « يسومونكم سُوء العذاب» في سورة البقرة .

والمثل تقدم تفصيل معانيه عند قوله تعالى « مَثَلهُم كمثل الّذي استوقد ناراً » في البقرة .

و «العزيز الحكيم» تقدّم عند قوله تعالى « فاعلموا أنّ الله عزيزٌ حكيمٌ » في سورة البقرة .

﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ (61) ﴾

هذا اعتراض في أثناء التّوبيخ على كفرهم الّذي من شرائعه وأد البنات . فامّا وصف جعلهم لله البنات اللاتي يأنفون منها لأنفسهم ، ووصف ذلك بأنّه حُكم سوء ، ووصف حالهم بأنّها مَثَل سَوْء ، وعرفهم بأخص عقائدهم أنّهم لا يؤمنون بالآخرة ، أتبع ذلك بالوعيد على أقوالهم وأفعالهم .

والظلم : الاعتداء على الحق . وأعظمه الاعتداء على حق الخالق على مخلوقاته ، وهو حق إفراده بالعبادة ، ولذلك كان الظلم في القرآن إذا لم يعدّ إلى مفعول نحو « ظلموا أنفسهم » مرادا منه أعظم الظلم وهو الشّرك حتّى سار ذلك حقيقة عرفية في مصطلح القرآن ، وهو المراد هنا من هذا الإنذار . وأمّا الظلم الّذي هو دون الإشراك بالله فغير مراد هنا لأنّه مراتب متفاوتة كما يأتي قريبا فلا يقتضي عقاب الاستئصال على عمومه .

والتّعريف في « النّاس » يحمل على تعريف الجنس ليشمل جميع النّاس . لأنّ ذلك أنسب بمقام الزجر ، فليس قوله تعالى « النّاس » مرادا به خصوص المشركين من أهل مكّة الّذين عادت عليهم الضمائر المتقدّمة في قوله « ليكفروا بما ءاتيناهم » وما بعده من الضمائر ؛ وبذلك لا يكون لفظ « النّاس » إظهارا في مقام الإضمار .

وضمير « عليها » صادق على الأرض وإن لم يجر لها ذكر في الكلام فإنّ المقام دال عليها . وذلك استعمال معروف في كلامهم كقوله تعالى « حتّى توارتْ بالحجاب » يعني الشمس . ويقولون : أصبحتْ باردة ، يريدون الغَداة ، ويقول أهل المدينة : ما بين لابتيها أحد يفعل كذا ، يريدون لابتي المدينة .

والدابّة : اسم لما يدبّ على الأرض ، أي يمشي ، وتأنيثه بتأويل ذات . وخص اسم (دابّة) في الاستعمال بالإطلاق على ما عدا الإنسان ممّا يمشي على الأرض .

وحرف (لو) حرف امتناع لامتناعٍ ، أي حرف شرط يدلّ على امتناع وقوع جوابه لأجل امتناع وقوع شرطه . وشرط (لو) ملازمٌ للزّمن الماضي فإذا وقع بعد (لَوْ) مضارع انصرف إلى الماضي غالبا .

فالمعنى : لو كان الله مؤاخذا الخلق على شركهم لأفناهم من الأرض وأفنى الدوابّ معهم ، أي ولكنّه لم يؤاخذهم .

ودليل انتفاء شرط (لو) هو انتفاء جوابها ، ودليل انتفاء جوابها هو المشاهدة ، فإنّ النّاس والدوابّ ما زالوا موجودين على الأرض .

ووجه الملازمة بين مؤاخذة الظالمين بذنوبهم وبين إفناء النّاس غير الظالمين وإفناء الدوابّ أنّ الله خلق النّاس ليعبدوه ، أي ليعترفوا له بالإلهيّة والوحدانيّة فيها ، لقوله تعالى « وما خلقت الجنّ والإنس إلاّ ليعبدون » . وأنّ ذلك مودع في الفطرة لقوله تعالى « وإذ أخذ ربّك من بني ءادم من ظهورهم ذريّاتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربّكم قالوا بلى شهدنا » .

فنعمة الإيجاد تقضي على العاقل أن يشكر موجِدَه ، فإذا جحد وجوده أو جحد انفراده بالإلهيّة فقد نقض العهد الّذي وُجد على شرطه ، فاستحق المحو من الوجود بالاستئصال والإفناء .

وبذلك تعيّن أنّ المراد من الظلم في قوله تعالى « بظلمهم » الإشراكُ أو التعطيل . وأمّا ما دون ذلك من الاعتداء على حق الله بمعصيّة أمره ، أو على حقوق المخلوقات باغتصابها فهو مراتب كثيرة ، منها اعتداء أحد على وجود إنسان آخر محترم الحياة فيُعدمه عمدا ، فذلك جزاؤه الإفناء لأنّه أفنى مماثله ، ولا يتعداه إلى إفناء من معه ، وما دون ذلك من الظلم له عقاب دون ذلك ، فلا يستحق شيء غير الشّرك الإهلاكَ ، ولكنّ شأن العقاب أن يقصر على الجاني .

فوجه اقتضاء العقابِ على الشرك إفناءَ جميع المشركين ودوابّهم أنّ إهلاك الظالمين لا يحصل إلاّ بحوادث عظيمة لا تتحدّد بمساحة ديارهم ، لأنّ أسباب الإهلاك لا تتحدد في عادة نظام هذا العالم ، فلذلك يتناول الإهلاكُ النّاسَ غير الظالمين ويتناول دوابّهم . . .

وإذ قد كان الظلم ، أي الإشراك لم تخل منه الأرض لزم من إهلاك أهل الظلم سريان الإهلاك إلى جميع بقاع الأرض فاضمحل النّاس والدوابّ فيأتي الفناء في قرون متوالية من زمن نوح مثلا ، فلا يوجد على الأرض دابّة في وقت نزول الآية .

فأمّا من عسى أن يكون بين الأمّة المشركة مِن صالحين فإنّ الله يقدر للصالحين أسباب النّجاة بأحوال خارقة للعادة كما قال تعالى « وَيُنَجِّي الله الّذينَ اتّقوا بمفازتهم لا يمسّهم السوء ولا هم يحزنون » . وقد أخبر الله تعالى بأنّهُ نجّي هودا والّذين آمنوا معه ، وأخبر بأنّه نجّى أنبياء آخرين . وكذلك نجاة نوح — عليه السّلام — والّذين آمنوا معه من الطوفان في السّفينة .

وقد دلّ قوله تعالى « ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمّى » أنّ تأخيرهم متفاوت الآجال ، ففي مدد تلك الآجال تبقى أقوام كثيرة تعمُر بهم الأرض ، فذلك سبب بقاء أمم كثيرة من المشركين ومن حولهم .

واقتضى قوله تعالى « من دابة » إهلاكَ دوابِّ النّاس معهم لو شاء الله ذلك ، لأنّ استئصال أمّة يشتمل على استئصال دوابّها ، لأنّ الدوابّ خلقت لنفع النّاس فلا بدع أن يستأصلها الله إذا استأصل ذويها .

والاقتصار على ذكر دابّة في هذه الآية إيجاز ، لأنّه إذا كان ظلم النّاس مفضيا إلى استئصال الدوابّ كان العلم بأنه مفض إلى استئصال الظالمين حاصلا بدلالة الاقتضاء .

وهذا في عذاب الاستئصال وأما ما يصيب النّاس من المصائب والفتن الوارد فيه قوله تعالى « واتّقوا فتنة لا تصيبن الّذين ظلموا منكم خاصة » فذلك منوط بأسباب عادية ، فاستثناء الصالحين يقتضي تعطيل دواليب كثيرة من دواليب النّظام الفطري العام ، وذلك لا يريد الله تعطيله لما يستتبع تعطيله من تعطيل مصالح عظيمة والله أعلم بذلك .

فقد جاء في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إذا أراد الله بقوم عذابا أصاب العذابُ من كان فيهم ثمّ يُبعثون على نياتهم » ، أي يكون للمحسن الّذي أصابه العذاب تبعًا جزاءٌ على ما أصابه من مصيبة غيره . وإنّما الّذي لا ينال البريء هو العقاب الأخروي الّذي جعله الله جزاء على التكليف ، وهو معنى قوله تعالى « ولا تَزِر وازرة وزر أخرى » .

وفي هذه الآية إشارة إلى أنّ الدوابّ الّتي على الأرض مخلوقة لأجل انتفاع الإنسان ، فلذلك لم يكن استعمال الإنسان إياها فيما تصلح له ظلما لها ، ولا قتلها لأكلها ظلما لها .

والمؤاخذة: الأخذ المقصود منه الجزاء ، فهو أخذ شديد ، ولذلك صيغت له صيغة المفاعلة الدّالة على الكثرة ، فدلّ على أنّ المؤاخذة المنتفية بـ (لو) هي الأخذ العاجل المناسب للمجازاة ، لأنّ شأن الجزاء في العرف أن لا يتأخّر عن وقت حصول الذنب .

ولهذا جاء الاستدراك بقوله تعالى « ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمّى » . فموقع الاستدراك هنا أنّه تعقيب لقوله تعالى « ما ترك عليها من دابّة » .

والأجل : المدّة المعيّنة لفعل مّا . والمسمى : المعيّن ، لأنّ التّسمية تعيين الشيء وتمييزه ، وتسمية الآجال تحديدها .

وتقدم نظير هذه عند قوله تعالى « ولكلّ أمّة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » في سورة الأعراف .

﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ ٱلْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ ٱلْحُسْنَىٰ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ (62) ﴾

هذا ضغث على إبّالة من أحوالهم في إشراكهم تخالف قصّة قوله تعالى « ويجعلون لله البنات » باعتبار ما يختص بهذه القصّة من إضافتهم الأشياء المكروهة عندهم إلى الله مما اقتضته كراهتهم البنات بقوله تعالى « ولهم ما يشتهون » ، فكانّ ذلك الجعل ينطوي على خصلتين من دين الشّرك ، وهما : نسبة البنوة الى الله . و نسبة أخس أصناف الأبناء في نظرهم إليه ؛ فخصت الأولى بالذكر بقوله « ويجعلون لله البنات» مع الإيماء إلى كراهتهم البنات كما تقدّم . وخصت هذه بذكر الكراهيّة تصريحا ، ولذلك كان الإتيان بالموصول والصلة « ما يكرهون » هو مقتضى المقام الّذي هو تفظيع قولهم وتشنيع استئثارهم . وقد يكون الموصول للعموم فيشير إلى أنّهم جعلوا لله أشياء يكرهونها لأنفسهم مثل الشريك في التصرف ؛ وأشياء لا يرضونها لآلهتهم ونسبوها لله كما أشار إليه قوله تعالى « فما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم ساء ما يحكمون » .

وفي الكشاف : « يجعلون لله أرذل أموالهم ولأصنامهم أكرمها » . فهو مراد من عموم الموصول ، فتكون هذه القصة أعمّ من قصّة قوله تعالى

«ويجعلون لله البنات» ، ويكون تخصيصها بالذكر من جهتين : جهة اختلاف الاعتبار ، وجهة زيادة أنواع هذا الجعل .

وجمله « وتصف ألسنتهم الكذب» عطف قصّة على قصّة أخرى من أحوال كفرهم .

ومعنى « تصف » تذكر بشرح وبيان وتفصيل : حتّى كأنّها تذكر أوصاف الشيء . وحقيقة الوصف: ذكر الصفات والحُلَى . ثمّ أطلق على القول المبيّن المفصل . قال في الكشاف في الآية الآتية في أواخر هذه السورة : « هذا من فصيح الكلام وبليغه . جعل القول كأنّه عين الكذب فإذا نطقت به ألسنتهم فقد صورت الكذب بصورته ؛ كقولهم : وجهها يصف الجمال، وعينها تصف السحر » ا ه .

وقد تقدّم في قوله تعالى « سُبحانه وتعالى عمّا يصفون » في سورة الأنعام . وسيأتي في آخر هذه السورة « ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام » . ومنه قول المعري :

سرى برق المعرّة بعد وهن فبات برامةٍ يصف الكَلاَلا

أي يشكو الإعياء من قطع مسافة طويلة في زمن قليل ، وهو من بديع استعاراته .

والمراد من هذا الكذب كلّ ما يقولونه من أقوال خاصتهم ودهمائهم باعتقاد أو تهكّم . فمن الأوّل قول العاصي بن وائل المحكي في قوله تعالى « وقال لأوتينّ مالا وولدا » وفي قوله تعالى « ولئن رُجعت إلى ربّيَ إنّ لي عِندَهُ للحسنى » . ومن الثاني قولهم في البليّة : أنّ صاحبها يركبها يوم القيامة لكيلا يُعيي .

وانتصب « الكذب » على أنّه مفعول « تصف » .

« وأنّ لهم الحسنى » بدل من « الكذب » أو « الحسنى» صفة لمحذوف ، أي الحالة الحسنى .

وجملة « لا جرم أنّ لهم النّار » جواب عن قولهم المحكي . ومعنى لا جرم لا شكّ ، أي حقا . وتقدّم في سورة هود .

و « مُفْرِطُونَ » - بكسر الراء المخففة - في قراءة نافع : اسم فاعل من أفرط ، إذا بلغ غاية شيء مّا ، أي مفرطون في الأخذ من عذاب النّار .

وقرأه أبو جعفر - بكسر الراء مشدّدة - من فرّط المضاعف . وقرأه البقيّة - بفتح الراء مخففة - على زنة اسم المفعول ، أي مجعولون فرطا - بفتحتين - وهو المقدم إلى الماء ليسقي .

والمراد : أنّهم سابقون إلى النّار معجّلون إليها لأنّهم أشد أهل النّار استحقاقا لها ، وعلى هذا الوجه يكون إطلاق الإفراط على هذا المعنى استعارة تهكميّة كقول عمرو بن كلثوم :

فَعَجَّلْنَا القِرى أن تشتمونا

أراد فبادرنا بقتالكم حين نزلتم بنا مغيرين علينا .

وفيها مع ذكر النّار في مقابلتها مُحسن الطباق . على أنّ قراءة نافع تحتمل التفسير بهذا أيضا لجواز أن يقال : أفرط إلى الماء إذا تقدّم له .

﴿ تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (63) ﴾

استئناف ابتدائي داخل في الكلام الاعتراضي قصد منه تنظير حال المشركين المتحدث عنهم وكفرهم في سوء أعمالهم وأحكامهم بحال الأمم الضالة من قبلهم الّذين استهواهم الشيطان من الأمم البائدة مثل عاد وثمود ، والحاضرة كاليهود والنّصارى .

ووجه الخطاب إلى النّبيء ـــ صلّى الله عليْه وسلّم ـــ لقصد إبلاغه إلى أسماع النّاس فإنّ القرآن منزّل لهدي النّاس ، فتأكيد الخبر بالقسم منظور فيه إلى المقصودين بالخبر لا إلى الموجه إليه الخبر ، لأنّ النبيء ـــ صلّى الله عليه وسلّم ـــ لا يشك في ذلك .

ومصب القسم هو التفريع في قوله تعالى « فزيّن لهم الشّيطان أعمالهم » .

وأمّا الإرسال إلى أمم من قبلهم فلا يشكّ فيه المشركون . وشأن التاء المثنّاة أن تقع في قسم على مستغرب مصبّ القسم هنا هو المفرد بقوله تعالى « فزيّن لهم الشّيطان أعمالهم » لأنّ تأثير تزيين الشيطان لهم أعمالهم بعدما جاءهم من إرشاد رسلهم أمر عجيب . وتقدم الكلام على حرف تاء القسم آنفا عند قوله تعالى « تالله لتُسألُن عمّا كنتم تفترون » .

وجملة « فزيّن لهم الشيطان أعمالهم » معطوفة على جملة جواب القسم . والتّقدير : أرسلنا فزيّن لهم الشّيطان أعمالهم .

وتزيين الشيطان أعمالهم كناية عن المعاصي . فمن ذلك عدم الإيمان بالرسل وهو كمال التنظير . ومنها الابتداعات المنافية لما جاءت به الرسل ـــ عليهم السّلام ـــ مثل ابتداع المشركين البحيرة والسّائبة . والمقصود : أن المشركين سلكوا مسلك مَن قبلهم من الأمم الّتي زيّن لهم الشّيطان أعمالهم .

وجملة « فهو وليّهم اليوم » يجوز أن تكون مفرعة على جملة القسم بتمامها ، على أن يكون التّفريع هو المقصود من جملة الاستئناف للتنظير ؛ فيكون ضمير « وليّهم » عائدا إلى المنظّرين بقرينة السّياق . ولا مانع من اختلاف معادي ضميرين متقاربين مع القرينة ، كقوله تعالى « وعمروها أكثر ممّا عمروها » .

والمعنى : فالشيطان ولي المشركين اليوم ، أي متولي أمرهم كما كان ولي الأمم من قبلهم إذ زيّن لهم أعمالهم ، أي لا ولي لهم اليوم غيره ردا

على زعمهم أنّ لهم الحسنى . ويكون في الكلام شبه الاحتباك . والتّقدير : لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فزيّن لهم الشّيطان أعمالهم فكان وليّهم حينئذ ، وهو ولي المشركين اليوم يُزيّن لهم أعمالهم كما كان ولي من قبلهم .

وقوله «اليوم» مستعمل في زمان معهود بعهد الحضور . أي فهو وليّهم الآن . وهو كناية عن استمرار ولايته لهم إلى زمن المتكلّم مطلقا بدون قصد ، لما يدلّ عليه لفظه من الوقت الّذي من طلوع الفجر إلى غروب الشّمس . وهو منصوب على الظرفية للزمان الحاضر . وأصله : اليوم الحاضر . وهو اليوم الّذي أنت فيه . وتقدم عند قوله تعالى « اليوم يئس الّذين كفروا من دينكم » في سورة العقود .

ولايستعمل في يوم مضى معرّفا باللاّم إلاّ بعد اسم الإشارة . نحو : ذلك اليوم ، أو مثل : يومئذ .

﴿ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (64) ﴾

عطف على جملة القسم . والمناسبة أنّ القرآن أنزل لإتمام الهداية وكشف الشّبهات الّتي عرضت للأمم الماضية والحاضرة فتركّتْ أمثالها في العرب وغيرهم .

فلمّا ذكرت ضلالاتهم وشبهاتهم عقب ذلك ببيان الحكمة في إرسال محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – وإنزال القرآن إليه ، فالقرآن جاء مبيّنًا للمشركين ضلالهم بيانا لا يترك للباطل مسلكا إلى النّفوس ، ومفصحا عن الهدى إفصاحا لا يترك للحيرة مجالا في العقول ، ورحمةً للمؤمنين بما جازاهم عن إيمانهم من خير الدّنيا والآخرة .

وعبر عن الضلال بطريقة الموصوليّة « الّذي اختلفوا فيه » للإيماء إلى أنّ سبَبَ الضلال هو اختلافهم على أنبيائهم ، فالعرب اختلفت ضلالتهم في عبادة الأصنام ، عبدت كلّ قبيلة منهم صنما ، وعبد بعضهم الشمس والكواكب ، واتّخذت كلّ قبيلة لنفسها أعمالا يزعمونها دينا صحيحا . واختلفوا مع المسلمين في جميع ذلك الدّين .

والإتيان بصيغة القصر في قوله تعالى « وما أنزلنا عليك الكتاب إلاّ لِتبيّن » لقصد الإحاطة بالأهم من غاية القرآن وفائدته الّتي أنزل لأجلها . فهو قصر ادعائي ليرغب السامعون في تلقيه وتدبّره من مؤمن وكافر كل بما يليق بحاله حتّى يستووا في الاهتداء .

ثمّ إن هذا القصر يعرّض بتفنيد أقوال من حسبوا من المشركين أن القرآن أنزل لذكر القِصص لتعليل الأنفس في الأسمار ونحوها حتّى قال مضلهم : أنا آتيكم بأحسن ممّا جاء به محمّد : آتيكم بقصّة (رستم) و (اسفنديار) . فالقرآن أهم مقاصده هذه الفوائد الجامعة لأصول الخير ، وهي كشف الجهالات والهدى إلى المعارف الحق وحصول أثر ذينْك الأمرين . وهو الرحمة النّاشئة عن مجانبة الضلال وإتباع الهدى .

وأدخلت لام التّعليل على فعل « تبيّن » الواقع موقع المفعول لأجله لأنّه من فعل المخاطب لا من فعل فاعل « أنزلنا » . فالنّبيء هو المباشر للبيان بالقرآن تبليغا وتفسيرا . فلا يصح في العربيّة الإتيان بالتبيين مصدراً منصوبا على المفعوليّة لأجله إذ ليس متّحدا مع العامل في الفاعل ، ولذلك خولف في المعطوف فنُصب « هدى ورحمةً » لأنّهما من أفعال مُنْزِل القرآن ، فالله هو الهادي والراحم بالقرآن ، وكلّ من البيان والهدى والرحمة حاصل بالقرآن فآلت الصّفات الثلاث إلى أنّها صفات للقرآن أيضا .

والتّعبير بـ « لقوم يؤمنون » دون للمؤمنين ، أو للّذين آمنوا ، للإيماء إلى أنّهم الّذين الإيمان كالسجيّة لهم والعادة الراسخة الّتي تقوم بها قوميتهم ؛ كما تقدم في قوله تعالى « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة .

وهاته الآية بمنزلة التّذييل للعبر والحجج النّاشئة عن وصف أحوال المخلوقات ونعم الخالق على النّاس المبتدئة من قوله تعالى « أفمن يخلق كمن لا يخلق » .

﴿ وَاللَّهُ أَنزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ (65) ﴾

انتهى الكلام المعترض به وعاد الكلام إلى دلائل الانفراد بالخلق مع ما أدمج فيه ذلك من التّذكير بالنّعم . فهذه منّة من المنن وعبرة من العبر وحجّة من الحجج المتفرعة عن التذكير بنعم الله والاعتبار بعجيب صنعه .

عاد الكلام إلى تعداد نعم جمّة ومعها ما فيها من العبر أيضا جمعا عجيبا بين الاستدلال ووصلا للكلام المفارق عند قوله تعالى « وبالنّجم هم يهتدون » ، كما علمته فيما تقدّم . فكان ذكر إنزال الماء في الآية السّابقة مسوقا مساق الاستدلال ، وهو هنا مسوق مساق الامتنان بنعمة إحياء الأرض بعد موتها بالماء النّازل من السّماء .

وبهذا الاعتبار خالفت هذه النّعمة النعمة المذكورة في قوله سابقا « هو الّذي أنزل من السّماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر» باختلاف الغرض الأوّلي، فهو هنالك الاستدلال بتكوين الماء وهنا الامْتنان .

وبناء الجملة على المسند الفعلي لإفادة التخصيص ، أي الله لا غيره أنزل من السّماء ماء . وذلك في معنى قوله تعالى « هل من شركائكم من يفعل من ذلكم

من شيء » . وإظهار اسم الجلالة دون الإضمار الّذي هو مقتضى الظاهر لقصد التّنويه بالخبر إذ افتتح بهذا الاسم ، ولأنّ دلالة الاسم العلم أوضح وأصرح . فهو مقتضى مقام تحقيق الانفراد بالخلق والإنعام دون غيره من شركائهم ، لأنّ المشركين يقرون بأنّ الله هو فاعل هذه الأشياء .

وإحياء الأرض : إخراج ما فيه الحياة ، وهو الكلأ والشجر . وموتها ضد ذلك . فتعدية فعل (أحيا) إلى الأرض تعدية مجازيّة . وقد تقدّم عند قوله تعالى « فأحيا به الأرض بعد موتها » في سورة البقرة ، وتقدم وجه العبرة في آية نزول المطر هنالك .

وجملة « إنّ في ذلك لآية » مستأنفة . والتّأكيد بـ (إنّ) ولام الابتداء لأنّ من لم يهتد بذلك إلى الوحدانيّة ينكرون أنّ القوم الّذين يسمعون ذالك قد علموا دلالته على الوحدانيّة : أي ينكرون صلاحيّة ذلك للاستدلال .

والإتيان باسم الإشارة دون الضمير ليكون محلّ الآية جميعَ المذكورات من إنزال المطر وإحياء الأرض به وموتها من قبل الإحياء .

والكلام في « قوم يسمعون » كالكلام في قوله آنفا « لقوم يؤمنون » .

والسمع : هنا مستعمل في لازم معناه على سبيل الكناية ، وهو سماع التدبر والإنصاف لما تدبروا به . وهو تعريض بالمشركين الّذين لم يفهموا دلالة ذلك على الوحدانيّة . ولذلك اختير وصف السمع هنا المراد منه الإنصاف والامتثال لأنّ دلالة المطر وحياة الأرض به معروفة مشهورة ودلالة ذلك على وحدانيّة الله تعالى ظاهرة لا يصد عنها إلاّ المكابرة .

﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَـٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّـٰرِبِينَ (66) ﴾

هذه حُجّة أخرى ومنّة من المنن الناشئة عن منافع خلق الأنعام . أدمج في منتها العبرة بما في دلالتها على بديع صنع الله تبعا لقوله تعالى « والأنعام خلقها لكم فيها دفء » إلى قوله « لرؤوف رحيم » .

ومناسبة ذكر هذه النّعمة هنا أنّ بألبان الأنعام حياة الإنسان كما تحيا الأرض بماء السّماء ، وأنّ لآثار ماء السماء أثرا في تكوين ألبان الحيوان بالمرعى .

واختصت هذه العبرة بما تنبّه إليه من بديع الصنع والحكمة في خلق الألبان بقوله « ممّا في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا » ، ثمّ بالتذكير بما في ذلك من النّعمة على النّاس إدماجا للعبرة بالمنّة .

فجملة « وإن لكم في الأنعام لعبرة » معطوفة على جملة « إنّ في ذلك لآية لقوم يسمعون » ، أي كما كان لقوم يسمعون عبرة في إنزال الماء من السماء لكم في الأنعام عبرة أيضا ، إذ قد كان المخاطبون وهم المؤمنون القومَ الّذين يسمعون .

وضمير الخطاب التفات من الغيبة . وتوكيدها بـ (إن) ولام الابتداء كتأكيد الجملة قبلها .

والأنعام : اسم جمع لكلّ جماعة من أحد أصناف الإبل والبقر والضأن والمعز .

والعبرة : ما يُتّعظ به ويُعتبر . وقد تقدم في نهاية سورة يوسف .

وجملة « نسقيكم مما في بطونه » واقعة موقع البيان لجملة « وإن لكم في الأنعام لعبرة » .

والبطون : جمع بطن ، وهو اسم للجوف الحاوية للجهاز الهضمي كلّه من معدة وكبد وأمْعاء .

و (من) في قوله تعالى « مما في بطونه » ابتدائيّة ، لأنّ اللّبن يفرز عن العلف الّذي في البطون . وما صْدَقُ « ما في بطونه » العلف . ويجوز جعلها تبْعيضية ويكون ماصْدقُ « ما في بطونه » هو اللّبن اعتداداً بحالة مُروره في داخل الأجهزة الهضميّة قبل انحداره في الضرع .

و (من) في قوله تعالى « من بين فرث » زائدة لتوكيد التوسط ، أي يفرز في حالة بين حالتي الفرث والدم .

ووقع البيان بـ « نسقيكم » دون أن يقال : تشربون أو نحوه ، إدماجا للمنّة مع العبرة .

ووجه العبرة في ذلك أن ما تحتويه بطون الأنعام من العلف والمرعى ينقلب بالهضم في المعدة ، ثمّ الكَبِد ، ثم غدد الضرع ، مائعا يسقى وهو مفرز من بين أفراز فرث ودم .

والفرث : الفضلات الّتي تركها الهضم المَعِدي فتنحدر إلى الأمعاء فتصير فَرْثا . والدّم : إفراز تفرزه الكبد من الغذاء المنحدر إليها ويصعد إلى القلب فتدفعه حركة القلب الميكانيكية إلى الشرايين والعروق ويبقى يَدور كذلك بواسطة القلب . وقد تقدّم ذكره عند قوله تعالى « حرّمت عليكم الميتة والدّم » في سورة العقود .

ومعنى كون اللّبن من بين الفرث والدم أنّه إفراز حاصل في حين إفراز الدم وإفراز الفرث . وعلاقته بالفرث أنّ الدّم الّذي ينحدر في عروق الضرع يمر بجوار الفضلات البوليّة والثفلية ، فتفرزه غدد الضرع لبَنا كما تفرزه غدد الكليتين بَولا بدون معالجة زائدة ، وكما تفرز تكاميش الأمعاء ثَفلا بدون معالجة بخلاف إفراز غدد المثانة للمَني لتوقفه على معالجة ينحدر بها الدّم إليها .

وليس المراد أنّ اللّبن يتميّع من بين طبقتي فرث ودم ، وإنّما الّذي أوهم ذلك مَن تَوهمه حمْله (بينَ) على حقيقتها من ظرف المكان ، وإنّما هي

تستعمل كثيرا في المكان المجازي فيراد بها الوسط بين مرتبتين، [illegible] الشجاعة صفة بين التهوّر والجبن . فمن بلاغة القرآن هذا التعبير [illegible] للأفهام لكلّ طبقة من النّاس بحسب مبالغ علمهم ، مع كونه [illegible] للحقيقة .

والمعنى : إفراز ليس هو بدم لأنّه أليَنُ من الدّم ، ولأنّه غير باق في عروق الضرع كبقاء الدّم في العروق ، فهو شبيه بالفضلات في لزوم إفرازه ، وليس هو بالفضلة لأنّه إفراز طاهر نافع مغذ ، وليس قذرا ضارا غير صالح للتغذية كالبول والثفل .

وموقع « من بينِ فرث ودم » موقع الصفة لـ « لَبنًا » ، قدمت عليه للاهتمام بها لأنّها موضع العبرة ، فكان لها مزيد اهتمام ، وقد صارت بالتقديم حالا .

ولمّا كان اللّبن يحصل في الضرع لا في البطن جعل مفعولا لـ « نَسقيكم » ، وجعل « ممّا في بطونه » تبيينا لمصْدره لا لمَورده ، فليس اللّبن مما في البطون ؛ ولذلك كان « ممّا في بطونه » متقدما في الذكر ليظهر أنّه متعلّق بفعل « نسقيكم » وليس وصفا للّبن .

وقد أحاط بالأوصاف الّتي ذكرناها للّبن قوله تعالى « خالصا سائغا للشّاربين » . فخلوصه نزاهته ممّا اشتمل عليه البول والثفل ، وسوغه للشّاربين سلامته ممّا يشتمل عليه الدّم من المضار لمن شَربه ، فلذلك لا يسيغه الشّارب ويتجهمه .

وهذا الوصف العجيب من معجزات القرآن العلْميّة ، إذ هو وصف لم يكن لأحد من العرب يومئذ أن يعرف دقائق تكوينه ، ولا أن يأتي على وصفه بما لو وَصف به العالم الطبيعي لم يصفه بأوجز من هذا وأجمعَ .

وإفراد ضمير الأنعام في قوله تعالى « مما في بطونه » مراعاة لكون اللّفظ مفردا لأنّ اسم الجمع لفظ مفرد ، إذ ليس من صيغ الجموع ، فقد يراعى

اللّفظ فيأتي ضميره مفردا ، وقد يراعى معناه فيعامل معاملة الجموع ، كما في آية سورة المؤمنين « نسقيكم ممّا في بطونها » .

والخالص : المجرد ممّا يكدّر صفاءه ، فهو الصافي . والسائغ : السهل المرور في الحلق .

وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم ويعقوب « نسقيكم » – بفتح النّون – مضارع سَقَى . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم وحمزة والكسائي وخلف – بضم النّون – على أنّه مضارع أسْقى ، وهما لغتان وقرأه أبو جعفر بمثناة فوقيّة مفتوحة عوضا عن النّون على أنّ الضمير للأنعام .

﴿ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَـٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (67) ﴾

عطف على جملة « وإنّ لكم من الأنعام لعبرة » .

ووجود (من) في صدر الكلام يدلّ على تقدير فعل يدلّ عليه الفعل الّذي في الجملة قبلها وهو « نسقيكم » . فالتقدير : ونسقيكم من ثمرات النّخيل والأعناب. وليس متعلّقا بـ « تتخذون » ، كما دلّ على ذلك وجود (من) الثّانية في قوله « تتّخذون منه سكرا » المانع من اعتبار تعلّق « من ثمرات النّخيل » بـ « تتخذون » ، فإنّ نظم الكلام يدلّ على قصد المتكلّم ولا يصح جعله متعلّقا بـ « تتخذون » مقدما عليه ، لأنّه يبعد المعنى عن الامتنان بلطف الله تعالى إذ جعل نفسه الساقي للنّاس.

وهذا عطف منّة على منّة ، لأنّ « نسقيكم » وقع بيانا لجملة « وإنّ لكم في الأنعام لعبرة » .

ومفاد فعل « نسقيكم » مفاد الامتنان لأنّ السقي مزية .وكلتا العِبرتين في السقي . والمناسبةُ أن كلتيهما ماء وأن كلتيهما يضغط باليد ، وقد أطلق

العرب الخَلّب على عصير الخمر والنبيذ ؛ قال حسّان يذكر الخمر الممزوجة والخالصة :

كلتاهما حَلَب العصير فعاطني بِزُجاجة أرخاهما للمفصل

ويشير إلى كونهما عبرتين من نوع متقارب جَعْل التذييل بقوله تعالى « إنّ في ذلك لآية » عقب ذكر السقيين دون أن يُذيل سقي الألبان بكونه آية ؛ فالعبرة في خلق تلك الثّمار صالحة للعصر والاختمار ، ومشتملة على منافع للنّاس ولذات . وقد دلّ على ذلك قوله تعالى « إنّ في ذلك لآية لقوم يعقلون » . فهذا مرتبط بما تقدّم من العبرة بخلق النّبات والثمرات من قوله تعالى « ينبت لكم به الزّرع والزّيتونَ والنّخيل » الآية .

وجملة « تتخذون منه سكرا » الخ في موضع الحال .

و (من) في الموضعين ابتدائية ؛ فالأولى متعلّقة بفعل « نسقيكم » المقدّر ، والثّانية متعلّقة بفعل « تتّخذون » . وليست الثانية تبعيضية ؛ لأنّ السكر ليس بعض الثمرات ؛ فمعنى الابتداء ينتظم كلا الحرفين .

والسكر — بفتحتين — : الشّراب المُسْكِر .

وهذا امتنان بما فيه لذتهم المرغوبة لديهم والمتفشيّة فيهم (وذلك قبل تحريم الخمر لأنّ هذه الآية مكّية وتحريم الخمر نزل بالمدينة) فالامتنان حينئذ بمباح .

والرزق : الطعام ؛ ووصف بـ« حسنا » لما فيه من المنافع ، وذلك التّمر والعنب لأنّهما حلوان لذيذان يؤكلان رطبين ويابسين قابلان للادّخار ، ومن أحوال عصير العنب أن يصير خلاّ ورُبا .

وجملة « إنّ في ذلك لآية لقوم يعقلون » تكرير لتعداد الآية لأنّها آية مستقلّة .

والقول في جملة « إنّ في ذلك لآية لقوم يعقلون » مثل قوله آنفا « إنّ في ذلك لآية لقوم يسمعون » . والإشارة إلى جميع ما ذكر من نعمة سقي الألبان وسقي السكر وطعم الثمر .

واختير وصف العقل هنا لأنّ دلالة تكوين ألبان الأنعام على حكمة الله تعالى يحتاج إلى تدبّر فيما وصفته الآية هنا ، وليس هو ببديهي كدلالة المطر كما تقدّم .

﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِي مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ (68) ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (69) ﴾

عَطْف عبرة على عبرة ومنّة على منّة . وغُيِّر أسلوب الاعتبار لما في هذه العبرة من تنبيه على عظيم حكمة الله تعالى ، إذ أودع في خلقة الحشرة الضعيفة هذه الصنعة العظيمة وجعل فيها هذه المنفعة كما أودع في الأنعام ألبانها وأودع في ثمرات النّخيل والأعناب شرابا ، وكان ما في بطون النّحْل وسطا بين ما في بطون الأنعام وما في قلب الثّمار فإنّ النّحل يمتص ما في الثمرات والأنوار من المواد السكرية العسليّة ثمّ يخرجه عسلا كما يَخْرج اللّبن من خلاصة المرعى .

وفيه عبرة أخرى وهي أن أودع الله في ذبابة النّحل إدراكا لصنع محكم مضبوط منتج شرابا نافعا لا يحتاج إلى حلب الحالب .

فافتتحت الجملة بفعل « أوْحى » دون أن تفتتح باسم الجلالة مثل جملة « واللهُ أنزل » ، لما في « أوحى » من الإيماء إلى إلهام تلك الحشرة الضعيفة تدبيرًا عجيبا وعملا متقنا وهندسة في الجبلة .

فكان ذلك الإلهام في ذاته دليلا على عظيم حكمة الله تعالى فضلا على ما بعده من دلالة على قدرة الله تعالى ومنّة منه .

والوحي : الكلام الخفيّ والإشارة الدّالة على معنى كلاميّ . ومنه سمّي ما يلقيه الملك إلى الرسول وَحْيًا لأنّه خفيّ عن أسماع النّاس .

وأطلق الوحي هنا على التكوين الخفي الّذي أودعه الله في طبيعة النّحل ؛ بحيث تنساق إلى عمل منظم مرتّب بعضه على بعض لا يختلف فيه آحادها تشبيها للإلهام بكلام خفيّ يتضمّن ذلك التّرتيب الشّبيه بعمل المتعلّم بتعليم المُعلّم ، أو المؤتمر بإرشاد الآمر ، الّذي تلقّاه سرا ؛ فإطلاق الوحي استعارة تمثيليّة .

والنّحل : اسم جنس جمعي ، واحده نحلة ، وهو ذباب له جرم بقدر ضعفي جِرم الذّباب المتعارف ، وأربعة أجنحة ، ولون بطنه أسمر إلى الحمرة ، وفي خرطومه شوكة دقيقة كالشوكة الّتي في ثمرة التّين البربري (المسمّى بالهندي) مختفيّة تحت خرطومه يلسع بها ما يخافه من الحيوان ، فتسم الموضع سمّا غير قوي ، ولكن الذبابة إذا انفصلت شوكتُها تموت . وهو ثلاثة أصناف ذكر وأنثى وخنثى ، فالذكور هي الّتي تحرس بيوتها ولذلك تكون محرومة بالطيران والدّوي أمام البيت وهي تُلقح الإناث لقاحا به تلد الإناث إناثا .

والإناثُ هي المسمّاة اليعاسيب ، وهي أضخم جرما من الذكور . ولا تكون الّتي تلد في البيوت إلاّ أنثى واحدة ، وهي قد تلد بدون لقاح ذكر ؛ ولكنّها في هذه الحالة لا تلد إلاّ ذكورا فليس في أفراخها فائدة لإنتاج الوالدات .

وأمّا الخنثى فهي الّتي تفرز العسل ، وهي العواسل ، وهي أصغر جرما من الذكور وهي معظم سكّان بيت النّحل .

و (أنْ) تفسيرية ، وهي ترشيح للاستعارة التمثيليّة ، لأنّ (أنْ) التفسيريّة من روادف الأفعال الدّالة على معنى القول دون حروفه .

واتّخاذ البيوت هو أوّل مراتب الصنع الدّقيق الّذي أودعه الله في طبائع النّحل فإنّها تبني بيوتا بنظام دقيق ، ثمّ تقسم أجزاءها أقساما متساوية بأشكال مسدسة الأضلاع بحيث لا يتخلّل بينها فراغ تنساب منه الحشرات ، لأنّ خصائص الأشكال المسدسة إذا ضُم بعضها إلى بعض أن تتصل فتصير كقطعة واحدة ؛ وما عداها من الأشكال من المثلث إلى المعشر إذا جمع كلّ واحد منها إلى أمثاله لم تتصل وحصلت بينها فُرج ، ثمّ تُغشي على سطوح المسدسات بمادة الشمع ، وهو مادة دهنيّة متميّعة أقربُ إلى الجمود ، تتكون في كيس دقيق جدا تحت حلقة بطن النّحلة العاملة فترفعه النّحلة بأرجلها إلى فمها وتمضغه وتضع بعضه لصق بعض لبناء المسدّس المسمّى بالشُهْد لتمنع تسرب العسل منها .

ولمّا كانت بيوت النّحل معروفة للمخاطبين اكتفي في الاعتبار بها بالتنبيه عليها والتذكير بها .

وأشير إلى أنّها تتّخذ في أحسن البقاع من الجبال أو الشجر أو العُرُش دون بيوت الحشرات الأخرى . وذلك لشرفها بما تحتويه من المنافع ، وبما تشتمل عليه من دقائق الصنعة ؛ ألا ترى إلى قوله تعالى في ضدها « وإنّ أوهن البيوت لبيت العنكبوت » .

وتقدم الكلام على الجبال عند قوله تعالى « ثمّ اجعل على كلّ جبل منهن جزءا » في سورة البقرة .

و (مِن) الداخلة على «الجبال» وما عطف عليها بمعنى (في) ، وأصلها (مِن) الابتدائية ، فالتّعبير بها دون (في) الظرفية لأنّ النّحل تبني لنفسها بيوتا ولا تجعل بيوتها جُحور الجبال ولا أغصان الشجر ولا أعواد العريش

وذلك كقوله تعالى « واتّخذوا من مقام إبراهيم مصلّى » . وليست مثل (من) الّتي في قوله تعالى « وجعل لكم من الجبال أكنانا » .

و« ما يعرشون » أي ما يجعلونه عروشا : جمع عَرِيش : وهو مجلس مرتفع على الأرض في الحائط أو الحقل يتّخذ من أعواد ويسقف أعلاه بورق ونحوه ليكون له ظل فيجلس فيه صاحبه مُشْرفا على ما حوله .

يقال : عرش ، إذا بنى ورفع ؛ ومنه سمّي السّرير الّذي يرتفع عن الأرض ليجلس عليه العظماء عَرْشا .

وتقدم عند قوله تعالى « وهو الّذي أنشأ جنّات معروشات » في سورة الأنعام ، وقوله تعالى « وما كانوا يعرشون » في سورة الأعراف .

وقرأ جمهور القراء ــ بكسر راء ــ « يعرشون » . وقرأه ابن عامر ــ بضمّها ــ .

و «ثمّ» للتّرتيب الرتبي . لأنّ إلهام النّحل للأكل من الثّمرات يترتّب عليه تكوّن العسل في بطونها ، وذلك أعلى رتبة من اتخاذها البيوت لاختصاصها بالعسل دون غيرها من الحشرات الّتي تبني البيوت . ولأنّه أعظم فائدة للإنسان ؛ ولأنّ منه قوتها الّذي به بقاؤها . وسُمّي امتصاصها أكلا لأنّها تقتاته فليس هو بشرب .

والثّمرات : جمع ثمرة . وأصل الثمرة ما تخرجه الشّجرة من غلة . مثل التّمر والعنب ؛ والنّحلُ يمتص من الأزهار قبل أن تصير ثمرات . فأطلق « الثمرات » في الآية على الأزهار على سبيل المجاز المرسل بعلاقة الأوْل .

وعطفت جملة « فاسلكي » بفاء التفريع للإشارة إلى أنّ الله أودع في طبع النّحل عند الرعي التنقل من زهرة إلى زهرة ومن روضة إلى روضة ، وإذا لم تجد زهرة أبعدت الانتجاع ثمّ إذا شبعت قصدت المبادرة بالطّيران عقب الشبع لترجع إلى بيوتها فتقذف من بطونها العسل الّذي يفضل عن قوتها ، فذلك السلوك مفرع على طبيعة أكلها .

وبيان ذلك أن للأزهار وللثّمار غددا دقيقة تفرز سائلا سكريا تمتصه النّحل وتملأ به ما هو كالحواصل في بطونها وهو يزداد حلاوة في بطون النّحل باختلاطه بمواد كيميائية مودعة في بطون النّحل . فإذا راحت من مرعاها إلى بيوتها أخرجت من أفواهها ما حصل في بطونها بعد أن أخذ منه جسمها ما يحتاجه لقوته ، وذلك يشبه اجترار الحيوان المجتر . فذلك هو العسل .

والعسل حين القذف به في خلايا الشّهد يكون مائعًا رقيقا ، ثمّ يأخذ في جفاف ما فيه من رطوبة مياه الأزهار بسبب حرارة الشّمع المركّب منه الشّهد وحرارة بيت النّحل حتّى يصير خاثرا ، ويكون أبيض في الربيع وأسمر في الصيف .

والسلوك : المرور وسط الشيء من طريق ونحوه . وتقدّم عند قوله تعالى « كذلك نسلكه في قلوب المجرمين » في سورة الحجر .

ويستعمل في الأكثر متعديا كما في آية الحِجر بمعنى أسلكه ، وقاصرا بمعنى مَرّ كما هنا ، لأنّ السُبل لا تصلح لأن تكون مفعول (سلك) المتعدّي ، فانتصاب « سُبل » هنا على نزع الخافض توسعا .

وإضافة السبل إلى « ربّك » للإشارة إلى أنّ النّحل مسخرة لسلوك تلك السّبل لا يَعدلها عنها شيء ، لأنّها لَوْ لَمْ تسلكها لاختلّ نظام إفراز العسل منها .

و « ذُللا » جمع ذلول ، أي مذلّلة مسخرة لذلك السلوك . وقد تقدّم عند قوله تعالى « ذَلول تثير الأرض » في سورة البقرة .

وجملة « يخرج من بطونها شراب » مستأنفة استئنافا بيانيا ، لأنّ ما تقدم من الخبر عن إلهام النّحل تلك الأعمال يثير في نفس السامع أن يسأل عن الغاية من هذا التكوين العجيب ، فيكون مضمون جملة « يخرج من

بطونها شراب » بياناً لما سأل عنه . وهو أيضا موضع المنّة كما كان تمام العبرة .

وجيء بالفعل المضارع للدّلالة على تجدّد الخروج وتكرّره .

وعبر عن العسل باسم الشراب دون العسل لما يومىء إليه اسم الجنس من معنى الانتفاع به وهو محل المنّة ، وليرتب عليه جملة « فيه شفاء للنّاس » . وسمّي شرابا لأنّه مائع يشرب شربا ولا يمضغ . وقد تقدّم ذكر الشّراب في قوله تعالى « لكم منه شراب » في أوائل هذه السورة .

ووصفه بـ «مختلف ألوانه» لأنّ له مدخلا في العبرة ، كقوله تعالى « تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل » ، فذلك من الآيات على عظيم القدرة ودقيق الحكمة .

وفي العسل خواص كثيرة المنافع مبينة في علم الطب .

وجعل الشّفاء مظروفا في العسل على وجه الظرفيّة المجازيّة . وهي الملابسة للدّلالة على تمكن ملابسة الشّفاء إياه ، وإيماء إلى أنّه لا يقتضي أن يطّرد الشّفاء به في كلّ حالة من أحوال الأمزجة ، أو قد تعرض للأمزجة عوارض تصير غير ملائم لها شرب العسل . فالظرفيّة تصلح للدّلالة على تخلّف المظروف عن بعض أجزاء الظرف ، لأنّ الظرف يكون أوسع من المظروف غالبا . شبه تخلّف المقارنة في بعض الأحوال بقلّة كمّيّة المظروف عن سعة الظرف في بعض أحوال الظروف ومظروفاتها ، وبذلك يبقى تعريف «النّاس» على عمومه ، وإنّما التخلّف في بعض الأحوال العارضة ، ولولا العارض لكانت الأمزجة كلّها صالحة للاستشفاء بالعسل .

وتنكير « شفاء » في سياق الإثبات لا يقتضي العموم فلا يقتضي أنّه شفاء من كلّ داء ، كما أنّ مفاد (في) من الظرفيّة المجازية لا يقتضي عموم الأحوال .

وعمومُ التعريف في قوله تعالى « للنّاس » لا يقتضي العموم الشمولي لكلّ فرد فرد بل لفظ (النّاس) عمومه بَدَلي . والشّفاء ثابت للعسل في

أفراد النّاس بحسب اختلاف حاجات الأمزجة إلى الاستشفاء . وعلى هذا الاعتبار محمل ما جاء في الحديث الّذي في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري : أنّ رجلا جاء إلى رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – فقال : إنّ أخي استُطلق بطنه ، فقال : اسقه عسلا . فذهب فسقاه عسلا . ثمّ جاء ؛ فقال : يا رسول الله سقيته عسلا فما زاده إلاّ استطلاقا ؛ قال : اذهب فاسقه عسلا ؛ فذهب فسقاه عسلا ثمّ جاء ، فقال : يا رسول الله ما زاده إلاّ استطلاقا . فقال رسول الله : صدَق الله وكذبَ بطن أخيك ؛ فذهب فسقاه عسلا فبرىء » .

إذ المعنى أنّ الشّفاء الّذي أخبر الله عنه بوجوده في العسل ثابت، وأنّ مزاج أخي السائل لم يحصّل فيه معارض ذلك . كما دلّ عليه أمر النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – إياه أن يسقيه العسل ، فإنّ خبره يتضمّن أنّ العسل بالنّسبة إليه باق على ما جعل الله فيه من الشّفاء .

ومن لطيف النّوادر ما في الكشاف : أن من تأويلات الروافض أنّ المراد بالنّحل في الآية عليّ وآله . وعن بعضهم أنّه قال عند المهدي : إنّما النّحل بنو هاشم يخرج من بطونهم العلم ، فقال له رجل : جعَل الله طعامك وشرابك مما يخرج من بطون بني هاشم ، فضحك المهدي وحدث به المنصور فاتّخذوه أضحوكة من أضاحيكهم .

قلت : الرجل الّذي أجاب الرافضي هو بَشّار بن برد . وهذه القصّة مذكورة في أخبار بشّار .

وجملة « إنّ في ذلك لآية لقوم يتفكّرون » مثل الجملتين المماثلتين لها . وهو تكرير لتعداد الاستدلال ، واختير وصف التفكّر هنا لأنّ الاعتبار بتفصيل ما أجملته الآية في نظام النّحل محتاج إلى إعمال فكر دقيق ، ونظر عميق .

﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمْ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَىْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ (70) ﴾

انتقال من الاستدلال بدقائق صنع الله على وحدانيته إلى الاستدلال بتصرفه في الخلق التصرفَ الغالب لهم الّذي لا يستطيعون دفعهُ . على انفراده بربوبيتهم ؛ وعلى عظيم قدرته . كما دلّ عليه تذييلها بجملة « إنّ الله علِيم قدِير » فهو خلقهم بدون اختيار منهم ثمّ يتوفاهم كرها عليهم أو يردُّهم إلى حالة يكرهونها فلا يستطيعون ردا لذلك ولا خلاصا منه ، وبذلك يتحقّق معنى العبوديّة بأوضح مظهر .

وابتدئت الجملة باسم الجلالة للغرض الّذي شرحناه عند قوله تعالى « والله أنزل من السّماء ماء » . وأمّا إعادة اسم الجلالة هنا دون الإضمار فلأنّ مقام الاستدلال يقتضي تكرير اسمَ المستدل – بفتح الدال – على إثبات صفاته تصريحا واضحا .

وجيء بالمسند فعليا لإفادة تخصيص المسند إليه بالمسند الفعلي في الإثبات ، نحو : أنا سعيت في حاجتك . وقد تقدّم نظيره في قوله تعالى « والله أنزل من السّماء ماء » . فهذه عبرة وهي أيضا منّة : لأنّ الخلق وهو الإيجاد نعمة لشرف الوجود والإنسانيّة : وفي التوفي أيضا نعم على المتوفى لأنّ به تندفع آلام الهرم ، ونعم على نوعه إذ به ينتظم حال أفراد النّوع الباقين بعد ذهاب من قبلهم ؛ هذا كلّه بحسب الغالب فردا ونوعا . والله يخص بنعمته وبمقدارها من يشاء .

ولمّا قوبل « ثمّ توفاكم » بقوله تعالى « ومنكم من يرد إلى أرذل العمر » علم أن المعنى ثمّ يتوفاكم في إبان الوفاة ؛ وهو السن المعتادة الغالبة لأنّ الوصول إلى أرذل العمر نادر .

والأرذل : تفضيل في الرذالة ، وهي الرّداءة في صفات الاستياء .

والعمر : مدّة البقاء في الحياة ، لأنّه مشتقّ من العَمْر ، وهو شغل المكان ، أي عَمر الأرض ، قال تعالى « وأثاروا الأرض وعمروها » . فإضافة « أرذل » إلى « العمر » الّتي هي من إضافة الصفة إلى الموصوف على طريقة المجاز العقلي ، لأنّ الموصوف بالأرذل حقيقة هو حال الإنسان في عمره لا نفسُ العُمر . فأرذل العمر هو حال هرم البدن وضعف العقل ، وهو حال في مدة العمر. وأمّا نفس مدّة العمر فهي هي لا توصف برذالة ولا شرف .

والهرم لا ينضبط حصوله بعدد من السّنين ، لأنّه يختلف باختلاف الأبدان والبلدان والصحة والاعتلال على تفاوت الأمزجة المعتدلة ، وهذه الرذالة رذالة في الصحة لا تعلق لها بحالة النّفس ، فهي مما يعرض للمسلم والكافر فتسمّى أرذل العمر فيهما ، وقد استعاذ رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — من أن يردّ إلى أرذل العمر .

ولام التّعليل الداخلة على (كي) المصدريّة مستعملة في معنى الصيرورة والعاقبة تشبيها للصيرورة بالعلّة استعارة تشير إلى أنّه لا غاية للمرء في ذلك التعمير تعريضا بالنّاس ، إذ يرغبون في طول الحياة ؛ وتنبيها على وجوب الإقصار من تلك الرغبة ، كأنّه قيل : منكم من يرد إلى أرذل العمر ليصير غير قابل لعلم ما لم يتَعلمه لأنّه يبطىء قبولُه للعلم . وربّما لم يتصوّر ما يتلقاه ثمّ يسْرع إليه النسيان . والإنسان يكره حالة انحطاط علمه لأنّه يصير شبيها بالعجماوات .

واستعارة حرف العلّة إلى معنى العاقبة مستعملة في الكلام البليغ في مقام التّوبيخ أو التخطئة أو نحو ذلك . وتقدّم عند قوله تعالى « إنّما نملي لهم ليزدادوا إثما » في سورة آل عمران . وقد تقدّم القول قريبا في ذلك عند قوله تعالى « إذا فريق منكم بربّهم يشركون ليكفروا بما ءاتيناهم » في هذه السورة .

وتنكير « علم » تنكير الجنس . والمعنى : لكيلا يعلم شيئا بعد أن كان له علم ، أي ليزول منه قبول العلم .

وجملة « إنّ الله عليم قدير » تذييل تنبيها على أنّ المقصود من الجملة الدّلالة على عظم قدرة الله وعظم علمه . وقدم وصف العليم لأنّ القدرة تتعلّق على وفق العلم ، وبمقدار سعة العلم يكون عظم القدرة ، فضعيف القدرة يناله تعب من قوة علمه لأنّ همّته تدعوه إلى ما ليس بالنائل . كما قال أبو الطيّب :

وإذا كانت النفوس كبارا تعبت في مرادها الأجسام

﴿ وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلرِّزْقِ فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُواْ بِرَآدِّي رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَآءٌ أَفَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ (71) ﴾

هذا من الاستدلال على أن التصرف القاهر لله تعالى . وذلك أنّه أعقب الاستدلال بالإحياء والإماتة وما بينهما من هرم بالاستدلال بالرزق .

ولمّا كان الرزق حاصلا لكلّ موجود بُني الاستدلال على التفاوت فيه بخلاف الاستدلال بقوله تعالى « والله خلقكم ثمّ يتوفاكم » .

ووجه الاستدلال به على التصرف القاهر أنّ الرزق حاصل لجميع الخلق وأنّ تفاضل النّاس فيه غير جار على رغباتهم ولا على استحقاقهم ؛ فقد تجد أكيس النّاس وأجودهم عقلا وفهما مقتّرا عليه في الرزق ، وبضده ترى أجهل النّاس وأقلّهم تدبيرا موسّعا عليه في الرزق . وكلا الرجلين قد حصل له ما حصل قهرا عليه ؛ فالمقتّر عليه لا يدري أسباب التقتير . والموسّع عليه لا يدري أسباب تيسير رزقه . ذلك لأنّ الأسباب كثيرة متوالدة ومتسلسلة ومتوغلة في الخفاء حتّى يُظن أن أسباب الأمرين مفقودة وما هي بمفقودة ولكنّها غير محاط بها . ومما ينسب إلى الشّافعي :

ومن الدّليل على القضاء وكونه بؤس اللّبيب وطيب عيش الأحمق

ولذلك أسند التفضيل في الرزق إلى الله تعالى لأنّ أسبابه خارجة عن إحاطة عقول البشر . والحكيم لا يستفزه ذلك بعكسِ قول ابن الراوندي :

كم عاقل عاقل أعيَت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا

هذا الّذي ترك الأوهام حائرة وصيّر العالم النّحرير زنديقا

وهذا الحكم دلّ على ضعف قائله في حقيقة العلم فكيف بالنّحريرية .

وتفيد وراء الاستدلال معنى الامتنان لاقتضائها حصول الرزق للجميع .

فجملة « والله فضل بعضكم على بعض في الرزق » مقدمة للدليل ومنة من المنن لأنّ التفضيل في الرزق يقتضي الإنعام بأصل الرزق .

وليست الجملة مناط الاستدلال . إنما الاستدلال في التمثيل من قوله تعالى « فما الذين فضلوا برادي رزقهم » الآية .

والقول في جعل المسند إليه اسم الجلالة وبناء المسند الفعلي عليه كالقول في قوله تعالى « والله خلقكم ثمّ يتوفّاكم » . والمعنى: الله لا غيره رزقكم جميعا وفضل بعضكم على بعض في الرزق ولا يسعكم إلاّ الإقرار بذلك له .

وقد تمّ الاستدلال عند قوله تعالى « والله فضل بعضكم على بعض في الرزق » بطريقة الإيجاز ، كما قيل : لمحة دالة .

وفرع على هذه الجملة تفريع بالفاء على وجه الإدماج قولُه تعالى « فما الّذين فُضّلوا برادّي رزقهم على ما ملكت أيمانُهم فهم فيه سواء » . وهو إدماج جاء على وجه التمثيل لتبيان ضلال أهل الشّرك حين سوّوا بعض المخلوقات بالخالق فأشركوها في الإلهيّة فسادا في تفكيرهم . وذلك مثل ما كانوا يقولون في تلبية الحج (لبيك لا شريك لك إلاّ شريكًا هو لك تملكه وما ملك) . فمثل بطلان عقيدة الإشراك بالله بعضَ مخلوقاته بحالة أهل النّعمة المرزوقين ، لأنّهم لا يرضون أن يُشركوا عبيدهم معهم في فضل رزقهم فكيف يسوّون بالله عبيده في صفته العظمى وهي الالهيّة .

. ورشاقة هذا الاستدلال أنّ الحالتين المشبهتين والمشبه بهما حالتا مولى وعبد ؛ كما قال تعالى « ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم ممّا ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم » .

والغرض من التمثيل تشنيع مقالتهم واستحالة صدقها بحسب العرف . ثمّ زيادة التشنيع بأنّهم رضوا لله ما يرضونه لأنفسهم ، كقوله تعالى « ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون » إلى قوله « ولله المثلُ الأعلى » .

وقرينة التمثيل والمقصد منه دلالة المقام .

وقوله تعالى « فما الّذين فضلوا » نفيٌ . و (ما) نافية . والباء في « برادّي رزقهم » الباءُ الّتي تزاد في خبر النّفي بـ (ما) و (ليس) .

والرادّ : المعطي . كما في قول النّبي – صلّى الله عليْه وسلّم – والخُمُس مردود عليكم ، أي فما هم بمعطين رزقهم لعبيدهم إعطاء مشاطرة بحيث يسوونهم بهم ، أي فما ذلك بواقع .

واسناد الملك إلى اليمين مجاز عقلي . لأنّ اليمين سبب وَهمِي للملك ، لأنّ سبب الملك إمّا أسر وهو أثر للقتال بالسّيف الّذي تمسكه اليد اليمنى ، وإمّا شراء ودفع الثمن يكون باليد اليمنى عرفا : فهي سبب وهْمي ناشىء عن العادة .

وفرعت جملة « فهُم فيه سواء » على جملة « فما الّذين فضلوا برادّي رزقهم » ، أي لا يشاطرون عبيدهم رزقهم فيستووا فيه ، أي لا يقع ذلك فيقع هذا . فموقع هذه الجملة الاسميّة شبيه بموقع الفعل بعد فاء السببية في جواب النّفي .

وأمّا جملة « أفبنعمة الله يجحدون » فصالحة لأن تكون مفرعة على جملة « واللهُ فضّل بعضكم على بعض في الرزق » باعتبار ما تضمنته من الامتنان ، أي تفضل الله عليكم جميعا بالرّزق أفبنعمة الله تجحدون ، استفهاما مستعملا في التّوبيخ . حيث أشركوا مع الّذي أنعم عليهم آلهة لا حظ لها في الإنعام

عليهم . وذلك جحود النّعمة كقوله تعالى « إنّ الّذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له » . وتكون جملة « فما الّذين فضّلوا » إلى قوله تعالى « فهُم فيه سوَاء » معترضة بين الجملتين .

وعلى هذا الوجه يكون في « يجحدون » على قراءة الجمهور بالتحتيّة التفات من الخطاب إلى الغيبة . ونكتته أنّهم لما كان المقصود من الاستدلال المشركين فكانوا موضع التّوبيخ ناسب أن يعرض عن خطابهم وينالهم المقصود من التوبيخ بالتّعريض كقول :

أبى لك كسب الحمد رأي مقصّر ونفس أضاق الله بالخير باعها

إذا هي حثّته على الخير مرّة عصاها وإن همّت بشر أطاعها

ثمّ صرّح بما وقع التّعريض به بقوله « أفبنعمة الله يجحدون » .

وقرأ أبو بكر عن عاصم ورويس عن يعقوب « تجحدون » بالمثناة الفوقيّة على مقتضى الظاهر ويكون الاستفهام مستعملا في التّحذير .

وتصلح جملة « أفبنعمة الله يجحدون » أن تكون مفرعة على جملة « فما الّذين فُضلوا برادّي رزقهم » ، فيكون التّوبيخ متوجها إلى فريق من المشركين وهم الّذين فضلوا بالرزق وهم أولو السعة منهم وسادتهم وقد كانوا أشد كفرا بالدّين وتألبا على المسلمين ، أي أيجحد الّذين فضلوا بنعمة الله إذْ أفاض عليهم النّعمة فيكونوا أشد إشراكا به ، كقوله تعالى « وذرني والمكذبين أولي النعمة ومهّلهم قليلا » .

وعلى هذا الوجه يكون قوله تعالى « يجحدون » في قراءة الجمهور بالتحتيّة جاريا على مقتضى الظاهر . وفي قراة أبي بكر عن عاصم بالمثناة الفوقيّة التفاتا من الغيبة إلى خطابهم إقبالا عليهم بالخطاب لإدخال الرّوع في نفوسهم .

وقد عُدّي فعل « يجحدون » بالباء لتضمنه معنى يكفرون ؛ وتكون الباء لتوكيد تعلق الفعل بالمفعول مثل « وامسحوا برؤوسكم » . وتقديم « بنعمة الله » على متعلّقه وهو « يجحدون » للرعاية على الفاصلة .

﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ (72) ﴾

عطف على الّتي قبلها . وهو استدلال ببديع الصنع في خلق النّسل إذ جعل مقارنا للتأنس بين الزوجين ؛ إذ جعل النّسل منهما ولم يجعله مفارقا لأحد الأبوين أو كليهما .

وجعل النّسل معروفا متّصلا بأصوله بما ألهمه الإنسان من داعية حفظ النّسب ، فهي من الآيات على انفراده تعالى بالوحدانيّة كما قال تعالى في سورة الرّوم « ومن ءاياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودّة ورحمة إنّ في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » . فجعلها آية تنطوي على آيات، ويتضمّن ذلك الصنع نعما كثيرة ،كما أشار إليه قوله تعالى « وبنعمة الله هم يكفرون » .

والقول في جملة « والله جعل لكم » كالقول في نظيرتيها المتقدمتين .

واللاّم في « جعل لكم » لتعدية فعل « جعل » إلى ثان .

ومعنى « من أنفسكم » من نوعكم ، كقوله تعالى « فإذا دخلتم بيوتا فسلّموا على أنفسكم » أي على النّاس الّذين بالبيوت ، وقوله « رسولا من أنفسهم » وقوله « ثمّ أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم » .

والخطاب بضمير الجماعة المخاطبين موجه إلى النّاس كلّهم ؛ وغلب ضمير التذكير .

وهذه نعمة إذ جعل قرين الإنسان متكونا من نوعه . ولو لم يجعل له ذلك لاضطرُ الإنسان إلى طلب التّأنّس بنوع آخر فلم يحصل التّأنّس بذلك للزوجين . وهذه الحالة وإن كانت موجودة في أغلب أنواع الحيوان فهي نعمة يدركها الإنسان ولا يدركها غيره من الأنواع . وليس من قوام ماهية النّعمة أن ينفرد بها المنعم عليه .

والأزواج : جمع زوج ، وهو الشيء الّذي يصير مع شيء آخر اثنين ؛ فلذا وصف بزوج المرادف لثان . وقد مضى الكلام عليه في قوله تعالى « اُسْكُنْ أنْتَ وزوجك الجنّة » في سورة البقرة .

والوصف بالزوج يؤذن بملازمته لآخر ؛ فلذا سمّي بالزوج قرين المرأة وقرينةُ الرجل . وهذه نعمة اختص بها الإنسان إذ ألهمه الله جعل قرين له وجبله على نظام محبّة وغيرة لا يسمّحان له بإهمال زوجه كما تُهمل العجماوات إناثها وتنصرف إناثها عن ذكورها .

و (من) الداخلة على « أنفسكم » للتبعيض .

وجعل البنين للإنسان نعمة ، وجعل كونهم من زوجة نعمة أخرى ؛ لأنّ بها تحقّق كونهم أبناءه بالنّسبة للذكر ودوام اتّصالهم به بالنّسبة ؛ ووجود المشارك له في القيام بتدبير أمرهم في حالة ضعفهم .

و (من) الدّاخلة على « أزواجكم » للابتداء ، أي جعل لكم بنين منحدرين من أزواجكم .

والحفدة : جمع حافد ، مثل كَمَلة جمع كامل . والحافد أصله المسرع في الخدمة . وأطلق على ابن الابن لأنّه يكثر أن يخدم جدّه لضعف الجد بسبب الكبر ، فأنعم الله على الإنسان بحفظ سلسلة نسبه بسبب ضبط الحلقة الأولى منها ؛

وهي كون أبنائه من زوجه ثمّ كون أبناء أبنائه من أزواجهم ، فانضبطت سلسلة الأنساب بهذا النظام المحكم البديع . وغير الإنسان من الحيوان لا يشعر بحفدته أصلا ولا يَشعر بالبنوّة إلاّ أنثى الحيوان مدّة قليلة قريبة من الإرضاع . والحفدة للإنسان زيادة في مسرة العائلة ، قال تعالى « فبشّرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب » . وقد عملت (من) الابتدائية في « حفدة » بواسطة حرف العطف لأنّ الابتداء يكون مباشرة وبواسطة .

وجملة « ورزقكم من الطيّبات » معطوفة على جملة « جعل لكم من أنفسكم أزواجا » وما بعدها ، لمناسبة ما في الجمل المعطوف عليها من تضمن المنّة بنعمة أفراد العائلة ؛ فإنّ من مكملاتها سعة الرّزق ، كما قال تعالى في آل عمران « زُيِن للنّاس حبّ الشّهوات من النّساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضّة » الآية . وقال طرفة :

فأصبحت ذا مال كثير وطاف بي بنون كرام سادة لمسود

فالمال والعائلة لا يروق أحدهما بدون الآخر .

ثمّ الرزق يجوز أن يكون مرادا منه المال كما في قوله تعالى في قصّة قارون « وأصبح الّذين تمنوا مكانه بالأمس يقولون وَيْكأنّ الله يبسط الرزق لِمَنْ يَشَاء مِن عِبادِهِ وَيَقْدِرُ » . وهذا هو الظاهر وهو الموافق لما في الآية المذكورة آنفا . ويجوز أن يكون المراد منه إعطاء المأكولات الطيّبة ، كما في قوله تعالى « وَجَد عندها رزقا » .

و (من) تبعيضية .

والطيّبات : صفة لموصوف محذوف دلّ عليه فعل رزقكم ، أي الأرزاق الطيّبات . والتأنيث لأجل الجمع . والطيّب : فَيْعِل صفة مبالغة في الوصف بالطيب . والطِيبُ : أصله النّزاهة وحُسن الرائحة، ثمّ استعمل في الملائم الخالص من النكد ، قال تعالى « فلنحيينه حياة طيّبة » . واستعمل في الصالح من نوعه

كقوله تعالى « والبلد الطيّب يخرج نباته بإذن ربّه » ، في سورة الأعراف . ومنه قوله تعالى « الّذين تتوفاهم الملائكة طيّبين » وقد تقدم آنفا .

فالطيّبات هنا الأرزاق الواسعة المحبوبة للنّاس كما ذكر في الآية في سورة آل عمران ؛ أو المطعومات والمشروبات اللّذيذة الصالحة . وقد تقدّم ذكر الطيّبات عند قوله تعالى « اليوم أحل لكم الطيّبات » في سورة العقود ، وذكر الطيّبَ في قوله تعالى « كلوا ممّا في الأرض حلالا طيّبا » في سورة البقرة .

وفرع على هذه الحجّة والمنّة استفهامُ توبيخ على إيمانهم بالباطل البين ، فتفريع التّوبيخ عليه واضح الاتّجاه .

والباطل : ضد الحق لأنّ ما لا يخلق لا يُعبد بحق . وتقديم المجرور في قوله تعالى « بالباطل » على متعلّقه للاهتمام بالتّعريف بباطلهم .

والالتفات عن الخطاب السابق إلى الغيبة في قوله تعالى « أفبالباطل يؤمنون » يجري الكلام فيه على نحو ما تقدّم في قوله تعالى « أفبنعمة الله يجحدون » .

وقوله تعالى « وبنعمة الله هم يكفرون » عطف على جملة التوبيخ ، وهو توبيخ متوجه على ما تضمنه قوله تعالى « والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا » إلى قوله « ورزقكم من الطيّبات » من الامتنان بذلك الخلق والرزق بعد كونهما دليلا على انفراد الله بالإلهيّة .

وتقديم المجرور في قوله تعالى « بنعمة الله هم يكفرون » على عامله للاهتمام .

وضمير الغيبة في قوله تعالى « هم يكفرون » ضمير فصل لتأكيد الحكم بكفرانهم النّعمة لأنّ كفران النّعمة أخفى من الإيمان بالباطل ، لأنّ الكفران يتعلّق بحالات القلب ، فاجتمع في هذه الجملة تأكيدان : التأكيد الّذي أفاده التّقديم ، والتّأكيد الذي أفاده ضمير الفصل .

والإتيان بالمضارع في « يؤمنون » و « يكفرون » للدلالة على التجدد والتكرير .

وفي الجمع بين « يؤمنون » و « يكفرون » محسن بديع الطباق .

﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ (73) ﴾

عطف على جملتي التوبيخ وهو مزيد من التوبيخ فإنّ الجملتين المعطوف عليهما أفادتا توبيخا على إيمانهم بالآلهة الباطل وكفرهم بنعمة المعبود الحق .

وهذه الجملة المعطوفة أفادت التوبيخ على شكر ما لا يستحق الشكر ، فإنّ العبادة شكر . فهم عبدوا ما لا يستحق العبادة ولا بيده نعمة ، وهو الأصنام ؛ لأنّها لا تملك ما يأتيهم من الرزق لاحتياجها . ولا تستطيع رزقهم لعجزها . فمفاد هذه الجملة مؤكد لمفاد ما قبلها مع اختلاف الاعتبار بموجب التوبيخ في كلتيهما .

وملك الرزق القدرة على إعطائه . والملك يطلق على القدرة ، كما تقدّم في قوله تعالى « قل فمن يَملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم » في سورة العقود .

والرزق هنا مصدر منصوب على المفعوليّة ، أي لا يملك أن يرزق .

و (مِن) في « مِن السماوات والأرض » ابتدائية ، أي رزقا موصوفا بوروده من السماوات والأرض .

و « شيئا » مبالغة في المنفي ، أي ولا يملكون جزءا قليلا من الرزق ، وهو منصوب على البدلية من « رزقا » . فهو في معنى المفعول به كأنّه قيل: لا يملك لهم شيئا من الرّزق .

« ولا يستطيعون » عطف على « يملك » ، فهو من جملة صلة (ما) . فضمير الجمع عائد إلى (ما) الموصولة باعتبار دلالتها على جماعة الأصنام المعبودة لهم . وأجريت عليها صيغة جمع العقلاء مجاراة لاعتقادهم أنّها تعقل وتشفع وتستجيب .

وحذف مفعول « يستطيعون » لقصد التّعميم ، أي لا يستطيعون شيئا لأنّ تلك الأصنام حجارة لا تقدر على شيء . والاستطاعة : القدرة .

﴿ فَلَا تَضْرِبُواْ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (74) ﴾

تفريع على جميع ما سبق من الآيات والعبر والمنن . إذ قداستقام من جميعها انفراد الله تعالى بالإلهيّة ، ونفي الشّريك له فيما خلق وأنعم ، وبالأولى نفي أن يكون له ولد وأن يشبه بالحوادث ؛ فلا جرم استتب للمقام أن يفرع على ذلك زجر المشركين عن تمثيلهم غير الله بالله في شيء من ذلك ، وأن يمثلوهبالموجودات .

وهذا جاء على طريقة قوله تعالى « يأيها النّاس اعبدوا ربّكم الّذي خلقكم » إلى قوله تعالى « فلا تجعلوا لله أندادًا وأنتم تعلمون » ، وقوله « وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال، من يحيي العظام وهي رميم » .

والأمثال هنا جمع مَثَل – بفتحتين – بمعنى المماثل ، كقولهم : شبه بمعنى مشابه . وضرب الأمثال شاع استعماله في تشبيه حالة بحالة وهيئة بهيئة ، وهو هنا استعمال آخر .

ومعنى الضربفي قولهم : ضَرب كذا مثلا ، بيّنّاه عند قوله تعالى « إنّ الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما » في سورة البقرة .

واللاّم في « لله » متعلّقة بـ « الأمثال » لا بـ « تضربوا » ، إذ ليس المراد أنّهم يضربون مَثَل الأصنام بالله ضربًا للنّاس كقوله تعالى « ضرب لكم مثلاً من أنفسكم » .

ووجـه كـون الإشراك ضرب مثل لله أنّهم أثبتـوا لـلأصنـام صفـات الإلهيـة وشبّهوهـا بـالخـالـق ، فـإطلاق ضرب المثـل عليـه مثل قـولـه تعـالى « وقـالـوا أءالهتنـا خيـر أم هو مـا ضربوه لك إلاّ جدلا » . وقد كـانـوا يقـولون عن الأصنـام هؤلاء شفعاؤنا عند الله ، والمـلائكة هن بنات الله من سروات الجنّ ، فذلك ضرب مثـل وتشبيـه لله بـالحـوادث في التـأثر بشفاعة الأكفـاء والأعيـان والازدهـاء بالبنين .

وجملة « إنّ الله يعلم » تعليـل للنهـي عن تشبيـه الله تعالى بـالحوادث ، وتنبيـه على أنّ جهلهم هو الّذي أوقعهم في تلك السخـافـات من العقـائـد ، وأنّ الله إذ نهـاهم وزجـرهم عن أن يشبهـوه بمـا شبّهـوه إنّمـا نهـاهم لعلمـه ببطـلان اعتقـادهم.

وفي قـولـه تعـالى « وأنتم لا تعلمـون » استـدعـاء لإعمـال النظـر الصحيـح ليصلـوا إلى العلم البـريء من الأوهـام .

﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَـٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (76) ﴾

أعقب زجـرهم عن أن يشبّهـوا الله بخلقه أو أن يشبّهـوا الخلق بـربّهم بتمثيل حـالهم في ذلك بحال من مثّل عبدا بسيّده في الإنفـاق ، فجملـة « ضرب الله مثـلا عبـدا » الـخ مستـأنفـة استئنـافـا بيـانيـا نـاشئـا عن قولـه تعـالى « ويعبـدون من دون الله مـا لا يملك لهم رزقـا من السماوات والأرض شيئـا ولا يستطيعـون » .

فشبّـه حـال أصنـامهم في العجـز عن رزقهم بحـال مملوك لا يقـدر على تصرف في نفسه ولا يملك مـالا ، وشبّه شأن الله تعالى في رزْقـه إيـاهم بحـال الغنـي المـالك أمـر نفسه بمـا شاء من إنفاق وغيـره . ومعـرفـة الحـالين المشبّهتين يـدلّ عليهـا المقام ، والمقصود نفي الممـاثلـة بين الحـالتيْن ، فـكيف يـزعمـون ممـاثلـة أصنـامهم لله تعـالى في الإلـهيّة : ولذلك أعقب بجملـة « هـل يستوون » .

وذيل هذا التمثيل بقوله تعالى « بل أكثرهم لا يعلمون » كما في سورة إبراهيم « ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيّبة » إلى قوله تعالى « ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة » الآية : فإنّ المقصود في المقامين متّحد . والاختلافُ في الأسلوب إنّما يومىء إلى الفرق بين المقصود أولاً والمقصود ثانيا كما أشرنا إليه هنالك .

والعبد : الإنسان الّذي يملكه إنسان آخر بالأسر أو بالشراء أو بالإرث .

وقد وُصف « عبْدا » هنا بقوله « مملوكا » تأكيدا للمعنى المقصود وإشعارا لما في لفظ عبد من معنى المملوكية المقتضية أنّه لا يتصرّف في عمله تصرف الحريّة .

وانتصب « عبدا » على البدليّة من قوله تعالى « مثلاً » وهو على تقدير مضاف ، أي حال عبد ، لأنّ المثل هو للهيئة المنتزعة من مجموع هذه الصفات . وجملة « لا يقدر على شيء » صفة « عبدا » ، أي عاجزا عن كلّ ما يقدر عليه النّاس . كأن يكون أعمى وزمنا وأصم ، بحيث يكون أقلّ العبيد فائدة .

فهذا مَثَل لأصنامهم ، كما قال تعالى « والّذينَ تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون أمْوات غير أحياء » ؛ وقوله تعالى « إنّ الّذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا » .

و (من) موصولة ماصْدقها حُرّ ، بقرينة أنّه وقع في مقابلة عبد مملوك ، وأنّه وصف بالرّزق الحسن فهو ينفق منه سرا وجهرا ، أي كيف شاء . وهذا من تصرفات الأحرار ، لأنّ العبيد لا يملكون رزقا في عرف العرب . وأمّا حكم تملك العبد مالا في الإسلام فذلك يرجع إلى أدلّة أخرى من أصول الشّريعة الإسلاميّة ولا علاقة لهذه الآيه به .

والرّزق : هنا اسم للشيء المرزوق به .

والحَسن : الّذي لا يشوبه قبح في نوعه مثل قلة وجدان وقت الحاجة ، أو إسراع فساد إليه كسوس البُر ، أو رداءة كالحشف . ووجه الشبه هو المعنى

الحاصل في حال المشبه به من الحقارة وعدم أهليّة التصرف والعجز عن كلّ عمل ، ومن حال الحرية والغنى والتصرف كيف يشاء .

وجعلت جملة « فهو ينفق منه » مفرعة على الّتي قبلها دون أن تجعل صفة للرّزق للدّلالة على أنّ مضمون كلتا الجملتين مقصودٌ لذاته كمالٌ في موصوفه ، فكونه صاحب رزق حَسَن كمال . وكونه يتصرّف في رزقه بالإعطاء كمال آخر . وكلاهما بضدّ نقائص المملوك الّذي لا يقدر على شيء من الإنفاق ولا ما ينفق منه .

وجعل المسند فعلا للدّلالة على التقوّي . أي ينفق إنفاقا ثابتا . وجعل الفعل مضارعا للدّلالة على التجدّد والتكرّر . أي ينفق ويزيد .

« وسرّا وجهرا » حالان من ضمير « ينفق » . وهما مصدران مؤولان بالصفة ، أي مُسرا وجاهرا بإنفاقه . والمقصود من ذكرهما تعميم الإنفاق ؛ كناية عن استقلال التصرّف وعدم الوقاية من مانع إياه عن الإنفاق .

وهذا مثَل لغنى الله تعالى وجوده على النّاس .

وجملة « هل يستوون » بيان لجملة « ضرب الله مثلا » ، فبُين غرض التشبيه بأنّ المثل مراد منه عدم تساوي الحالتين ليستدلّ به على عدم مساواة أصحاب الحالة الأولى لصاحب الصفة المشبهة بالحالة الثّانية .

والاستفهام مستعمل في الإنكار .

وأمّا جملة « الحمدُ لله » فمعترضة بين الاستفهام المفيد للنّفي وبين الإضراب بـ (بل) الانتقاليّة . والمقصود من هذه الجملة أنّه تبيّن من المثَل اختصاص الله بالإنعام فوجب أن يختص بالشكر وأنّ أصنامهم لا تستحق أن تشكر .

ولمّا كان الحمد مظهرا من مظاهر الشّكر في مظهر النّطق جعل كناية عن الشكر هنا . إذ كان الكلام على إخلال المشركين بواجب الشّكر إذْ

أثنوا على الأصنام وتركوا الثّناء على الله وفي الحديث « الحمدُ رأس الشّكر » (1) .

جيء بهذه الجملة البليغة الدّلالة المفيدة انحصار الحمد في مِلْك الله تعالى ، وهو إما حصر ادّعائي لأنّ الحمد إنّما يكون على نعمة ، وغير الله إذا أنعم فإنّما إنعامه مظهر لنعمة الله تعالى الّتي جرت على يديه . كما تقدّم في صدر سورة الفاتحة ، وإمّا قصر إضافي قصرَ إفراد للردّ على المشركين إذ قسموا حمدهم بين الله وبين آلهتهم .

ومناسبة هذا الاعتراض هنا تقدُّم قوله تعالى « وبنعمة الله هم يكفرون « ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا » . فلمّا ضرب لهم المثل المبيّن لخطئهم وأعقب بجملة « لا يستوون » ثُني عنان الكلام إلى الحمد لله لا للأصنام .

وجملة « بل أكثرهم لا يعلمون » إضراب للانتقال من الاستدلال عليهم إلى تجهيلهم في عقيدتهم .

وأسند نفي العلم إلى أكثرهم لأنّ منهم من يعلم الحقّ ويكابر استبقاء للسيادة واستجلابا لطاعة دهمائهم ، فهذا ذمّ لأكثرهم بالصراحة وهو ذمّ لأقلهم بوصمة المكابرة والعناد بطريق التّعريض .

وهذا نظير قوله تعالى في سورة الزمر « ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلَماً لرجل هل يستويان مثلا الحمدُ لله بل أكثرهم لا يعلمون » .

وإنّما جاءت صيغة الجمع في قوله تعالى « هل يستوون » لمراعاة أصحاب الهيئة المشبهة ، لأنّها أصنام كثيرة كلّ واحد منها مشبه بعبد مملوك لا يقدر على شيء ، فصيغة الجمع هنا تجريد للتمثيلية ، أي هل يستوي

(1) رواه عبد الرزاق عن عبد الله بن عمر مرفوعا وفي سنده انقطاع ، وروى الديلمي ما يؤيد معنى هذا الحديث من حديث أنس بن مالك مرفوعا

أولئك مع الإله الحقّ القادر المتصرّف. وإنّما أجري ضمير جمعهم على صيغة جمع العالم تغليبا لجانب أحد التمثيلين وهو جانب الإله القادر.

﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ (76) ﴾

هذا تمثيل ثان للحالتين بحالتين باختلاف وجه الشبه. فاعتبر هنا المعنى الحاصل من حال الأبكم. وهو العجز عن الإدراك، وعن العمل، وتعذّر الفائدة منه في سائر أحواله؛ والمعنى الحاصل من حال الرجل الكامل العقل والنطق في إدراكه الخيرّ وهديه إليه وإتقان عمله وعمل من يهديه ضربه الله مثلا لكماله وإرشاده النّاس إلى الحق؛ ومثلا للأصنام الجامدة الّتي لا تنفع ولا تضر.

وقد قرن في التمثيل هنا حال الرجلين ابتداء، ثم فصل في آخر الكلام مع ذكر عدم التسويّة بينهما بأسلوب من نظم الكلام بديع الإيجاز، إذ حذف من صدر التمثيل ذكر الرجل الثّاني للاقتصار على ذكره في استنتاج عدم التسويّة تفنّنا في المخالفة بين أسلوب هذا التمثيل وأسلوب سابقه الّذي في قوله تعالى «ضرب الله مثلا عبدا مملوكا». ومثْل هذا التفنّن من مقاصد البلغاء كراهية للتكرير لأنّ تكرير الأسلوب بمنزلة تكرير الألفاظ.

والأبكم: الموصوف بالبَكم — بفتح الباء والكاف — وهو الخَرَس في أصل الخلقة من وقت الولادة بحيث لا يفهم ولا يُفهم. وزيد في وصفه أنّه زمن لا يقدر على شيء. وتقدّم عند قوله تعالى «صمّ بُكْمٌ عُمْيٌ» في أول سورة البقرة.

والـكَلّ ـ بفتح الـكاف ـ العالّة على النّاس . وفي الحديث « مَن تَرَك كَلاّ فعلينا » ، أي من ترك عيالا فنحن نـكفلهم . وأصل الـكل : الثّقَل . ونشأت عنه معان مجـازيّة اشتهرت فساوت الحقيقـة .

والمـولى : الّذي يلـي أمر غيره . والمعنـى : هو عـالة على كـافله لا يدبّر أمر نفسه . وتقدّم عند قـولـه تعـالى « بـل الله مولاكم » في سورة آل عمران ، وقولـه تعـالى « وردوا إلى الله مـولاهـم الحق » في سورة يونس .

ثمّ زاد وصفـه بقلـة الجـدوى بقـوله تعـالى « أينمـا يـوجهه » ، أي مولاه فـي عمل ليعمله أو يـأتـي بـه لا يـأتِ بخير ، أي لا يهتـدي إلى مـا وجـه إليـه ، لأنّ الخيـر هو مـا فيـه تحصيل الغـرض من الفعـل ونفعه .

ودلّت صلـة « يـأمـر بـالعدل » على أنّه حـكيم عـالم بـالحقـائق نـاصح للنّاس يـأمرهم بـالعـدل لأنّه لا يـأمر بذلك إلاّ وقد علمـه وتبصّر فيـه .

والعـدل : الحق والصواب المـوافـق للواقـع .

والصراط المستقيم : المحجة الّتي لا التواء فيهـا . وأطلق هنـا على العمل الصالـح ، لأنّ العمل يشبّه بـالسيرة والسّلوك فإذا كـان صالحـا كـان كـالسلوك في طريـق مـوصلة للمقصود واضحـة فهو لا يستـوي مع من لا يعرف هدى ولا يستطيـع إرشادا بـل هو محتـاج إلى من يـكفله .

فـالأوّل مثـل الأصنـام الجـامدة الّتي لا تفقـه وهي محتـاجـة إلى من يحرسهـا وينفض عنهـا الغبـار والوسخ ، والثّـانـي مثل لـكمالـه تعـالى في ذاتـه وإفـاضتـه الخيـر على عباده .

﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (77) ﴾

كان ممّا حكي من مقالات كفرهم أنّهم أقسموا بالله لا يبعث الله من يموت ، لأنّهم توهموا أنّ إفناء هذا العالم العظيم وإحياءَ العظام وهي رميم أمر مستحيل ، وأبطل الله ذلك على الفور بأنّ الله قادر على كلّ ما يريده .

ثمّ انتقل الكلام عقب ذلك إلى بسط الدّلائل على الوحدانيّة والقدرة وتسلسل البيان وتفننت الأغراض بالمناسبات ، فكان من ذلك تهديدهم بأنّ الله لو يؤاخذ النّاس بظلمهم ما ترك على الأرض من دابّة ، ولكنّه يمهلهم ويؤخرهم إلى أجل عيّنه في علمه لحكمته وحذّرهم من مفاجأته ، فثني عنان الكلام إلى الاعتراض بالتذكير بأنّ الله لا يخرج عن قدرته أعظم فعل ممّا غاب عن إدراكهم وأنّ أمر الساعة الّتي أنكروا إمكانها وغرّهم تأخير حلولها هي ممّا لا يخرج عن تصرّف الله ومشيئته متى شاءه . فذلك قوله تعالى « ولله غيب السماوات والأرض » بحيث لم يغادر شيئا ممّا حكي عنهم من كفرهم وجدالهم إلا وقد بيّنه لهم استقصاءً للإعذار لهم .

ومن مقتضيات تأخير هذا أنّه يشتمل بصريحه على تعليم وبإيمائه إلى تهديد وتحذير .

فاللاّم في « قوله غيب السماوات والأرض » لام الملك . والغيب : مصدر بمعنى اسم الفاعل ، أي الأشياء الغائبة . وتقدم في قوله تعالى « الّذين يؤمنون بالغيب » . وهو الغائب عن أعين النّاس من الأشياء الخفيّة والعوالم الّتي لا تصل إلى مشاهدتها حواس المخلوقات الأرضيّة .

والإخبار بأنّها ملك لله يقتضي بطريق الكناية أيضا أنّه عالم بها .

وتقـديـم المجـرور أفـاد الحصر ، أي لـه لا لغيره . ولام الملك أفـادت الحصر ، فيـكون التقـديـم مفيدا تأكيد الحصر أوهو لـلاهتمـام .

وأمـر السّاعة : شأنهـا العظيـم . فـالأمـر : الشأن المهم ، كما في قـولـه تعـالى « أتـى أمـر الله » ، وقـول أبي بـكر — رضي الله عنه — : « مـا جـاء بـه في هذه الساعـة إلاّ أمـر » : أي شأن وخطب .

والساعة : علم بالغلبة على وقت فناء هذا العالم ، وهي من جملة غيب الأرض .

ولمـح البصر : توجهـه إلى المـرئـي لأنّ اللّمح هو النظـر . ووجه الشبـه هو كـونـه مقـدورا بدون كلفـة ، لأنّ لـمح البصر هو أمـكن وأسرع حركات الجـوارح فهو أيسر وأسرع من نقـل الأرجـل في المشي ومن الإشارة بـاليـد .

وهذا التشبيـه أفصح من الّذي في قـول زهيـر :

فهُـنّ ووادي الـرسّ كـاليَد للفـم

ووجـه الشبـه يجـوز أن يـكون تحقق الوقـوع بـدون مشقّـة ولا إنظـار عند إرادة الله تعـالى وقـوعه ، وبذلك يـكون الـكلام إثبـاتـا لإمـكـان الـوقـوع وتحذيـرا من الاغتـرار بتـأخيـره .

ويجوز أن يـكون وجـهُ الشبه السرعةَ ، أي سرعة الحصول عند إرادة الله ؛ أي ذلك يحصل فـجْـأة بـدون أمـارات كقولـه تعـالى « لا تـأتيـكـم إلاّ بغتـة » . والمقصود : إنـذارهم وتحـذيـرهم من أن تبغتهم السّاعة ليقلعـوا عمّا هم فيـه من وقتِ الإنـذار . ولا يتـوهم أن يـكون البصر تشبيهـا في سرعـة الحصول إذ احتمـال معطـل لأنّ الواقـع حـارس منـه .

و (أو) في « أو هو أقـرب » لـلإضراب الانتقـالـي ، إضرابـا عـن التشبيـه الأوّل بـأنّ المشبـه أقوى في وجـه الشبـه من المشبـه بـه ، فـالمتـكلّم يخيـل للسامع أنّـه يـريـد تقـريب المعنـى إليـه بطـريـق التشبيـه ثمّ يعـرض عن التشبيـه

بأنّ المشبه أقوى في وجه الشبه وأنّه لا يجد له شبيها فيصرح بذلك فيحصل التقريب ابتداء ثمّ الإعراب عن الحقيقة ثانيا .

ثمّ المراد بالقرب في قوله تعالى « أقرب » على الوجه الأوّل في تفسير لمح البصر هو القرب المكاني كناية عن كونه في المقدوريّة بمنزلة الشيء القريب التناول كقوله تعالى « ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » .

وعلى الوجه الثاني في تفسيره يكون القرب قرب الزمان . أي أقرب من لمح البصر حصة : أي أسرع حُصولا .

والتذييل بقوله تعالى « إنّ الله على كلّ شيء قدير » صالح لكلا التفسيرين .

﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (78) ﴾

عود إلى إكثار الدّلائل على انفراد الله بالتصرف وإلى تعداد النّعم على البشر عطفا على جملة « والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا » بعدما فصل بين تعداد النّعم بما اقتضاه الحال من التذكير والإنذار .

وقد اعتبر في هذه النّعم ما فيها من لطف الله تعالى بالنّاس ليكون من ذلك التخلّص إلى الدعوة إلى الإسلام وبيان أصول دعوة الإسلام في قوله تعالى « كذلك يتمّ نعمته عليكم لعلّكم تسلمون » إلى آخره .

والمعنى : أنّه كما أخرجكم من عدم وجعل فيكم الإدراك وما يتوقف عليه الإدراك من الحياة فكذلك ينشئكم يوم البعث بعد العدم .

وإذ كان هذا الصنع دليلا على إمكان البعث فهو أيضا باعث على شكر الله بتوحيده ونبذ الإشراك فإنّ الإنعام يبعث العاقل على الشكر .

وافتتاح الكلام باسم الجلالة وجعل الخبر عنه فعلا تقدّم بيانه عند قوله تعالى « والله أنزل من السّماء ماء » والآيات بعدهُ .

والإخراج : الإبراز من مكان إلى آخر .

والأمّهات : جمع أم . وقد تقدم عند قوله تعالى « حُرّمت عليكم أمّهاتكم » في سورة النّساء .

والبَطن : ما بين ضلوع الصدر إلى العانة ، وفيه الأمعاء والمعدة والكبد والرحم .

وجملة « لا تعلمون شيئا » حال من الضمير المنصوب في « أخرجكم » . وذلك أنّ الطفل حين يولد لم يكن له علم بشيء ثمّ تأخذ حواسه تنقل الأشياء تدريجا فجعل الله في الطفل آلات الإدراك وأصول التفكر .

فقوله تعالى « وجعل لكم السّمع والأبصار والأفئدة » تفسيره أنّه أوجد فيكم إدراك السمع والبصر والعقل ، أي كوّنها في النّاس حتّى بلغت مبلغ كمالها الّذي ينتهي بها إلى علم أشياء كثيرة . كما دلّت عليه مقابلته بقوله تعالى « لا تعلمون أشيئا » ، أي فعلمتم أشياء .

ووجه إفراد السّمع وجمع الأبصار تقدم عند قوله تعالى « أمّنْ يملك السّمع والأبصار » في سورة يونس ، وقوله تعالى « قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم » في سورة الأنعام .

والأفئدة : جمع الفؤاد ، وأصله القلب . ويطلق كثيرا على العقل وهو المراد هنا . فالسمع والبصر أعظم آلات الإدراك إذ بهما إدراك أهمّ الجزئيات ، وهما أقوى الوسائل لإدراك العلوم الضرورية .

فالمراد بالسمع : الإحساس الّذي به إدراك الأصوات الّذي آلته الصماخ ، وبالإبصار : الإحساسُ المدرك للذوات الّذي آلته الحدقة . واقتصر عليهما من بين الحواس لأنّهما أهم ، ولأنّ بهما إدراك دلائل الاعتقاد الحق .

ثمّ ذكـر بعـدهـمـا الأفـئـدة ، أي العقـل مقر الإدراك كلّه ، فهو الذي تنقل إليـه الحواسّ مدركـاتـهـا ، وهي العلم بـالتصورات المفـردة .

وللعقـل إدراك آخـر وهو إدراك اقتـران أحد المعلـومين بـالآخـر ، وهو التصديقـات المنقسمـة إلى البديـهيـات : ككـون نفي الشيء وإثبـاتـه من سائر الوجـوه لا يجتمعـان ، وككون الكل أعظم من الجـزء .

وإلى النظريـات وتُسمّى الكسبيـات . وهي العلم بـانتساب أحد المعلـومين إلى الآخـر بعد حركـة العقـل في الجمع بينهمـا أو التّفريق ، مثل أن يحضر في العقـل : أنّ الجسم مـا هو ، وأن المحدَث ــ بفتح الـدّال ــ مـا هو . فـإنّ مجرد هذين التصورين في الذهن لا يكفـي في جزم العقـل بـأنّ الجسم محدث بـل لا بـد فيـه من علـوم أخرى سابقـة وهي مـا يدلّ على المقـارنـة بين مـاهيـة الجسميّة وصفـةِ الحـدوث .

فـالعلـوم الكسبيـة لا يمكن اكتسابهـا إلاّ بواسطـة العلـوم البديهيـة . وحصول هذه العلـوم البديـهيـة إنّمـا يحصل عند حـدوث تصور موضوعـاتـهـا وتصور محمـولاتهـا . وحدوث هذه التصورات إنّمـا هو بسبب إعـانـة الحواس على جزئياتها ، فكـانت الحواس الخمس هي السبب الأصلي لحـدوث هذه العـلـوم ، وكـان السمع والبصر أول الحواس تحصيلا للتصورات وأهمّهـا .

وهذه العلـوم نعمة من الله تعـالى ولطف ، لأنّ بهـا إدراك الإنسان لمـا ينفعه وعمَلَ عقلـه فيمـا يـدلّه على الحقـائق ، ليسلم من الـخطأ المفـضي إلى الهـلاك والأرزاء العظيمـة ، فهي نعمـة كبرى . ولذلك قـال تـعـالى عقـب ذكـرهـا « لَعَلَّـكم تشكـرون » ، أي هي سبب لـرجـاء شكـرهم واهبَهـا سبحـانه .

والكلام على معنـى « لعلّـكم تشكرون » مضى غير مـرّة في نظيره ومماثلـه .

﴿ أَلَمْ يَرَوْا إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِي جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (79) ﴾

موقع هذه الجملة موقع التّعليل والتّذليل على عظيم قدرة الله وبديع صنعه وعلى لطفه بالمخلوقات ، فإنّه لمّا ذكر موهبة العقل والحواس الّتي بها تحصيل المنافع ودفع الأضرار نبّه النّاس إلى لطف يشاهدونه أجلىٰ مشاهدةً لأضعف الحيوان ، بأنّ تسخير الجوّ للطير وخلقَها صالحة لأنّ ترفرف فيه بدون تعليم هو لطف بها اقتضاه ضعف بنياتها ، إذ كانت عادمة وسائل الدّفاع عن حياتها . فجعل الله لها سرعة الانتقال مع الابتعاد عن تناول ما يعدو عليها من البشر والدّواب .

فلأجل هذا الموقع لم تعطف الجملة على الّتي قبلها لأنها ليس في مضمونها نعمةٌ على البشر . ولكنّها آية على قدرة الله تعالى وعلمه ، بخلاف نظيرتها في سورة المُلك « أو لم يروا إلى الطير فوقهم صافّات » فإنّها عُطفت على آيات دالّة على قدرة الله تعالى من قوله « ولقد زيّنّا السماء الدنيا بمصابيح » ثمّ قال « وللّذين كفروا بربّهم عذاب جهنّم وبئس المصير » ثمّ قال « ءأمنتم من السماء أن يخسف بكم الأرضَ » ثم قال « أو لم يروا إلى الطير » الآية . ولذلك المعنى عقبت هذه وحدها بجملة « إنّ في ذلك لآيات لقوم يؤمنون » .

والتسخير : التذليل للعمل . وقد تقدّم عند قوله تعالى « والشمس والقمر والنّجوم مسخرات بأمره » في سورة الأعراف .

والجوّ : الفضاء الّذي بين الأرض والسّماء . وإضافته إلى السماء لأنّه يبدو متّصلا بالقبة الزرقاء في ما يخال النّاظر .

والإمساك : الشد عن التفلت . وتقدم في قوله تعالى « فإمساك بمعروف » في سورة البقرة .

والمـراد هنـا : مـا يمسكهن عن السقوط إلى الأرض مـن دون إرادتهـا ، وإمساك الله إيـاهـا خلقـه الأجنحـة لها والأذنّاب ، وجعله الأجنحـة والأذنـاب قـابلـة للبسط . وخلق عظـامهـا أخف من عظـام الـدوابّ بحيث إذا بسطت أجنحتهـا وأذنـابهـا ونهضت بـأعصابها خفّتْ خفـة شديـدة فسبحت في الهـواء فـلا يصلح ثقلهـا لأن يخـرق مـا تحتهـا من الهواء إلاّ إذا قبضت من أجنحتهـا وأذنـابهـا وقوست أعصاب أصلابهـا عند إرادتهـا النّزول إلى الأرض أو الانخفـاضَ في الهـواء . فهـي تحـوم فـي الهـواء كيف شاءت ثمّ تقع متى شاءت أو عييت . فلـولا أنّ الله خلقهـا على تلك الحالـة لمـا استمسكت . فسُمّي ذلك إمساكا على وجـه الاستعـارة ، وهو لطف بـهـا .

والـرؤية : بصرية . وفعلها يتعدى بنفسه . فتعديته بحرف (إلى) لتضمين الفعل معنـى (ينظـروا) .

و « مسخـرات» حـال . وجملـة « ما يمسكهنّ إلاّ الله » حـال ثـانيـة .

وقرأ الجمهـور « ألـم يـروا » بيـاء الغـائب على طريقـة الالتفات عن خطـاب المشركين في قـولـه تعـالى « والله أخرجـكم من بطون أمّهـاتـكم » .

وقـرأ ابـن عـامـر وحمزة ويعقـوب وخلف « ألـم تَـرَوْا » بتـاء الخطـاب تبعـا للخطـاب المذكور .

والاستفهـام إنـكـاري . معنـاه : إنـكـار انتفـاء رؤيتهم الطيـر مسخرات في الجوّ بتنزيـل رؤيتهم إياهـا منـزّلـة عـدم الـرّؤية . لانعـدام فـائـدة الـرؤيـة من إدراك مـا يـدلّ عليـه المـرئيّ من انفراد الله تعـالى بـالإلهيـة .

وجملـة «إنّ في ذلك لآيـات لقـوم يـؤمنـون » مستـأنفة استئنافـا بيانيـا . لأنّ الإنـكـار على المشركين عـدمَ الانتفـاع بمـا يرونـه من الدّلائـل يثيـر سؤالا في نفـس السّـامـع : أكـان عدم الانتفـاع بـدلالـة رؤيـة الطيـر عـامـا في البشر ، فيجـاب بـأنّ المـؤمنين يستـدلـون من ذلك بـدلالات كثيرة .

والتّأكيد بـ (أنّ) مناسب لاستفهام الإنكار على الّذين لم يروا تلك الآيات ؛ فأكدت الجملة الدالّة على انتفاع المؤمنين بتلك الدّلالة ، لأنّ الكلام موجه للّذين لم يهتدوا بتلك الدّلالة ، فهم بمنزلة من ينكر أنّ في ذلك دلالة للمؤمنين لأنّ المشركين ينظرون بمرآة أنفسهم .

وبين الإنكار عليهم عدم رؤيتهم تسخير الطير وبين إثبات رؤية المؤمنين لذلك محسن الطباق . وبين نفيَ عدم رؤية المشركين وتأكيد إثبات رؤية المؤمنين لذلك محسن الطباق أيضا . وبين ضمير « يروا » وقوله « قوم يؤمنون » التضاد أيضا ؛ فحصل الطباق ثلاث مرّات . وهذا أبلغ طباق جاء محويا للبيان .

وجمع الآيات لأنّ في الطير دلائل مختلفة : من خلقة الهواء ، وخلقة أجساد الطير مناسبة للطّيران في الهواء ، وخلق الإلهام للطير بأن يسبح في في الجو ، وبأن لا يسقط إلى الأرض إلاّ بإرادته . وخصت الآيات بالمؤمنين لأنّهم بخلُق الإيمان قد ألفوا إعمال تفكيرهم في الاستدلال على حقائق الأشياء ، بخلاف أهل الكفر فإن خلق الكفر مطبوع على النفرة من الاقتداء بالنّاصحين وعلى مكابرة الحق .

﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَـٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَـٰثًا وَمَتَـٰعًا إِلَىٰ حِينٍ (80) ﴾

هذا من تعداد النّعم الّتي ألهم الله إليها الإنسان ، وهي نعمة الفكر بصنع المنازل الواقية والمرفهة وما يشبهها من الثّياب والأثاث. عطفا على جملة « والله أخرجكم من بطون أمّهاتكم لا تعلمون شيئا » . وكلّها من الألطاف الّتي أعد الله لها عقل الإنسان وهيّأ له وسائلها .

وهذه نعمة الإلهام إلى اتّخاذ المساكن وذلك أصل حفظ النّوع من غوائل حوادث الجو من شدّة برد أو حرّ ومن غوائل السباع والهوامّ . وهي أيضا أصل الحضارة والتمدّن لأنّ البلدان ومنازل القبائل تتقوّم من اجتماع البيوت. وأيضا تتقوم من مجتمع الحِلل والخيام .

والقول في نظم جملة « والله جعل لكم » كالقول في الّتي قبلها .

وبيوت : يجوز فيه ضمّ الموحدة وكسرها ، وهو جمع بيت. وضم الموحدة هو القياس لأنّه على وزن فُعول ، وهو مطرد في جمع فَعْل – بفتح الفاء وسكون العين – . وأمّا لغة – كسر الباء – فلمناسبة وقوع الياء التحتيّة بعد الموحّدة المضمومة ، لأنّ الانتقال من حركة الضم إلى النطق بالياء ثقيل . وقال الزجاج : أكثر النحْويين لا يعرفون الكسر (أي لا يعرفونه لغة) وبيّن أبو عليّ جوازه . وتقدّم في سورة البقرة .

وبالكسر قرأ الجمهور. وقرأها بالضم أبو عمرو وورش عن نافع وحفص عن عاصم .

والبيت : مكان يجعل له بناء وفسطاط يحيط به يعين مكانه ليتّخذه جاعلُه مقرّا يأوي إليه ويستكن به من الحرّ والقُر . وقد يكون محيطُه من حجر وطين ويسمّى جدارا ، أو من أخشاب أو قصب أو غير ذلك وتُسمّى أيضا الأخصاص . ويوضع فوق محيطه غطاء ساتر من أعلاه يسمّى السقْف ، يتّخذ من أعواد ويُطيّن عليها ، وهذه بيوت أهل المدن والقرى .

وقد يكون المحيط بالبيت متّخذا من أديم مدبوغ ويسمّى القبّة ، أو من أثواب تُنْسج من وَبَر أو شَعَر أو صُوف ويسمّى الخَيْمة أو الخباء ، وكلّها يكون بشكل قريب من الهرمي تلتقي شُقّتاه أو شُقَقه من أعلاه معتمدةً على عمود وتنحدر منه متّسعة على شكل مخروط . وهذه بيوت الأعراب في البوادي أهل الإبل والغنم يتّخذونها لأنّها أسعد لهم في انتجاعهم ، فينقلونها معهم إذا انتقلوا

يتتبعون مواقع الكلأ لأنعامهم والكمأة لعيشهم . وقد تقدم ذكر البيت عند قوله تعالى « وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا » في سورة البقرة

و « جعل » هنا بمعنى أوجد . فتتعدى إلى مفعول واحد .

والسكن : اسم بمعنى المسكون . والسكنى : مصدر سكن فلان البيت . إذا جعله مقرا له ؛ وهو مشتق من السكون . أي القرار .

وانتصب قوله تعالى « سكنا » على المفعولية لـ « جعل » .

وقوله « من بيوتكم » بيان للسكن ؛ فتكون (من) بيانية ؛ أو تجعل ابتدائية ويكون الكلام من قبيل التجريد بتنزيل البيوت منزلة شيء آخر غير السكن . كقولهم : لئن لقيت فلانا لتلقين منه بحرا . وأصل التركيب : والله جعل لكم بيوتكم سكنا .

وقيل : إن « سكنا » مصدر وهو قول ضعيف . وعليه فيكون الامتنان بالإلهام الذي دل عليه السكون ، وتكون (من) ابتدائية . لأن أول السكون يقع في البيوت .

وشمل البيوت هنا جميع أصنافها .

وخص بالذكر القباب والخيام في قوله تعالى « وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا » لأن القباب من أدم والخيام من منسوج الأوبار والأصواف والأشعار ، وهي ناشئة من الجلد ، لأن الجلد هو الإهاب بما عليه ، فإذا دبغ وأزيل منه الشعر فهو الأديم .

وهذا امتنان خاص بالبيوت القابلة للانتقال والارتحال والبشر كلهم لا يعدون أن يكونوا أهل قرى أو قبائل رحلا .

والسين والتاء في « تستخفونها » للوجدان . أي تجدونها خفيفة ، أي خفيفة المحمل حين ترحلون ، إذ يسهل نقضها من مواضعها وطيها وحملها على الرواحل ؛ وحين تنيخون إناخة الإقامة في الموضع المنتقل إليه فيسهل ضربها وتوثيقها في الأرض .

والظعن - بفتح الظاء والعين وتسكين العين - . وقد قرأه بالأول نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب، وبالثاني الباقون : وهو السفر .

وأطلق اليوم على الحين والزمن . أي وقت سفركم .

والأثاث - بفتح الهمزة - اسم جمع للأشياء التي تفرش في البيوت من وسائد وبُسط وزرابيّ . وكلها تنسج أو تحشى بالأصواف والأشعار والأوبار .

والمتاع أعمّ من الأثاث ، فيشمل الأعدال والخُطُم والرحائل واللّبود والعُقُل .

فالمتاع : ما يتمتّع به وينتفع . وهو مشتق من المتع . وهو الذهاب بالشيء . ولملاحظة اشتقاقه تعلق به إلى حين . والمقصود من هذا المتعلّق الوعظ بأنّها أو أنهم صائرون إلى زوال يحول دون الانتفاع بها ليكون النّاس على أهبة واستعداد للآخرة فيتّبعوا ما يرضي الله تعالى . كما قال « أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدّنيا وَاسْتَمْتَعْتُم بها » .

﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَـٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَـٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ (81) ﴾

عطف على أخواتها .

والقول في نظم « والله جعل لكم » كالقول في نظائره المتقدّمة .

وهذا امتنان بنعمة الإلهام إلى التوقّي من أضرار الحرّ والقُر في حالة الانتقال ، أعقبت به المنّة بذلك في حال الإقامة والسكنى. وبنعمة خلق الأشياء التي

يكون بها ذلك التوقّي باستعمال الموجود وصنع ما يحتاج إليه الإنسان من اللّباس ، إذ خلق الله الظلال صالحة للتوقي من حرّ الشمس ، وخلقَ الكهوف في الجبال ليمكن اللجأ إليها ، وخلق مواد اللباس مع الإلهام إلى صناعة نسجها ، وخلق الحديد لاتخاذ الدّروع للقتال .

و (من) في « ممّا خلق » ابتدائية .

والظلال تقدّم الكلام عليه عند قوله تعالى « يتفيّأ ظلاله عن اليمين والشمائل » آنفا ، لأنّ الظلال آثار حجب الأجسام ضوء الشّمس من الوقوع على الأرض .

والأكنان : جمع كِن – بكسر الكاف – وهو فعل بمعنى مفعول ، أي مكنون فيه ، وهي الغيران والكهوف .

و (من) في قوله تعالى « ممّا خلق » ، و « من الجبال » ، للتبعيض . كانوا يأوون إلى الكهوف في شدّة حرّ الهجير أو عند اشتداد المطر ، كما ورد في حديث الثّلاثة الّذين سألوا الله بأفضل أعمالهم في صحيح البخاري .

والسرابيل : جمع سربال ، وهو القميص يقي الجسد حرّ الشمس ، كما يقيه البرد .

وخص الحرّ هنا لأنّه أكثر أحوال بلاد المخاطبين في وقت نزولها . على أنّه لما ذكر الدفء في قوله تعالى « والأنعام خلقها لكم فيها دفء » ذكر ضدّه هنا .

والسّرابيل الّتي تقي البأس : هي دروع الحديد . ولها من أسماء القميص الدرع ، والسربال ، والبدن .

والبأس : الشدّة في الحرب . وإضافته إلى الضمير على معنى التّوزيع ، أي تقي بعضكم بأس بعض ، كما فسر به قوله تعالى « ويذيق بعضكم بأس بعض » ، وقال تعالى « وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد » ، وهو بأس السيوف ، وقوله تعالى « وعلمناه صنعة لبوس لكم ليُحصنكم من بأسكم » .

وجملة « كذلك يتمّ نعمته عليكم » تذييل لما ذكر من النّعم ، والمشار إليه هو ما في النّعم المذكورة من الإتمام ، أو إلى الإتمام المأخوذ من « يُتمّ » .

و (لعلّ) للرجاء ، استعملت في معنى الرغبة : أي رغبةً في أن تسلموا ، أي تتّبعوا دين الإسلام الّذي يدعوكم إلى ما مآله شكر نعم الله تعالى .

وتقدّم تأويل معنى الرجاء في كلام الله تعالى من سورة البقرة .

﴿ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَـٰغُ ٱلْمُبِينُ (82) ﴾

تفريع على جملة « لعلّكم تسلمون » وقع اعتراضا بين جملة « كذلك يتم نعمته عليكم » وجملة « ويوم نبعث من كلّ أمّة شهيدا » .

وقد حول الخطاب عنهم إلى خطاب النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – وهو نوع من الالتفات فيه التفات من أسلوب إلى أسلوب والتفات عمن كان الكلام موجها إليه بتوجيه الكلام إلى شخص آخر .

والمعنى : كذلك يتمّ نعمته عليكم لتسلموا فإن لم يُسلموا فإنّما عليك البلاغ .

والمقصود : تسلية النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – على عدم استجابتهم .

والتولّي : الإعراض . وفعل « تولوا » هنا بصيغة المضي ، أي فإن أعرضوا عن الدعوة فلا تقصير منك ولا غضاضة عليك فإنّك قد بلغت البلاغ المبين للمحجّة .

والقصر إضافي ، أي ما عليك إلاّ البلاغ لا تقليب قلوبهم إلى الإسلام ، أوْ لا تولي جزاءهم على الإعراض ، بل علينا جزاؤهم كقوله تعالى « فإنّما عليك البلاغ وعلينا الحساب» .

وجَعْل هذا جوابا لجملة « فإن تولوا » من إقامة السبب والعلّة مقام المسبّب والمعلُول : وتقدير الكلام : فإن تولوا فلا تقصير ولا مؤاخذة عليك

لأنّك مـا عليك إلاّ البـلاغ . ونظيـر هذه قـولـه تعـالى « وأطيعـوا الله وأطيعـوا الرسول واحـذروا فـإن تـوليتم فـاعلمـوا أنمـا على رسولنـا البـلاغ المبين » .

﴿ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ (83) ﴾

استئنـاف بيـانـي لأنّ تـوليهم عن الإسلام مع وفـرة أسبـاب اتّبـاعـه يثير سؤالا في نفس السامـع : كيف خفيت عليهم دلائـل الإسلام . فيجـاب بـأنّهم عرفوا نعمـة الله ولـكنّهم أعـرضوا عنهـا إنـكـارا ومكـابـرة . ويجـوز أن تجعلهـا حـالا من ضميـر « تـولـوا » . ويـجـوز أن تـكـون بـدل اشتمـال لجملـة « تـولـوا » .

وهذه الوجوه كلّها تقتضي عدم عطفها على ما قبلهـا . والمعنـى : هم يعلمون نعمـة الله المعدودة عليهم فـإنّهم منتفعون بهـا ؛ ومع تحقّقهم أنّهـا نعمـة من الله ينـكرونهـا ؛ أي ينـكرون شـكرهـا فـإنّ النّعمة تقتضي أن يشكُـر المنعَـمُ عليـه بهـا من أنعم عليـه ؛ فلمـا عبدوا ما لاينعم عليهم فـكأنهم أنـكروها ، فقد أطلق فعل « ينـكرون » بمعنـى إنـكـار حق النّعمـة : فـإسنـاد إنـكـار النّعمـة إليهم مجـاز لغـوي ، أو هو مجـاز عقلـي ، أي ينـكرون مُلابسهـا وهو الشـكر .

و (ثمّ) للتّراخي الرتبي ، كما هو شأنهـا في عطف الجمـل ، فهو عطف على جملـة « يعرفون نعمة الله » ، وكـأنّه قيـل : وينـكرونهـا ، لأنّ (ثمّ) لمـّا كانت للعطف اقتضت التشريك في الحـكم : ولمـّا كانت للتّراخـي الرتبـي زال عنها معنـى المهلـة الزمـانيّة المـوضوعـة هي لـه فبقـي لهـا معنـى التشريـك وصارت المهلـة مهلـة رتبيـة لأنّ إنـكـار نعمـة الله أمـر غـريـب .

وإنـكـار النّعمة يستوي فيـه جميـع المشركين أيمّتهم ودهماؤهم . ففريـق من المشركين وهم أيمّة الـكفر شأنهم التعقّل والتأمّل فـإنّهم عـرفـوا النّعمـة بـإقرارهم بـالمنعِـم و بمـا سمعوا من دلائـل القرآن حتّـى تـرددوا وشـكّوا في

دين الشرك ثمّ ركبوا رؤوسهم وصمموا على الشرك . ولهذا عبر عن ذلك بالإنكار المقابل للإقرار .

وأما قوله تعالى « وأكثرهم الكافرون» فظاهر كلمة « أكثر » وكلمة « الكافرون » أنّ الّذين وصفوا بأنّهم الكافرون هم غالب المشركين لا جميعهم ، فيحمل المراد بالغالب على دهماء المشركين . فإنّ معظمهم بسطاء العقول بعداء عن النظر فهم لا يشعرون بنعمة الله . فإنّ نعمة الله تقتضي إفراده بالعبادة . فكان إشراكهم راسخا . بخلاف عقلائهم وأهل النظر فإن لهم ترددا في نفوسهم ولكن يحملهم على الكفر حبّ السّيادة في قومهم . وقد تقدم قوله تعالى فيهم « ولكن الّذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا يعقلون » في سورة العقود . وهم الّذين قال الله تعالى فيهم في الآية الأخرى « فإنّهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون » .

﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ (84) ﴾

الواو عاطفة جملة « يوم نبعث» الخ على جملة « فإن تولوا فإنّما عليك البلاغ المبين » بتقدير : واذكر يوم نبعث من كلّ أمّة شهيدا . فالتذكير بذلك اليوم من البلاغ المبين . والمعنى : فإن تولوا فإنّما عليك البلاغ المبين ، وسنجازي يوم نبعث من كلّ أمّة شهيدا عليها . ذلك أنّ وصف شهيد يقتضي أنّه شاهد على المؤمنين به وعلى الكافرين . أي شهيد لأنّه بلّغهم رسالة الله .

وبعثُ شهيدٍ من كلّ أمّة يفيد أنّ محمّدا ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ شهيد على هؤلاء الكافرين كما سيجيء عقبه قوله تعالى « وجئنا بك شهيدا على هؤلاء » ، وبذلك انتظم أمر العطف والتخلص إلى وصف يوم الحساب وإلى التنويه بشأنه .

وانتصب « يـوم نبعث » على المفعـول بـه للفعـل المقـدر . ولك أن تجعـل « يـوم » منصوبـا على الظـرفيـة لعـامـل محذوف يـدلّ عليـه الـكلام المذكـور يقـدر بما يسمـح بـه المعنى ، مثل : نحـاسبهم حسابـا لا يستعتبون منـه ؛ أو وقعوا فيمـا وقعـوا من الخطب العظيـم .

والّذي دعـا إلى هذا الحذف هو أن ما حقّه أن يـكون عاملا في الظرف وهو « لا يـؤذن للّذيـن كفـروا » قد حُول إلى جعله معطوفا على جملة الظرف بحرف (ثـمّ) الـدال على التّـراخـي الرتبـي ، إذ الأصْل : ويـوم نبعث من كلّ أمّة شهيدا لا يـؤذن للّذين كفروا . . . إلى آخره ، فبقي الظرف بدون متعلّق فلم يـكن للسّامع بُدّ من تقـديـره بمـا تـذهب إليـه نفسه . وذلك يفيـد التّهويـل والتفظيـع وهو من بـديـع الإيجـاز .

والشّهيـد : الشّاهـد . وقد تقـدّم نظيره عند قـولـه تعالى « فـكيف إذا جئنـا من كلّ أمّة بشهيـد » في سورة النّساء .

والبعث : إحضاره في المـوقف .

و (ثـمّ) للتّرتيب الـرتبي ، لأنّ إلجامهم عن الـكلام مع تعـذر الاستعتاب أشدّ هولا من الإتيـان بالشهيد عليهم . وليست (ثمّ) للتّراخي في الزمن ، لأنّ عدم الإذن لهم مقـارن لبعث الشّهيـد عليهم . والمعنـى : لا يؤذن لهم بـالمجادلة عن أنفسهم ، فحذف متعلّق « يـؤذن » لظهوره من قـوله تعـالى « ولا هم يستعتبـون » .

ويجـوز أن يـكون نفي الإذن كناية عن الطرد كما كان الإذن كنايـة عن الإكـرام ، كما في حديث جـريـر بن عبد الله « ما استـأذنتُ رسول الله منذ أسلمت إلاّ أذن لـي » . وحينئـذ لا يقدر لـه متعلّق ؛ أو لا يـؤذن لهم في الخـروج من جهنّم حين يسألـونـه بقـولهم « ادعـوا ربّـكم يخفف عنّا يـوما من العذاب » فهو كقولـه تعـالى « فـاليـوم لا يُخْرَجـون منهـا ولا هم يستعتبـون » .

والاستعتاب : أصله طلب العُتبى ، والعتبى : الرضى بعد الغضب . يقال : استعتب فـلان فـلانا فأعتبه ، إذا أرضاه ، قال تعـالى « وإن يَستعتِبُوا فمـا هم من المعتَبين » .

وإذا بُني للمجهول فالأصل أن يكون نائب فاعله هو المطلوبَ منه الرضى ، تقول : استُعتِب فلانٌ فلم يُعْتب. وأما ما وقع في القرآن منه مبنيا للمجهول فقد وقع نائب فاعله ضمير المستعتبين كما في هذه الآية وكما في قوله تعالى في سورة الرّوم « فيومئذ لا تنفع الّذين ظلموا معذرتهم ولا هم يستعتبون » ، وفي سورة الجاثية « فاليوم لا يُخرجون منها ولا هم يستعتبون » . ففسره الراغب فقال : الاستعتاب أن يُطلب من الإنسان أن يَطلب العُتبى اه .

وعليه فيقال : استُعتِبَ فلم يَسْتَعْتِب ، ويقال : على الأصل استُعتب فلانٌ فلم يُعْتب. وهذا استعمال نشأ عن الحذف. وأصله : استعتب له ، أي طلب منه أن يستعتب ، فكثر في الاستعمال حتّى قلّ استعمال استُعتِب مبنيا للمجهول في غير هذا المعنى .

وعطف « ولا هم يستعتبون » على « لا يؤذن للّذين كفروا » وإن كان أخص منه ، فهو عطف خاص على عام ، لـلاهتمام بخصوصه للدّلالة على أنّهم مأيوس من الرضى عنهم عند سائر أهل الموقف بحيث يعلمون أن لا طائل في استعتابهم ، فلذلك لا يشير أحد عليهم بأن يستعتبوا . فإن جعلتَ « لا يؤذن » كناية عن الطرد فالمعنى : أنّهم يطردون ولا يجدون من يشير عليهم بأن يستعتبوا .

﴿ وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ (85) ﴾

عطف على جملة « ثمّ لا يؤذن للّذين كفروا » . و (إذا) شرطية ظرفية .

وجملة « فلا يخفّف» جواب (إذا) . وقرن بالفاء لتأكيد معنى الشرطيّة والجوابية لدفع احتمال الاستئناف .

وصاحب الكشاف جعل (إذا) ظرفا مجردا عن معنى الشرطيّة منصوبا بفعل محذوف لقصد التهويل يقتضي تقديره عدمُ وجود متعلّق للظرف ليقدر له متعلّق بما يناسب ، كما قدر في قوله تعالى « ويوم نبعث » . والتقدير : إذا رأى الّذين ظلموا العذاب ثقل عليهم وبغتهم ؛ وعلى هذا فالفاء في قوله « فلا يخفّف » فصيحة وليست رابطة للجواب .

و « الذين ظلموا » هم الذين كفروا ، فالتعبير به من الإظهار في مقام الإضمار لقصد إجراء الصفات المتلبسين بها عليهم . والمعنى : فلا يؤذن للّذين كفروا ولا هم يستعتبون ، ثمّ يساقون إلى العذاب فإذا رأوه لا يخفّف عنهم . أي يسألون تخفيفه أو تأخير الإقحام فيه فلا يستجاب لهم شيء من ذلك .

وأطلق العذاب على آلاته ومكانه .

وجاء المسند إليه مُخبرا عنه بالجملة الفعليّة ، لأنّ الإخبار بالجملة الفعليّة عن الاسم يفيد تقوّي الحكم ، فأريد تقوّي حكم النفي ؛ أي أن عدم تخفيف العذاب عنهم محقّق الوقوع لا طماعية في إخلافه ، فحصل تأكيد هذه الجملة كما حصل تأكيد الجملة الّتي قبلها بالفاء ، أي فهم يلقون بسرعة في العذاب .

﴿ وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ شُرَكَآءَهُمْ قَالُوا۟ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا۟ مِن دُونِكَ فَأَلْقَوْا۟ إِلَيْهِمُ ٱلْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَٰذِبُونَ (86) وَأَلْقَوْا۟ إِلَى ٱللَّهِ يَوْمَئِذٍ ٱلسَّلَمَ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ (87) ﴾

« الّذين أشركوا » هم الّذين ظلموا الّذين يرون العذاب ؛ وهم الذين كفروا الّذين لا يؤذن لهم . وإجراء هذه الصلات الثّلاث عليهم لزيادة التسجيل عليهم بأنواع إجرامهم الراجعة إلى تكذيب ما دعاهم الله إليه ، وهو نكتة

الإظهـار في مقـام الإضمار هنـا ، كمـا تقـدّم في قـولـه تعالى « وإذا رأى الّذيـن ظلمـوا العذاب » .

فـالإشراك المقصود هنـا هو إشراكهم الأصنـام في صفـة الإلهيّة مع الله تعـالى ، فيتعيّن أن يـكون المـراد بـالشركـاء الأصنـام ، أي الشركـاء لله حسب اعتقـادهم . وبهذا الاعتبـار أضيف لفظ « شركـاء » إلى ضمير « الّذيـن ظلمـوا » في قـولـه تعـالى « شركـاءهـم » : كقـول خـالـد بن الصقعب النهـدي لعمـرو بن معد يـكرب وقد تحدّث عـَمْرو فـي مجلس قوم بأنّه أغار على بنـي نهد وقتل خـالـدًا ، وكـان خـالـد حاضرا في ذلك المجلس فنـاداه : مهلا أبـا ثـور قتيلُك يسمـع ، أي قتيلك المـزعوم . فـالإضافة للتهـكم . والمعنى : إذا رأى الّذين أشركوا الشركـاء عندهم ، أي في ظنّهم .

ولك أن تجعـل لفظ « شركـاء » لقبـا زال منـه معنـى الوصف بـالشركـة وصار لقبـا لـلأصنـام . فتـكون الإضافـة على أصلهـا .

والمعنـى : أنّـهم يـرون الأصنـام حين تقذف معهم في النّـار ، قال تعالى « وقُودهـا النّـاس والحجـارة » .

وقولهم « ربّنـا هؤلاء شركاؤنـا » إمـا من قبيـل الاعتـراف عن غير إرادة فضحـا لهم ، كقوله تعـالى « يـوم تشهد عليهم ألسنتهم » ، وإمـا من قبيل التنصل وإلقـاء التبعـة على المعبودات كـأنّهم يقـولـون هؤلاء أغـرّونـا بعبادتهم من قبيل قوله تعالى « وقـال الذين اتّبعوا لو أن لنا كرة فنتبرّأ منهم كمـا تبرّأوا منّا » .

والفـاء في « فـألقـوا » للتعقيب للـدّلالة على المبادرة بتـكذيب مـا تضمنه مقـالهم ، أنطق الله تلك الأصنـام فـكذبت مـا تضمنـه مقـالهم من كون الأصنام شركـاء لله ، أو من كـون عبـادتهم بـإغـراء منهـا تفضيحـا لهم وحسرة عليهم .

والجمـع في اسم الإشارة واسم المـوصول جمعُ العقـلاء جريـا على اعتقادهم إلهيـة الأصنـام .

ولمّا كان نطق الأصنام غير جار على المتعارف عبر عنه بالإلقاء المؤذن بكون القول أجراه الله على أفواه الأصنام من دون أن يكونوا ناطقين فكأنّه سقط منها .

وإسناد الإلقاء إلى ضمير الشركاء مجاز عقلي لأنّها مَظاهره .

وأجرى عليهم ضمير جمع العقلاء في فعل « ألقوا » مُشاكلةً لاسم الإشارة واسم الموصول للعقلاء .

ووصفهم بالكذب متعلّق بما تضمنه كلامهم أنّ أولئك آلهة يُدعون من دون الله على نحو ما وقع في الحديث : « فيقال للنّصارى : ما كنتم تعبدون ، فيقولون : كنا نعبد المسيح ابن الله ، فيقال لهم : كذبتم ما اتّخذَ الله من ولد » .

وأما صريح كلامهم وهو قولهم « هؤلاء شركاؤنا الّذين كنّا ندعوا من دونك » فهم صادقون فيه .

وجملة « إنّكم لكاذبون » بدل من « القول » . وأعيد فعل « ألقَوا » في قوله « وألقوا إلى الله يومئذ السلّم » لاختلاف فاعل الإلقاء ، فضمير القول الثاني عائد إلى « الّذين أشركوا » .

ولك أن تجعل فعل « ألقوا » الثاني مماثلا لفعل « ألقوا » السابق . ولك أن تجعل الإلقاء تمثيلا لحالهم بحال المحارب إذا غُلب إذ يلقي سلاحه بين يدي غالبه ، ففي قوله « ألقوا » مكنية تمثيليّة مع ما في لفظ « ألقَوا » من المشاكلة .

والسلم — بفتح اللاّم — : الاستسلام ، أي الطاعة وترك العناد .

« وضلّ عنهم ما كانوا يفترون » أي غاب عنهم وزايلهم ما كانوا يفترونه في الدنيا من الاختلافات للأصنام من أنّها تسمع لهم ونحو ذلك .

﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَـٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يُفْسِدُونَ (88) ﴾

لمّا ذكر العذاب الّذين هم لاقوه على كفرهم استأنف هنا بذكر زيادة العذاب لهم على الزيادة في كفرهم بأنّهم يصدّون النّاس عن اتّباع الإسلام، وهو المراد بالصد عن سبيل الله، أي السبيل الموصلة إلى الله، أي إلى الكون في أوليائه وحزبه. والمقصود: تنبيه المسلمين إلى كيدهم وإفسادهم، والتعريض بالتحذير من الوقوع في شراكهم.

وزيادة العذاب: مضاعفته.

والتّعريف في قوله تعالى «فوق العذاب» تعريف الجنس المعهود حيث تقدّم ذكره في قوله تعالى «وإذا رأى الّذين ظلموا العذاب»، لأنّ عذاب كفرهم لما كان معلوما بكثرة الحديث عنه صار كالمعهود؛ وأمّا عذاب صدهم النّاس فلا يخطر بالبال فكان مجهولا فناسبه التنكير.

والباء في «بما كانوا يفسدون» للسببية. والمراد: إفسادهم الراغبين في الإسلام بتسويل البقاء على الكفر، كما فعلوا مع الأعشى حين جاء مكّة راغبا في الإسلام مادحا الرسول – عليه الصّلاة والسّلام – بقصيدة:

هل اغتمضتْ عيناك ليلةَ أرْمَدَا

وقصته في كتب السيرة والأدب. وكما فعلوا مع عامر بن الطفيل الدوسي فإنّه قدم مكّة فمشى إليه رجال من قريش فقالوا: يا طفيل إنّك قدمت بلادنا وهذا الرجل الّذي بين أظهرنا قد أعضل بنا وقد فرق جماعتنا وشتّت أمرنا وإنّما قوله كالسحر، وإنّا نخشى عليك وعلى قومك ما قد دخل علينا فلا تكلمنّه ولا تسمعنّ منه. وقد ذكر في قصة إسلام أبي ذر كيف تعرضوا له بالأذى في المسجد الحرام حين علموا إسلامه.

﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَـٰؤُلَآءِ ﴾

تكرير لجملة « ويوم نبعث من كلّ أمّة شهيدا ثمّ لا يؤذن للّذين كفروا » ليبنى عليه عطف جملة « وجئنا بك شهيدا على هؤلاء » على جملة « ويوم نبعث في كلّ أمّة شهيداً عليهم » .

ولما كان تكريرا أعيد نظير الجملة على صورة الجملة المؤكدة مقترنة بالواو ، ولأنّ في هذه الجملة زيادة وصف « من أنفسهم » فحصلت مغايرة مع الجملة السابقة والمغايرة مقتضية للعطف أيضا .

ومن دواعي تكرير مضمون الجملة السابقة أنّه لبعد ما بين الجملتين بما اعترض بينهما من قوله تعالى « ثمّ لا يؤذن للّذين كفروا » إلى قوله « بما كانوا يفسدون » ، فهو كالإعادة في قول لبيد :

فتنازعا سبطا يطير ظلالُه   كدخان مشعلة يشب ضِرامها

مشمولةٍ غلثت بنابت عرفج   كدخان نار ساطع أسنامها

مع أنّ الإعادة هنا أجدر لأنّ الفصل أطول .

وقد حصل من هذه الإعادة تأكيد التهديد والتسجيل .

وعُدّي فعل « نبعث » هنا بحرف (في) ، وعُدّي نظيره في الجملة السابقة بحرف (مِن) ليحصل التفنن بين المكررين تجديدا لنشاط السامعين .

وزيد في هذه الجملة أنّ الشهيد يكون من أنفسهم زيادة في التذكير بأنّ شهادة الرسل على الأمم شهادة لا مطعن لهم فيها لأنّها شهود من قومهم لا يجد المشهود عليهم فيها مساغا للطعن .

ولم تخل أيضا بعد التّعريض بالتحذير من صد الكافرين عن سبيل الله من حسن موقع تذكير المسلمين بنعمة الله عليهم إذ بعث فيهم شهيدا يشهد لهم بما ينفعهم وبما يضر أعداءهم .

والقول في بقية هذه الجملة مثل ما سبق في نظيرتها .

ولمّا كان بعث الشهداء للأمم الماضية مرادا به بعثهم يوم القيامة عبر عنه بالمضارع .

وجملة « وجئنا بك شهيدا على هؤلاء » يجوز أن تكون معطوفة على جملة « ويوم نبعث » كلّها . فالمعنى : وجئنا بك لمّا أرسلناك إلى أمّتك شهيدا عليهم، أي مقدّرا أن تكون شهيدا عليهم يوم القيامة ، لأنّ النّبيء ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ لمّا كان حيا في آن نزول هذه الآية كان شهيدا في الحال والاستقبال ، فاختير لفظ الماضي في « جئنا » للإشارة إلى أنّه مجيء حصل من يوم بعثته .

ويعلم من ذلك أنّه يحصل يوم القيامة بطريق المساواة لبقيّة إخوانه الشّهداء على الأمم ، إذ المقصود من ذلك كلّه تهديد قومه وتحذيرهم . وهذا الوجه شديد المناسبة بأن يعطف عليه قوله تعالى « ونزّلنا عليك الكتاب » الآية .

وقد علمت من هذا أنّ جملة « وجئنا بك شهيدا » ليست معطوفة على « نبعث » بحيث تدخلُ في حيز الظرف وهو « يوم » ، بل معطوفة على مجموع جملة « يوم نبعث » ، لأنّ المقصود : وجئنا بك شهيدا من وقت إرسالك . وعلى هذا يكون الكلام تَمّ عند قوله « من أنفسهم » ، فيحسن الوقف عليه لذلك .

ويجوز أن تعطف على جملة « نبعث من كلّ أمّة شهيدا » فتدخل في حيز الظرف ويكون الماضي مستعملا في معنى الاستقبال مجازا لتحقق وقوعه ، فشابه بهِ ما حصل ومضى ، فيكون الوقف على قوله « شهيدا » . ويتحصل من

تغيير صيغة الفعل عن المضارع إلى الماضي تهيئة عطف « ونزّلنا عليك الكتاب » .

ولم يوصف الرسول ـ عليه الصّلاة والسّلام ـ بأنّه من أنفسهم لأنّه مبعوث إلى جميع الأمم وشهيد عليهم جميعا ، وأمّا وصفه بذلك في قوله تعالى « لقد جاءكم رسول من أنفُسكم » في سورة التّوبة فذلك وصف كاشف اقتضاه مقام التذكير للمخاطبين من المنافقين الّذين ضَمّوا إلى الكفر بالله كفران نعمة بعث رسول إليهم من قومهم .

وليس في قوله « على هؤلاء » ما يقتضي تخصيص شهادته بكونها شهادة على المتحدث عنهم من أهل الشرك ، ولكن اقتصر عليهم لأنّ الكلام جار في تهديدهم وتحذيرهم .

و « هؤلاء » إشارة إلى حاضر في الذهن وهم المشركون الّذين أكثر الحديث عليهم . وقدَ تتبعتُ مواقع أمثال اسم الإشارة هذا في القرآن فرأيته يُعنى به المشركون من أهل مكّة . وتقدّم بيانه عند قوله تعالى « وجئنا بك على هؤلاء شهيدًا » في سورة النّساء ، وقوله تعالى « فإن يكفر بها هؤلاء » في سورة الأنعام .

﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ (89) ﴾

عطف على جملة « وجئنا بك شهيدا » أي أرسلناك شهيدا على المشركين وأنزلنا عليك القرآن لينتفع به المسلمون ، فرسول الله ـ صلّى الله عليْه وسلّم ـ شهيد على المكذبين ومرشد للمؤمنين .

وهذا تخلص للشروع في تعداد النّعم على المؤمنين من نعم الإرشاد ونعم الجزاء على الامتثال وبيان بركات هذا الكتاب المنزّل لهم .

وتعريف الكتاب للعهد ، وهو القرآن .

و « تِبْيَانًا » مفعول لأجله . والتبيان مصدر دال على المبالغة في المصدرية ، ثمّ أريد به اسم الفاعل فحصلت مبالغتان ، وهو — بكسر التاء — ، ولا يوجد مصدر بوزن تفعال — بكسر التّاء — إلاّ تِبيان بمعنى البيان كما هنا . وتِلقاء بمعنى اللّقاء لا بمعنى المكان ، وما سوى ذلك من المصادر الواردة على هذه الزنة فهي — بفتح التّاء — .

وأمّا أسماء الذوات والصفاتُ الواردة على هذه الزنة فهي — بكسر التّاء — وهي قليلة ، عدّ منها : تمثال ، وتنبال ، للقصير . وأنهاها ابن مالك في نظم الفوائد (1) إلى أربع عشرة كلمة (2) .

و « كلّ شيء » يفيد العموم ؛ إلاّ أنّه عموم عرفي في دائرة ما لمثله تجيء الأديان والشرائع : من إصلاح النّفوس ، وإكمال الأخلاق ، وتقويم المجتمع المدني ، وتبين الحقوق ، وما تتوقف عليه الدعوة من الاستدلال على الوحدانية ، وصدق الرسول — صلّى الله عليْه وسلّم — ، وما يأتي في خلال ذلك من الحقائق العلمية والدقائق الكونية ، ووصف أحوال الأمم ، وأسباب فلاحها وخسارها ، والموعظة بآثارها بشواهد التّاريخ ، وما يتخلّل ذلك من قوانينهم وحضاراتهم وصنائعهم .

وفي خلال ذلك كلّه أسرار ونكت من أصول العلوم والمعارف صالحة لأن تكون بيانا لكلّ شيء على وجه العموم الحقيقي إن سلك في بيانها طريق التفصيل واستنير فيها بما شرح الرسول — صلّى الله عليْه وسلّم — وما قفاه به أصحابه وعلماء أمّته ، ثمّ ما يعود إلى الترغيب والتّرهيب من وصف ما أعد للطائعين وما أعد للمعرضين ، ووصف عالم الغيب والحياة الآخرة . ففي كلّ ذلك بيان لكلّ شيء يقصد بيانه للتبصر في هذا الغرض الجليل ، فيؤول ذلك العموم العرفي بصريحه إلى عموم حقيقي بضمنه ولوازمه . وهذا من أبدع الإعجاز .

(1) منظومة ليست على روى واحد كذا فى كشف الظنون
(2) انظرها فى تفسير الالوسى

وخصّ بالذكر الهدى والرحمة والبُشرى لأهميتها ؛ فالهدى ما يرجع من التبيان إلى تقويم العقائد والأفهام والإنقاذ من الضلال . والرحمة ما يرجع منه إلى سعادة الحياتين الدّنيا والأخرى ؛ والبُشرى ما فيه من الوعد بالحسنيين الدّنيوية والأخرويّة .

وكلّ ذلك للمسلمين دون غيرهم لأنّ غيرهم لما أعرضوا عنه حَرموا أنفسهم الانتفاع بخواصّه كلّها .

فاللاّم في « لكلّ شيء » متعلّق بالتبيان ، وهي لام التقوية ، لأنّ «كلّ شيء» في معنى المفعول به لـ « تبيانا » . واللاّم في « للمسلمين » لام العلّة يتنازع تعلّقها «تبيان وهدى ورحمة وبُشرى» وهذا هو الوجه .

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (90) ﴾

لما جاء أنّ هذا القرآن تبيان لكلّ شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين حسن التخلّص إلى تبيان أصول الهدى في التشريع للدّين الإسلامي العائدة إلى الأمر والنّهي . إذ الشريعة كلّها أمر ونهي والتقوى منحصرة في الامتثال والاجتناب . فهذه الآية استئناف لبيان كون الكتاب تبيانا لكلّ شيء ؛ فهي جامعة أصول التّشريع .

وافتتاح الجملة بحرف التوكيد للاهتمام بشأن ما حوته . وتصديرُها باسم الجلالة للتشريف ، وذكر « يأمر» « وينهَى » دون أن يقال : اعدلوا واجتنبوا الفحشاء ، للتشويق . ونظيره ما في الحديث « إنّ الله يرضى لكم ثلاثا ويكره لكم ثلاثا » الحديث .

والعدل : إعطاء الحق إلى صاحبه . وهو الأصل الجامع للحقوق الراجعة إلى الضروري والحاجي من الحقوق الذاتية وحقوق المُعاملات ، إذ المسلم مأمور

بالعدل في ذاته ، قال تعالى « ولا تُلقوا بأيديكم إلى التّهلكة » ، ومأمور بالعدل في المعاملة وهي معاملة ، مع خالقه بالاعتراف له بصفاته وبأداء حقوقه ؛ ومعاملة مع المخلوقات من أصول المعاشرة العائلية والمخالطة الاجتماعيّة وذلك في الأقوال والأفعال ، قال تعالى « وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى » . وقال تعالى « وإذا حكمتم بين النّاس أن تحكموا بالعدل » وقد تقدّم في سورة النّساء .

ومن هذا تفرعت شعب نظام المعاملات الاجتماعيّة من آداب ، وحقوق وأقضية ، وشهادات ، ومعاملة مع الأمم ، قال تعالى « ولا يَجْرِمنّكم شَنَآن قوم على ألاّ تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى » .

ومرجع تفاصيل العدل إلى أدلّة الشّريعة . فالعدل هنا كلمة مُجملة جامعة وفهي بإجمالها مناسبة إلى أحوال المسلمين حين كانوا بمكة ، فيصار فيها إلى ما هو مقرر بين النّاس في أصول الشرائع وإلى ما رسمته الشّريعة من البيان في مواضع الخفاء ، فحقوق المسلمين بعضهم على بعض من الأخوة والتناصح قد أصبحت من العدل بوضع الشّريعة الإسلاميّة .

وأمّا الإحسان فهو معاملة بالحسنى ممن لا يلزمه إلى من هو أهلها . والحسَن : ما كان محبوبا عند المعامَل به ولم يكن لازما لفاعله ، وأعلاه ما كان في جانب الله تعالى ممّا فسّره النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — بقوله « الإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك » . ودون ذلك التقرّب إلى الله بالنّوافل . ثمّ الإحسان في المعاملة فيما زاد على العدل الواجب ، وهو يدخل في جميع الأقوال والأفعال ومع سائر الأصناف إلاّ ما حُرم الإحسانَ بحكم الشّرع » .

ومن أدْنى مراتب الإحسان ما في حديث الموطأ : « أنّ امرأة بَغيّا رأت كلبا يلهث من العطش يأكل الثّرى فنزعت خفّها وأدْلَتْه في بئر ونزعت فسقته فغفر الله لها .

وفي الحديث « إنّ الله كتب الإحسان على كلّ شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القِتْلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذِبْحة » .

ومن الإحسان أن يجازي المحسَنُ إليه المحسِن على إحسانه إذ ليس الجزاء بواجب .

فإلى حقيقة الإحسان ترجع أصول وفروع آداب المعاشرة كلّها في العائلة والصحبة . والعفوُ عن الحقوق الواجبة من الإحسان لقوله تعالى « والعافين عن النّاس والله يحبّ المحسنين » . وتقدّم عند قوله تعالى « وبالوالدين إحسانا » في سورة الأنعام .

وخصّ الله بالذكر من جنس أنواع العدل والإحسان نوعا مُهما يكثر أن يغفل النّاس عنه ويتهاونوا بحقّه أو بفضله ، وهو إيتاء ذي القربى فقد تقرّر في نفوس النّاس الاعتناء باجتلاب الأبعد واتّقاء شرّه ، كما تقرّر في نفوسهم الغفلة عن القريب والاطمئنان من جانبه وتعوّد التساهل في حقوقه . ولأجل ذلك كثر أن يأخذوا أموال الأيتام من مواليهم ، قال تعالى « وآتوا اليتامى أموالهم » ، وقال « وآت ذا القربى حقّه » ، وقال « وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النّساء » الآية . ولأجل ذلك صرفوا معظم إحسانهم إلى الأبْعدين لاجتلاب المحمدة وحسن الذكر بين النّاس . ولم يزل هذا الخلق متفشيا في النّاس حتّى في الإسلام إلى الآن ولا يكترثون بالأقربين .

وقد كانوا في الجاهليّة يقصدون بوصايا أموالهم أصحابهم من وجوه القوم ، ولذلك قال تعالى « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموتُ إن ترك خيرا الوصيّةُ للوالدين والأقربين » . فخص الله بالذكر من بين جنس العدل وجنس الإحسان إيتاء المال إلى ذي القربى تنبيها للمؤمنين يومئذ بأنّ القريب أحق بالإنصاف من غيره وأحق بالإحسان من غيره لأنّه محل الغفلة ولأن مصلحته أجدى من مصلحة أنواع كثيرة .

وهذا راجع إلى تقويم نظام العائلة والقبيلة تهيئة بنفوس النّاس إلى أحكام المواريث التي شرعت فيما بعد.

وعطف الخاص على العام اهتماما به كثير في الكلام ؛ فإيتاء ذي القربى ذو حكمين : وجوب لبعضه . وفضيلة لبعضه ؛ وذلك قبل فرض الوصيّة ، ثمّ فرض المواريث .

وذو القربى : هو صاحب القرابة ، أي من المؤتي. وقد تقدّم عند قوله تعالى « وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى » في سورة الأنعام .

والإيتاء : الإعطاء . والمراد : إعطاء المال ، قال تعالى « قال أتمدونني بمال فما آتاني الله خير ممّا آتاكم » ؛ وقال « وآتى المال على حبّه » .

ونهى الله عن الفحشاء والمنكر والبغي وهي أصول المفاسد .

فأمّا الفحشاء : فاسم جامع لكلّ عمل أو قول تستفظعه النّفوس لفساده من الآثام التي تفسد نفس المرء : من اعتقاد باطل أو عمل مفسد للخلق ، والتي تضر بأفراد النّاس بحيث تلقي فيهم الفساد من قتل أو سرقة أو قذف أو غصب مال ، أو تضر بحال المجتمع وتدخل عليه الاضطراب من حرابة أو زنى أو تقامر أو شرب خمر . فدخل في الفحشاء كلّ ما يوجب اختلال المناسب الضروري . وقد سمّاها الله الفواحش . وتقدم ذكر الفحشاء عند قوله تعالى « إنّما يأمركم بالسوء والفحشاء » في سورة البقرة . وقوله « قل إنّما حرم ربّيَ الفواحش » في سورة الأعراف وهي مكّية .

وأمّا المنكر فهو ما تستنكره النّفوس المعتدلة وتكرهه الشّريعة من فعل أو قول ، قال تعالى « وإنّهم لَيَقُولُونَ منكرا من القول وزورا » ، وقال « وتأتون في ناديكم المنكر » . والاستنكار مراتب . منها مرتبة الحرام . ومنها مرتبة المكروه فإنّه منهي عنه . وشمل المنكر كل ما يفضي إلى الإخلال بالمناسب الحاجي . وكذلك ما يعطل المناسب التحسيني بدون ما يفضي منه إلى ضرّ .

وخص الله بالذكر نوعا من الفحشاء والمنكر ، وهو البغي اهتماما بالنّهي عنه وسدا لذريعة وقوعه ، لأنّ النفوس تنساق إليه بدافع الغضب وتغفل عما يشمله من النّهي من عموم الفحشاء بسبب فُشُوّه بين النّاس ؛ وذلك أن العرب كانوا أهل بأس وشجاعة وإباء ، فكانوا يكثر فيهم البغي على الغير إذا لقي المُعجَب بنفسه من أحد شيئا يكرهه أو معاملةً يعُدها هضيمة وتقصيرا في تعظيمه . وبذلك كان يختلط على مُريد البغى حُسْنُ الذب عمّا يسمّيه الشرف وقُبْحُ مجاوزة حد الجزاء .

فالبغيُ هو الاعتداء في المعاملة ، إمّا بدون مقابلة ذنب كالغارة الّتي كانت وسيلة كسب في الجاهليّة ، وإمّا بمجاوزة الحد في مقابلة الذنب كالإفراط في المؤاخذة ، ولذا قال تعالى « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله » . وقال « ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بُغِيَ عليه لينصرنه الله » . وقد تقدّم عند قوله تعالى « والإثم والبغي بغير الحق » في سورة الأعراف .

فهذه الآية جمعت أصول الشّريعة في الأمر بثلاثة ، والنّهي عن ثلاثة ، ـل في الأمر بشيئين وتكملة ، والنّهي عن شيئين وتكملة .

روى أحمد بن حنبل : أنّ هذه كانت السبب في تمكن الإيمان من عثمان ابن مظعون ، فإنّها لما نزلت كان عثمان بن مظعون بجانب رسول الله — صلّى الله عليْه وسلّم — وكان حديثَ الإسلام ، وكان إسلامه حياءً من النّبىء — صلّى الله عليه وسلّم — وقرأها النبىء عليه . قال عثمان : فذلك حين استقر الإيمان في قلبي . وعن عثمان بن أبي العاص : كنت عند رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — جالسا إذ شخص بصره ، فقال : أتاني جبريل فأمرني أن أضع هذه الآية بهذا الموضع « إنّ الله يأمر بالعدل » الآية اه . وهذا يقتضي أنّ هذه الآية لم تنزل متّصلة بالآيات الّتي قبلها فكان وضعها في هذا الموضع صالحا لأن يكون بيانا لآية « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل

شيء » الخ ؛ ولأن تكون مقدّمة لما بعدها « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم » الآية .

وعن ابن مسعود : أنّ هذه الآية أجمع آية في القرآن .

وعن قتادة : ليس من خلق حسن كان أهل الجاهليّة يعملون به ويستحسنونه إلاّ أمر الله به في هذه الآية . وليس من خلق كانوا يتعايرونه بينهم إلاّ نهى الله عنه وقدح فيه ؛ وإنّما نهى عن سفاسف الأخلاق ومذامها .

وروى ابن ماجه عن عليّ قال : أمر الله نبيئه أن يعرض نفسه على قبائل العرب ، فخرج ، فوقف على مجلس قوم من شيبان بن ثعلبة في الموسم . فدعاهم إلى الإسلام وأن ينصروه ؛ فقال مفروق بن عمرو منهم : إلاَم تدعونا أخا قريش ، فتلا عليهم رسول الله — صلى الله عليه وسلم — « إنّ الله يأمر بالعدل والإحسان » الآية . فقال : دعوتَ والله إلى مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال ولقد أفك قوم كذّبوك وظاهروا عليك .

وقد روي أن الفقرات الشّهيرة الّتي شهد بها الوليد بن المغيرة للقرآن من قوله « إن له لحلاوة ، وإنّ عليه لطلاوة ، وإنّ أعلاه لمثمر ، وإنّ أسفله لمغدق ، وما هو بكلام بشر » قالها عند سماع هذه الآية .

وقد اهتدى الخليفة عمر بن عبد العزيز — رحمه الله — إلى ما جمعته هذه الآية من معاني الخير فلمّا استخلف سنة 99 كتب يأمر الخطباء بتلاوة هذه الآية في الخطبة يوم الجمعة وتُجعل تلاوتها عوضا عمّا كانوا يأتونه في خطبة الجمعة من كلمات سبّ عليّ بن أبي طالب — رضي الله عنه — . وفي تلاوة هذه الآية عوضا عن ذلك السبّ دقيقةُ أنّها تقتضي النّهي عن ذلك السبّ إذ هو من الفحشاء والمنكر والبغي .

ولم أقف على تعيين الوقت الّتي ابتدع فيه هذا السبّ ولكنّه لم يكن في خلافة معاوية — رضي الله عنه — .

وفي السيرة الحلبية أن الشيخ عزّ الدّين بن عبد السلام ألّف كتابا سمّاه « الشجرة » بيّن فيه أنّ هذه الآية اشتملت على جميع الأحكام الشّرعيّة في سائر الأبواب الفقهيّة وسمّاه السبكي في الطبقات « شجرة المعارف » .

وجملة « يعظكم » في موضع الحال من اسم الجلالة .

والوعظ : كلام يقصد منه إبعاد المخاطب به عن الفساد وتحريضه على الصلاح . وتقدم عند قوله تعالى « فأعْرض عنهم وعظهم » في سورة النّساء

والخطاب للمسلمين لأنّ الموعظة من شأن من هو محتاج للكمال النفساني . ولذلك قارنها بالرجاء بـ « لعلّكم تذكرون » .

والتذكر : مراجعة المنسيّ المغفول عنه : أي رجاء أن تتذكروا . أي تتذكروا بهذه الموعظة ما اشتملت عليه فإنّها جامعة باقية في نفوسكم .

﴿ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَـٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَـٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ (91) ﴾

لمّا أمر الله المؤمنين بملاك المصالح ونهاهم عن ملاك المفاسد بما أومأ إليه قوله « يعظكم لعلّكم تذكّرون » : فكان ذلك مناسبة حسنة لهذا الانتقال الّذي هو من أغراض تفنّن القرآن ، وأوضح لهم أنّهم قد صاروا إلى كمال وخير بذلك الكتاب المبيّن لكلّ شيء . لا جرم ذكرهم الوفاء بالعهد الّذي عاهدوا الله عليه عندما أسلموا . وهو ما بايعوا عليه النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — مما فيه : أن لا يعصوه في معروف . وقد كان النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — يأخذ البيعة على كلّ من أسلم من وقت ابتداء الإسلام في مكّة .

وتكررت البيعة قبيل الهجرة وبعدها على أمور أخرى : مثل النصرة الّتي بايع عليها الأنصار ليلة العقبة . ومثل بيعة الحديبية .

والخطاب للمسلمين في الحفاظ على عهدهم بحفظ الشريعة . وإضافة العهد إلى الله لأنّهم عاهدوا النّبيء ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ على الإسلام الّذي دعاهم الله إليه ، فهم قد عاهدوا الله كما قال « إنّ الّذين يبايعونك إنّما يبايعون الله » ، وقال « من المؤمنين رجال صَدقوا ما عاهدوا الله عليه » . والمقصود : تحذير الّذين كانوا حديثي عهد بالإسلام من أن ينقضوا عهد الله .

و (إذا) لمجرد الظرفيّة ، لأنّ المخاطبين قد عاهدوا الله على الإيمان والطاعة ، فالإتيان باسم الزمان لتأكيد الوفاء . فالمعنى : أن من عاهد وجبَ عليه الوفاء بالعهد . والقرينة على ذلك قوله « ولاتنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا » .

والعهد : الحلف . وتقدم في قوله تعالى « الّذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه » في سورة البقرة . وكذلك النقض تقدم في تلك الآية ، ونقض الأيمان : إبطال ما كانت لأجله . فالنقض إبطال المحْلوف عليه لا إبطال القسم ، فجُعِل إبطال المحلوف عليه نقضا لليمين في قوله « ولا تنقضوا الأيمان » تهويلا وتغليظا للنقض لأنّه نقض لحرمة اليمين .

« وبعد توكيدها » زيادة في التحذير ، وليس قيْدا للنهي بالبعدية ، إذ المقصود أيمان معلومة وهي أيمان العهد والبيعة ، وليست فيها بعدية .

و (بعد) هنا بمعنى (مع) ، إذ البعدية والمعيّة أثرهما واحد هنا ، وهو حصول توثيق الأيمان وتوكيدها ، كقول الشميذر الحارثي :

بني عمّنا لا تذكروا الشعر بعدما دفنتم بصحراء الغُمَيْر القوافيا

أي لا تذكروا أنّكم شعراء وأن لكم شعرا ، أو لا تنطقوا بشعر مع وجود أسباب الإمساك عنه في وقعة صحراء الغُمير (1) ، وقوله تعالى « بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان » ، وقوله « الّذين ينقضون عهدَ الله من بعد ميثاقه » .

(1) وهذا كناية عن ترك قول الشعر لان أهم أغراض قول الشعر قد تعطل فيهم

و التـوكيـد : التـوثيـق وتـكريـر الفتـل ؛ وليس هو تـوكيـد اللّفظ كمـا تـوهمـه بعضهم فهو ضد النقض . وإضافتـه إلى ضميـر «الأيمان» ليس من إضافة المصـدر إلى فـاعلـه ولا إلى مفعـوله إذ لم يقصـد بـالمصدر التجـدد بـل الاسـم ، فهي الإضافـة الأصليـة على معنـى الـلاّم . أي التوكيد الثـابت لهـا المختص بهـا . والمعنـى : بعد مـا فيهـا من التوكيد ، وبيّنـه قـولـه « وقـد جعلتم الله عليـكم كفيلا » .

والمعنـى : ولا تنقضوا الأيمـان بعـد حلفهـا . وليس في الآية إشعـار بـأن من اليميـن مـا لا حرج في نقضه ، وهو مـا سمّوه يمين اللّغـو ، وذلك انـزلاق عن مهيع النظـم القـرآنـي .

ويـؤيّد مـا فسرنـاه قـولـه « وقـد جعلتم الله عليكم كفيلا » الواقـع موقـع الحـال من ضميـر « لا تنقضوا » ، أي لا تنقضوا الأيمان في حـال جعلـكم الله كفيلا على أنفسكم إذا أقسمتـم بـاسمه : فـإن مـدلول القسم أنّه إشهـاد الله بصدق مـا يقولـه المقسم : فيـأتـي بـاسم الله كالإتيـان بـذات الشّاهد . ولذلك سُمّيَ الحلف شهـادة في مواضع كثيرة ، كقولـه « فشهـادة أحدهم أربـع شهـادات بـالله إنّه لمن الصادقين » . والمعنـى : أنّ هـذه الحـالـة أظهـر في استحقـاق النّهي عنهـا .

و الـكفيـل : الشّاهـد والضامن والـرقيب على الشـيء المـراعـى لتحقيق الغرض منـه .

والمعنـى : أنّ القسم باسم الله إشهـاد لله وكفـالـة بـه . وقد كـانـوا عند العهد يحلفـون ويشهـدون الـكفـلاء بـالتنفيـذ ؛ قـال الحـارث بن حـلـزة :

واذكـروا حـلف ذي المجـاز ومـاقُـ ـدّم فيـه الـعهـود والـكفـلاء

و « عليـكم » متعلّق بـ « جعلتم » لا بـ «كفيلا» أي أقمتموه على أنفسكم مقام الـكفيل ، أي فهو الـكفيل والمكفول لـه من باب قـولهم : أنت الخصم والحـكم ، وقـولـه تعـالى « وظنـوا أنّ لا ملجـأ من الله إلاّ إليـه » .

وجملة « إنّ الله يعلم ما تفعلون » معترضة . وهي خبر مراد منه التّحذير من التساهل في التمسّك بالإيمان والإسلام لتذكيرهم أنّ الله يطلع على ما يفعلونه ، فالتّوكيد بـ(إنّ) للاهتمام بالخبر .

وكذلك التّأكيد ببناء الجملة بالمسند الفعلي دون أن يقال : إنّ الله عليم . ولا : قد يعلم الله .

واختير الفعل المضارع في « يعلم » وفي « تفعلون » لدلالته على التجدد : أي كلّما فعلوا فعلا فالله يعلمه .

والمقصود من هذه الجمل كلّها من قوله « وأوفوا بعهد الله » إلى هنا تأكيد الوصاية بحفظ عهد الأيمان . وعدم الارتداد إلى الكفر ، وسد مداخل فتنة المشركين إلى نفوس المسلمين : إذ يصدونهم عن سبيل الإسلام بفتون الصدّ ؛ كقولهم « نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين » ، كما أشار إليه قوله تعالى « وكذلك فتنّا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء منّ الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين » . وقد تقدّم ذلك في سورة الأنعام .

ولم يذكر المفسرون سببا لنزول هذه الآية ، وليست بحاجة الى سبب . وذكروا في الآية الآتية وهي قوله « من كفر بالله من بعد إيمانه » أن آية « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم » إلى آخرها نزلت في الّذين رجعوا إلى الكفر بعد الإيمان لمّا فتنهم المشركون كما سيأتي ، فجعلوا بين الآيتين اتّصالا .

قال في الكشاف : كأنّ قوما ممن أسلم بمكّة زيّنَ لهم الشيطان لجزعهم ما رأوا من غلبة قريش واستضعافهم المسلمين وإيذائهم لهم ، ولمّا كانوا يَعِدونهم إن رجعوا من المواعيد أن ينقضوا ما بايعوا عليه رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — فثبتهم الله اهـ . يريد أنّ لهجة التّحذير في هذا الكلام إلى قوله « إنّما يبلوكم الله به » تنبىء عن حالة من الوسوسة داخلت قلوب بعض حديثي الإسلام فنبأهم الله بها وحذّرهم منها فسلموا .

﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ ٱللَّهُ بِهِۦ وَلَيُبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (92) ﴾

تشنيع لحال الّذين ينقضون العهد .

وعطف على جملة « ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها » . واعتمد العطف على المغايرة في المعنى بين الجملتين لما في هذه الثانية من التمثيل وإن كانت من جهة الموقع كالتوكيد لجملة « ولا تنقضوا الأيمان » . نُهوا عن أن يكونوا مَضْرِب مثل معروف في العرب بالاستهزاء ، وهو المرأة الّتي تَنقض غزلها بعد شَدّ فتله . فالّتي نقضت غزلها امرأةٌ اسمها رَيطة بنت سعد التيمية من بني تيم من قريش . وعُبر عنها بطريق الموصوليّة لاشتهارها بمضمون الصلة ولأنّ مضمون الصلة هو الحالة المشبه بها في هذا التمثيل ، ولأنّ القرآن لم يذكر فيه بالاسم العَلم إلاّ من اشتهر بأمر عظيم مثل جالوت وقارون .

وقد ذُكر من قصتها أنّها كانت امرأة خرقاء مختلّة العقل ، ولها جوارٍ ، وقد اتّخذت مِغْزلا قدر ذراع وصِنّارَة مثل أصبع وَفَلْكَةً عظيمة (1) على قدر ذلك ، فكانت تغزل هي وجواريها من الغداة إلى الظهر ثمّ تأمرهن فتنقض ما غزلته ، وهكذا تفعل كلّ يوم ، فكان حالها إفساد ما كان نافعا محكما من عملها وإرجاعه إلى عدم الصلاح ، فنهوا عن أن يكون حالهم كحالها في نقضهم عهد الله وهو عهد الإيمان بالرجوع إلى الكفر وأعمال الجاهليّة . ووجه الشبه الرجوع إلى فساد بعد التلبس بصلاح .

(1) فلكة بفتح الفاء وسكون اللام عود بأعلاه دائرة منه يلف عليه الغزل

والغزل : هنا مصدر بمعنى المفعول ، أي المغزول ، لأنّه الّذي يقبل النقض . والغَزْل : فتل نتف من الصوف أو الشعر لتُجعل خيوطا محكمة اتصال الأجزاء بواسطة إدارة آلة الغَزل بحيث تلتف النتف المفتولة باليد فتصير خيطا غليظا طويلا بقدر الحاجة ليكون سَدًى أو لُحْمَة للنسج .

والقوة : إحكام الغزل . أي نقضته مع كونه محكم الفتل لا موجب لنقضه . فإنّه لو كان فتله غير محكم لكان عذرٌ لنقضه .

والأنكاث ــ بفتح الهمزة ــ : جمع نِكْث ــ بكسر النّون وسكون الكاف ــ أي منكوث ، أي منقوض ، ونظيره نِقض وأنقاض . والمراد بصيغة الجمع أنّ ما كان غزلا واحدا جعلتْه منقوضا ، أي خيوطا عديدة . وذلك بأن صيرته إلى الحالة الّتي كان عليها قبل الغزل وهي كونه خيوطا ذات عدد .

وانتصب « أنكاثا » على الحال من « غَزْلَها » ، أي نقضته فإذا هو أنكاث .

وجملة « تتخذون أيمانكم » حال من ضمير « ولا تنقضوا الأيمان » .

والدخَل ــ بفتحتين ــ : الفساد ، أي تجعلون أيمانكم الّتي حلفتموها ... والدخل أيضا : الشيء الفاسد . ومن كلام العرب : تَرى الفتيان كالنخْل وما يدريك ما الدَخْل (سكن الخاء لغةً أو للضرورة إن كان نظما ؛ أو للسجع إن كان نثرا) . أي ما يدريك ما فيهم من فساد . والمعنى : تجعلون أيمانكم الحقيقة بأن تكون معظّمة وصالحة فيجعلونها فاسدة كاذبة ؛ فيكون وصف الأيمان بالدخل حقيقة عقليّة ؛ أو تجعلونها سبب فساد بينكم إذ تجعلونها وسيلة للغدر والمكر فيكون وصف الأيمان بالدخل مجازا عقليا .

ووجه الفساد أنّها تقتضي اطمئنان المتحالفين. فإذا نقضها أحد الجانبين فقد تسبّب في الخصام والحقد . وهذا تحذير لهم وتخويف من سوء عاقبة نقض اليمين . وليس بمقتضٍ أن نقضًا حدَث فيهم .

و « أن تـكون أمّة » معمـول لـلام جـر محذوفـة كمـا هو غـالب حـالهـا مع (أنْ) . والمعنى التّعليل . وهو علّة لنقض الأيمان المنهي عنه ، أي تنقضون الأيمان بسبب أن تـكون أمّة أربى من أمّة . أي أقـوى وأكثـر .

و الأمّة : الطـائفـة والقبيلة . والمقصود طـائفة المشركين وأحْلافهم .

وأربى : أزيد ، وهو اسم تفضيـل من الرُبُو بوزن العُلُو ، أي الزيـادة ، يحتمـل الحقيقـة أعني كثرة العـدد ، والمجـاز أعنـي رفـاهيـة الحـال وحسن العيش . وكلمـة « أربى » تعطـي هـذه المعـانـي كلّهـا فـلا تَعدلهـا كلمـة أخـرى تصلـحُ لجميـع هذه المعـانـي . فوقعهـا هنـا من مقتضى الإعجـاز . والمعنـى : لا يبعثكم على نقض الأيمـان كونُ أمّة أحسن من أمّة .

ومعلـوم أنّ الأمّة الّتي هي أحسن هي المنقوض لأجلها وأنّ الأمّة المفضولـة هي المنفصَل عنهـا ، أي لا يحملكم على نقض الحلف أن يـكون المشركون أكثـر عـدداً وأمـوالا من المسلمين فيبعثكم ذلك على الانفصال عـن جمـاعـة المسلمين وعلى الرجـوع إلى الـكفّار .

وجملـة « إنّـمـا يبلـوكـم الله بـه » مستـأنفـة استئنـافـا بيـانيـا للتعليـل بمـا يقتضي الحـكمة . وهو أنّ ذلك يبتلـي الله بـه صدق الإيمان كقوله تعـالى « ورفـع بعضـكم فوق بعض درجـات ليبلـوكم فيمـا آتـاكـم » .

والقصر المستفـاد من قـولـه تعـالى « إنّـمـا يبلـوكم الله بـه » قصر مـوصوف على صفـة . والتقـديـر : مـا ذلك الـرُبُوّ إلاّ بلـوى لـكم .

والبَلْو : الاختبـار . ومعنـى إسناده إلى الله الـكناية عن إظهار حـال المسلمين . ولـه نظـائـر في القـرآن . وضميـر « بـه » يعـود إلى المصدر المنسبك من قـولـه « أن تـكون أمّة هي أربـى من أمّة » .

ثمّ عطف عليـه تـأكيدُ أنّه سيبيـن لهم يـوم القيـامـة مـا يختلفـون فيـه من من الأحـوال فتظهـر الحقـائـق كمـا هي غير مغشّاة بـزخـارف الشّهوات ولا

بمكاره مخالفة الطّباع . لأنّ الآخرة دار الحقائق لا لبس فيها ، فيومئذ تعلمون أنّ الإسلام هو الخير المحض وأنّ الكفر شر محض .

وأكّد هذا الوعد بمؤكّدين القسم الّذي دلّت عليه اللاّم ونون التوكيد . ثمّ يظهر ذلك أيضا في ترتب آثاره إذ يكون النّعيم إثر الإيمان ويكون العذاب إثر الشرك . وكل ذلك بيان لما كانوا مختلفين فيه في الدنيا .

﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَـٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ وَلَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (93) ﴾

لمّا أحال البيان إلى يوم القيامة زادهم إعلاما بحكمة هذا التأخير فأعلمهم أنّه قادر على أن يبيّن لهم الحق من هذه الدار فيجعلهم أمّة واحدة . ولكنّه أضل من شاء. أي خلق فيه داعية الضلال . وهدى من شاء. أي خلق فيه داعية الهُدى . وأحال الأمر هنا على المشيئة إجمالا . لتعذر نشر مطاوي الحكمة من ذلك .

ومرجعها إلى مشيئة الله تعالى أن يخلق النّاس على هذا الاختلاف الناشىء عن اختلاف أحوال التفكير ومراتب المدارك والعقول . وذلك يتولد من تطورات عظيمة تعرض للإنسان في تناسله وحضارته وغير ذلك ممّا أجمله قوله تعالى « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثمّ رددناه أسفل سافلين إلاّ الّذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون » . وهذه المشيئة لا يطلع على كنهها إلاّ الله تعالى وتظهر آثارها في فرقة المهتدين وفرقة الضالين

ولمّا كان قوله « ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء » قد يغترّ به قصار الأنظار فيحسبون أنّ الضّالّين والمهتدين سواء عند الله وأن الضالّين معذورون في ضلالهم إذ كان من أثر مشيئة الله فعقب ذلك بقوله « ولتسألنّ

عمّا كنتم تعملون » مؤكّدا بتأكيدين كما تقدم نظيره آنفا ، أي عمّا تعملون من عملِ ضلالٍ أو عمل هدى .

والسؤال : كناية عن المحاسبة ، لأنّه سؤال حكيم تترتب عليه الإنارة وليس سؤال استطلاع .

﴿ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ أَيْمَـٰنَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (94) ﴾

لما حذّرهم من النقض الذى يؤول إلى اتخاذ أيمانهم دخَلا فيهم ، وأشار بالإجمال إلى ما في ذلك من الفساد فيهم ، أعاد الكرة إلى بيان عاقبة ذلك الصنيع إعادة تفيد التصريح بالنهي عن ذلك ، وتأكيد التحذير ، وتفصيل الفساد في الدنيا ، وسوء العاقبة في الآخرة ، فكان قوله تعالى « ولا تتخذوا » تصريحا بالنهي ، وقوله تعالى « تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم » تأكيدا لقوله قبله « تتخذون أيْمانكم دخلا بينكم » ، وكان تفريع قوله تعالى « فتَزِلّ قَدَمٌ » إلى قوله « عن سبيل الله » تفصيلا لما أجمل في معنى الدّخَل .

وقوله تعالى « ولكم عذاب عظيم » المعطوف على التفريع وعيد بعقاب الآخرة . وبهذا التصدير وهذا التفريع الناشىء عن جملة « ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم » فارقت هذه نظيرتَها السابقة بالتفصيل والزيادة فحق أن تعطف عليها لهذه المغايرة وإن كان شأن الجملة المؤكدة أن لا تعطف .

والزلل : تزلق الرجل وتنقلها من موضعها دون إرادة صاحبها بسبب ملاسة الأرض من طين رطب أو تخلخل حصى أو حجر من تحت القدم فيسقط الماشي على الأرض . وتقدم عند قوله تعالى « فأزلّهما الشيطان عنها » في سورة البقرة .

وزلل القدم تمثيل لاختلال الحال والتعرض للضر ؛ لأنه يترتب عليه السقوط أو الكسر . كما أن ثبوت القدم تمكن الرجل من الأرض ، وهو تمثيل لاستقامة الحال ودوام السير .

ولما كان المقصود تمثيل ما يجره نقض الأيمان من الدخل شبهت حالهم بحال الماشي في طريق بينما كانت قدمه ثابتة إذا هي قد زلت به فصرع . فالمشبه بها حال رجل واحد . ولذلك نكرت « قدم » وأفردت ؛ إذ ليس المقصود قدما معنية ولا عددا من الأقدام ؛ فإنك تقول لجماعة يترددون في أمر : أراكم تقدمون رجلا وتؤخرون أخرى . تمثيلا لحالهم بحال الشخص المتردد في المشي إلى الشيء .

وزيادة « بعد ثبوتها » مع أن الزلل لا يتصور إلا بعد الثبوت لتصوير اختلاف الحالين ؛ وأنه انحطاط من حال سعادة إلى حال شقاء ومن حال سلامة إلى حال محنة .

والثبوت : مصدر ثبت كالثبات ، وهو الرسوخ وعدم التنقل ، وخص المتأخرون من الكتاب الثبوت الذي بالواو بالمعنى المجازي وهو التحقق مثل ثبوت عدالة الشاهد لدى القاضي ، وخصوا الثبات الذي بالألف بالمعني الحقيقي وهي تفرقة حسنة .

والذوق : مستعار للإحساس القوي كقوله تعالى « ليذوق وبال أمره » . وتقدم في سورة العقود

والسوء : ما يؤلم . والمراد به : ذوق السوء في الدنيا من معاملتهم معاملة الناكثين عن الدّين أو الخائنين عهودهم .

و « صددتم » هنا قاصر ؛ أي بكونهم معرضين عن سبيل الله . وتقدم آنفا . ذلك أن الآيات جاءت في الحفاظ على العهد الذي يعاهدون الله عليه ، أي على التمسك بالإسلام .

فسبيل الله : هو دين الإسلام .

وقوله تعالى « ولكم عذاب عظيم » هو عذاب الآخرة على الرجوع إلى الكفر أو على معصية غدْر العهد .

وقد عصم الله المسلمين من الارتداد مدة مقام النبيء صلى الله عليه وسلم بمكة . وما ارتدّ أحد إلا بعد الهجرة حين ظهر النفاق . فكانت فلتة عبد الله بن سعد بن أبي سرح واحدة في المهاجرين وقد تاب وقبل توبته النبيء صلى الله عليه وسلم .

﴿ وَلَا تَشْتَرُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (95) مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ وَلَيَجْزِيَنَّ ٱلَّذِينَ صَبَرُوٓاْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ (96) ﴾

الثمن القليل هو ما يعدهم به المشركون إن رجعوا عن الإسلام من مال وهناء عيش .

وهذا نهي عن نقض عهد الإسلام لأجل ما فاتهم بدخولهم في الإسلام من منافع عند قوم الشرك . وبهذا الاعتبار عطفت هذه الجملة على جملة « ولا تنقضوا الأيْمان بعد توكيدها » وعلى جملة « ولا تتخذوا أيْمانكم دخلا بينكم » لأن كل جملة منها تلتفت إلى غرض خاص مما قد يبعث على النقض .

والثمن : العوض الذى يأخذه المعاوض. وتقدم الكلام على نظير هذا عند قوله تعالى « ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا وإياي فارهبون » في سورة البقرة . وذكرنا هناك أن « قليلا » صفة كاشفة وليست مقيدة ، أي أن كل عوض يؤخذ عن نقض عهد الله هو عوض قليل ولو كان أعظم المكتسبات .

وجملة « إنما عند الله هو خير لكم » تعليل للنهي باعتبار وصف عوض الاشتراء المنهي عنه بالقلة : فإن ما عند الله هو خير من كل ثمن وإن عظم قدره .

و « ما عند الله » هو ما ادخره للمسلمين من خير في الدنيا وفي الآخرة . كما سننبّه عليه عند قوله تعالى « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن » الآية ؛ فخير الدنيا الموعود به أفضل مما يبذله لهم المشركون ، وخير الآخرة أعظم من الكل ، فالعندية هنا بمعنى الادخار لهم . كما تقول : لك عندي كذا . وليست عندية ملك الله تعالى كما في قوله « وعنده مفاتح الغيب » وقوله « وإن من شيء إلا عندنا خزائنه » وقوله « وما عند الله باق » .

و (وإنما) هذه مركبة من (إن) و (مـا) الموصولة . فحقها أن تكتب مفصولة (ما) عن (إنّ) لأنها ليست (ما) الكافة ، ولكنها كتبت في المصحف موصولة اعتبارًا لحالة النطق ولم يكن وصل أمثالها مطردا في جميع المواضع من المصحف .

ومعنى « إن كنتم تعلمون » إن كنتم تعلمون حقيقة عواقب الأشياء ولا يغركم العاجل . وفيه حث لهم على التأمل والعلم .

وجملة « ما عندكم ينفد وما عند الله باق » تذييل وتعليل لمضمون جملة « إنما عند الله هو خير لكم » بأن ما عند الله لهم خير متجدد لا نفاد له ، وأن ما يعطيهم المشركون محدود نافد لأن خزائن الناس صائرة إلى النفاد بالإعطاء وخزائن الله باقية .

والنفاد : الانقراض . والبقاء : عدم الفناء .

أي ما عند الله لا يفنى فالأجدر الاعتماد على عطاء الله الموعود على الإسلام دون الاعتماد على عطاء الناس الذين ينفد رزقهم ولو كَثُر .

وهذا الكلام جرى مجرى التذييل لما قبله ، وأرسل إرسال المثل فيحمل على أعم ، ولذلك كان ضمير « عندكم » عائدا إلى جميع الناس بقرينة التذييل والمثل ، وبقرينة المقابلة بما عند الله ، أي ما عندكم أيها الناس ما عند الموعود وما عند الواعد ، لأن المنهيين عن نقض العهد ليس بيدهم شيء .

ولما كان في نهيهم عن أخذ ما يعدهم به المشركون حمل لهم على حرمان أنفسهم من ذلك النفع العاجل وُعِدوا الجزاء على صبرهم بقوله تعالى « وليجزين الذين صبروا أجرهم » .

قرأه الجمهور « وليجزين » بياء الغيبة . والضمير عائد إلى اسم الجلالة من قوله تعالى « بعهد الله » وما بعده ، فهو الناهي والواعد فلا جرم كان هو المجازي على امتثال أمره ونهيه .

وقرأه ابن كثير وعاصم وابن ذكوان عن ابن عامر في إحدى روايتين عنه وأبو جعفر بنون العظمة فهو التفات .

و « أجرهم » منصوب على المفعولية الثانية لـ « يجزين » بتضمينه معنى الإعطاء المتعدي إلى مفعولين .

والباء للسببية . و « أحسن » صيغة تفضيل مستعملة للمبالغة في الحسن . كما في قوله تعالى « قال رب السجن أحب إليّ مما يدعونني إليه » ، أي بسبب عملهم البالغ في الحسن وهو عمل الدوام على الإسلام مع تجرع ألم الفتنة من المشركين . وقد أكد الوعد بلام القسم ونون التوكيد .

﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ (97) ﴾

لما كان الوعد المتقدم بقوله تعالى « ولنجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » خاصا بأولئك الذين نهوا عن أن يشتروا بعهد الله ثمنا قليلا عُقب بتعميمه لكل من ساواهم في الثبات على الإسلام والعمل الصالح مع التبيين للأجر ، فكانت هذه الجملة بمنزلة التذييل للتي قبلها ، والبيان لما تضمنته من مجمل الأجر . وكلا الاعتبارين يوجب فصلها عما قبلها .

وقوله تعالى « من ذكر أو أنثى » تبيين للعموم الذي دلت عليه (مَن) الموصولة . وفي هذا البيان دلالة على أن أحكام الإسلام يستوي فيها الذكور والنساء عدا ما خصصه الدّين بأحد الصنفين . وأكد هذا الوعدُ كما أكد المبيّن به .

وذُكر « لنحيينه » ليبنى عليه بيان نوع الحياة بقوله تعالى « حياةً طيبة » . وذلك المصدر هو المقصود ، أي لنجعلن له حياة طيبة . وابتدىء الوعد بإسناد الإحياء إلى ضمير الجلالة تشريفا له كأنه قيل : فله حياة طيبة منا . ولما كانت حياة الذات لها مدة معينة كثُر إطلاق الحياة على مدتها ، فوصفها بالطيب بهذا الاعتبار ، أي طيب ما يحصل فيها ، فهذا الوصف مجاز عقلي ، أي طيبًا ما فيها . ويقارنها من الأحوال العارضة للمرء في مدة حياته ، فمن مات من المسلمين الذين عملوا صالحا عوضه الله عن عمله ما فاته من وعده .

ويفسر هذا المعنى ما ورد في الصحيح عن خباب بن الأرتّ قال : « هاجرنا مع رسول الله نبتغي بذلك وجه الله فوجب أجرنا على الله ، فمنا من مضى لم يأكل من أجره شيئا كان منهم مُصعَب بنُ عُمير قتل يوم أحد فلم يترك إلا نَمِرة كنا إذا غطّينا بها رأسه خرجت رجلاه وإذا غُطي بها رجلاه خرج رأسه ؛ ومنا من أينعت له ثمرته فهو يَهْدُبُها » .

والطيِّب : ما يطيب ويحسن . وضد الطيب : الخبيث والسيء . وهذا وعد بخيرات الدنيا . وأعظمها الرضى بما قسم لهم وحسن أملهم بالعاقبة والصحة والعافية وعزة الإسلام في نفوسهم . وهذا مقام دقيق تتفاوت فيه الأحوال على تفاوت سرائر النفوس ، ويعطي الله فيه عبادهُ المؤمنين على مراتب هممهم وآمالهم . ومن راقب نفسه رأى شواهد هذا .

وقد عُقّب بوعد جزاء الآخرة بقوله تعالى « ولنجْزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » ، فاختص هذا بأجر الآخرة بالقرينة بخلاف نظيره المتقدم آنفا فإنه عام في الجزاءين .

﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ (98) إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (99) إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِ مُشْرِكُونَ (100) ﴾

موقع فاء التفريع هنا خفي ودقيق ، والذلك تصدى بعض حذّاق المفسرين إلى البحث عنه . فقال في الكشاف : « لما ذكر العمل الصالح ووعد عليه وصل به قوله تعالى « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله » إيذانا بأن الاستعاذة من جملة الأعمال التي يجزل عليها الثواب » اه .

وهو إبداء مناسبة ضعيفة لاتقتضي تمكن ارتباط أجزاء النظام .

وقال فخر الدين : « لما قال « ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » أرشد إلى العمل الذى تتخلص به الأعمال من الوسواس » اهـ .

وهو أمكن من كلام الكشاف . وزاد أبو السعود : « لما كان مدار الجزاء هو حسن العمل رتب عليه الإرشاد إلى ما به يحسن العمل الصالح بأن يخلص من شوب الفساد » . وفي كلاميهما من الوهن أنه لا وجه لتخصيص الاستعاذة بإرادة قراءة القرآن.

وقول ابن عطية : «الفاء في (فإذا) واصلة بين الكلامين والعرب تستعملها في مثل هذا » ، فتكون الفاء على هذا لمجرد وصل كلام بكلام واستشهد له بالاستعمال والعهدة عليه .

وقال شرف الدين الطيبي : « قوله تعالى « فإذا قرأت القرآن » متصل بالفاء بما سبق من قوله تعالى « ونزّلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين » . وذلك لأنه تعالى لما منّ على النبيء — صلى الله عليه وسلم — بإنزال كتاب جامع لصفات الكمال وأنه تبيان لكل شيء ، ونبّه على أنه تبيان لكل شيء بالكلمة الجامعة وهي قوله تعالى « إن الله يأمر بالعدل والإحسان »

الآية . وعطف عليه « وأوفوا بعهد الله إذا عـاهدتم » ؛ وأكده ذلك التأكيد . قال بعد ذلك « فإذا قرأت القرآن » . أي إذا شرعت في قراءة هذا الكتاب الشريف الجامع الذي نُبهتَ على بعض ما اشتمل عليه . ونـازعك فيه الشيطـان بهمزه ونفثه فاستعذ بالله منه والمقصود إرشاد الأمة » اهـ .

وهذا أحسن الوجوه وقد انقدح في فكري قبل مطالعة كلامه ثم وجدته في كلامه فحمدت الله وترحمته عليه . وعليه فما بين جملة « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا » الخ . وجملة « فإذا قرأت القرآن » جملة معترضة . والمقصود بالتفريع الشروع في التنويه بالقرآن .

وإظهار اسم « القرآن » دون أن يضمر للكتاب لأجل بعد المعاد .

والأظهر أن « قرأت » مستعمل في إرادة الفعل ، مثل قوله تعالى « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » ؛ وقوله « وأوفوا الكيل إذا كلتم » وقوله « والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا » ، أي يريدون العَود إلى أزواجهم بقرينة قوله بعده « من قبل أن يتماسّا » في سورة المجادلة ، وقوله تعالى « وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذريّة ضِعافا » في سورة النساء ، أي أوشكوا أن يتركوا بعد موتهم ؛ وقوله « وإذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب » . أي إذا أردتم أن تسألوهن ، وفي الحديث « إذا بايعت فقل : لا خلابة » .

وحَمله قليل من العلماء على الظاهر من وقوع الفعل فجعلوا إيقاع الاستعاذة بعد القراءة . ونُسب إلى مالك في المجموعة . والصحيح عن مالك خلافه ، ونسب إلى النخعي وابن سيرين وداود الظاهري وروي عن أبي هُريرة .

والباء في « بالله » لتعدية فعل الاستعاذة . يقال : عاذ بحصن ، وعاذ بالحرم .

والسين في « فاستعذ بالله » للطلب ، أي فاطلب العوذ بالله من الشيطان . والعوذ : اللجأ إلى ما يعصم ويقي من أمر مضر .

ومعنى طلب العوذ بالله محاولة العوذ به . ولا يتصور ذلك في جانب الله إلا بالدعاء أن يعيذه . ومن أحسن الامتثال محاكاة صيغة الأمر فيما هو من قبيل الأقوال بحيث لايغير إلا التغيير الذى لا مناص منه فتكون محاكاة لفظ« استعذ بما يدل على طلب العوذ بأن يقال : أستعيذ . أو : أعوذ ؛ فاختير لفظ أعوذ لأنه من صيغ الإنشاء ؛ ففيه إنشاء الطلب بخلاف لفظ أستعيذ فإنه أخفى في إنشاء الطلب ، على أنه اقتداء بما في الآية الأخرى « وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين » وأبقي ماعدا ذلك من ألفاظ آية الاستعاذة على حاله . وهذا أبدع الامتثال ؛ فقد ورد في عمل النبيء — صلى الله عليه وسلم — بهذا الأمر أنه كان يقول : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم يحاكي لفظ هذه الآية ولم يقل في الاستعاذة « أعوذ بك من همزات الشياطين » لأن ذلك في غير قراءة القرآن ؛ فلذلك لم يحاكه النبيء — صلى الله عليه وسلم — في استعاذته للقراءة .

قال ابن عطية : لم يصح عن النبيء زيادة على هذا اللفظ . وما يروى من الزيادات لم يصح منه شيء . وجاء حديث الترمذي عن أبي سعيد الخدري قال : « كان رسول الله إذا قام من الليل يقول أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه الخ . » فتلك استعاذة تعوذ وليست الاستعاذةَ لأجل قراءة القرآن .

واسم الشيطان تقدم عند قوله تعالى « إلى شياطينهم » في سورة البقرة . والرجيم تقدم عند قوله تعالى « وحفظناها من كل شيطان رجيم » في سورة الحجر .

والخطاب للنبيء — صلى الله عليه وسلم — والمراد عمومه لأمته بقرينة قوله تعالى « إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون » .

وإنما شرعت الاستعاذة عند ابتداء القراءة إيذانا بنفاسة القرآن ونزاهته ، إذ هو نازل من العالم القدسي الملكي ، فجعل افتتاح قراءته بالتجرد عن النقائص النفسانية التي هي من عمل الشيطان ولا استطاعة للعبد أن يدفع تلك النقائص عن نفسه إلا بأن يسأل الله تعالى أن يبعد الشيطان عنه بأن يعوذ بالله ، لأن جانب الله قدسي لا تسلك الشياطين إلى من يأوي إليه ، فأرشد الله رسوله إلى سؤال

ذلك ، وضمن له أن يعيذه منه ، وأن يعيذ أمته عوذا مناسبا ، كما شرعت التسمية في الأمور ذوات البال وكما شرعت الطهارة للصلاة .

وإنما لم تشرع لذلك كلمة (باسم الله) لأن المقام مقام تخل عن النقائص لا مقام استجلاب التيمن والبركة ، لأن القرآن نفسه يُمن وبركة وكمال تام ؛ فالتيمن حاصل وإنما يخشى الشيطان أن يغشى بركاته فيُدخل فيها ما ينقصها ، فإن قراءة القرآن عبارة مشتملة على النطق بألفاظه والتفهم لمعانيه و كلاهما معرض لوسوسة الشيطان وسوسة تتعلق بألفاظه مثل الإنساء ، لأن الإنساء يضيع على القارىء ما يحتوي عليه المقدار المنسي من إرشاد ، ووسوسةٌ تتعلق بمعانيه مثل أن يخطىء فهما أو يقلبَ عليه مرادا وذلك أشد من وسوسة الإنساء . و هذا المعنى يلائم محمل الأمر بالاستعاذة عند الشروع في القراءة .

فأما الذين حملوا تعلق الأمر بالاستعاذة أنّها بعد الفراغ من القراءة ، فقالوا لأن القارىء كان في عبادة فربما دخله عُجب أورياء وهما من الشيطان فأمر بالتعوذ منه للسلامة من تسويله ذلك .

ومحمل الأمر في هذه الآية عند الجمهورعلى الندب لانتفاء أمارات الإيجاب فإنه لم يثبت أن النبيء — صلى الله عليه وسلم — بينه . فمن العلماء من ندبه مطلقا في الصلاة وغيرها عند كل قراءة . وجعل بعضُهم جميعَ قراءة الصلاة قراءة واحدة تكفي استعاذة واحدة في أولها ، وهو قول جمهور هولاء . ومنهم من جعل قراءة كل ركعة قراءة مستقلة .

ومن العلماء من جعله مندوبا للقراءة في غير الصلاة ، وهو قول مالك ، وكرهها في قراءة صلاة الفريضة وأباحها بلا ندب في قراءة صلاة النافلة .

ولعله رأى أن في الصلاة كفاية في الحفظ من الشيطان .

وقيل : الأمر للوجوب ، فقيل في قراءة الصلاة خاصة ونسب إلى عطاء . وقد أطلق القرآن على قرآن الصلاة في قوله تعالى « إن قرآن الفجر كان مشهودا » .

وقال : الثوري بالوجوب في قراءة الصلاة وغيرها . وعن ابن سيرين تجب الاستعاذة عند القراءة مرة في العمر ؛ وقال قوم : الوجوب خاص بالنبيء — صلى الله عليه وسلم — والندب لبقية أمته .

ومدارك هذه الأقوال ترجع إلى تأويل الفعل في قوله تعالى « قرأت » ؛ وتأويل الأمر في قوله تعالى « فاستعذ » ، وتأويل القرآن مع ما حف بذلك من السنة فعلا وتركا .

وعلى الأقوال كلها فالاستعاذة مشروعة للشروع في القراءة أو لإرادته وليست مشروعة عند كل تلفظ بألفاظ القرآن كالنطق بآية أو آيات من القرآن في التعليم أو الموعظة أو شبههما ، خلا فما لما يفعله بعض المتحذقين إذا ساق آية من القرآن في غير مقام القراءة أن يقول كقوله تعالى بعدَ أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ويسوق آية .

وجملة « إنه ليس له سلطان » الآية تعليل للأمر بالاستعاذة من الشيطان عند إرادة قراءة القرآن وبيان لصفة الاستعاذة .

فأما كونها تعليلا فلزيادة الحث على الامتثال للأمر بأن الاستعاذة تمنع تسلط الشيطان على المستعيذ لأن الله منعه من التسلط على الذين آمنوا المتوكلين ، والاستعاذة منه شعبة من شعب التوكل على الله لأن اللجأ إليه توكل عليه . وفي الإعلام بالعلة تنشيط للمأمور بالفعل على الامتثال إذ يصير عالما بالحكمة وأما كونها بيانا فلما تضمنته من ذكر التوكل على الله ليبين أن الاستعاذة إعراب عن التوكل على الله تعالى لدفع سلطان الشيطان ليعقد المستعيذُ نيتَه على ذلك . وليست الاستعاذة مجرد قول بدون استحضار نية العوذ بالله .

فجملة « وعلى ربهم يتوكلون » صفة ثانية للموصول . وقدم المجرور على الفعل للقصر ، أي لا يتوكلون إلا على ربهم . وجعل فعلها مضارعا لإفادة تجدد التوكل واستمراره . فنفي سلطان الشيطان مشروط بالأمرين : الإيمان ، والتوكل . ومن هذا تفسير لقوله تعالى في الآية الأخرى « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان » .

والسلطان : مصدر بوزن الغُفران ، وهو التسلط والتصرف المكين .

فالمعنى أن الإيمان مبدأٌ أصيل لتوهين سلطان الشيطان في نفس المؤمن فإذا انضم اليه التوكل على الله اندفع سلطان الشيطان عن المؤمن المتوكل . .

وجملة « إنما سلطانه على الذين يتولونه » مستأنفة استئنافا بيانيا لأن مضمون الجملة قبلها يثير سؤال سائل يقول : فسلطانه على من ؟ .

والقصر المستفاد من « إنما » قصر إضافي بقرينة المقابلة ، أي دون الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون . فحصل به تأكيد جملة « إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا » لزيادة الاهتمام بتقرير مضمونها . فلا يفهم من القصر أنه لا سلطان له على غير هذين الفريقين وهم المؤمنون الذين أهملوا التوكل والذين انخدعو لبعض وسوسة الشيطان .

ومعنى «يتولونه» يتخذونه وليا لهم، وهم الملازمون للملل المؤسسة على ما يخالف الهدي الإلهي عن رغبة فيها وابتهاج بها . ولا شك أن الذين يتولونه فريق غير المشركين لأن العطف يقتضي بظاهره المغايرة . وهم أصناف كثيرة من أهل الكتاب ؛ وإعادة اسم الموصول في قوله « والذين هم به مشركون » لأن ولايتهم للشيطان أقوى.

وعبر بالمضارع للدلالة على تجدد التولي ، أي الذين يجددون توليه ، للتنبيه على أنهم كلما تولّوه بالميل إلى طاعته تمكن منهم سلطانه ، وأنه إذا انقطع التولي بالإقلاع أو بالتوبة انسلخ سلطانه عليهم .

وإنما عطف « وعلى ربهم يتوكلون » دون إعادة اسم الموصول للإشارة إلى أن الوصفين كصلة واحدة لموصول واحد لأن المقصود اجتماع الصلتين .

والباء في « به مشركون » للسببية ، والضمير المجرور عائد إلى الشيطان ، أي صاروا مشركين بسببه . وليست هي كالباء في قوله تعالى « وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا » .

وجعلت الصلة جملة اسمية لدلالتها على الدوام والثبات ، لأن الإشراك صفة مستمرة لأن قرارها القلب ؛ بخلاف المعاصي لأن مظاهرها الجوارح ، للإشارة إلى أن سلطان الشيطان على المشركين أشد ـ أدوم لأن سببه ثابت ودائم .

وتقديم المجرور في « به مشركون » لإفادة الحصر . أي ما أشركوا إلا بسببه : ردا عليهم إذ يقولون «لو شاء الله ما أشركنا» وقولهم « لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء » وقولهم « وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها » .

﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَا ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (101) ﴾

استمر الكلام على شأن القرآن وتنزيهه عمّا يوسوسه الشيطان في الصد عن متابعته :

ولما كان من أكبر الأغراض في هذه السورة بيان أن القرآن منزل من عند الله وبيان فضله وهديه فابتدىء فيها بآية « ينزل الملائكة بالروح من أمره »، ثم قفّيت بما اختلقه المشركون من الطعن فيه بعد تنقلات جاء فيها « وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين » . وأتبع ذلك بتنقلات بديعة فأُعيد الكلام على القرآن وفضائله من قوله تعالى « وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه » ثم قوله « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء » . وجاء في عقب ذلك بشاهد يجمع ما جاء به القرآن ، وذلك آية « إن الله يأمر بالعدل والإحسان » ، فلما استقر ما يقتضي تقرر فضل القرآن في النفوس نبه على نفاسته ويمنه بقوله « فإذا قرات القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم » ، لا جرم تهيأ المقام لإبطال اختلاق آخر من اختلاقهم على القرآن اختلاقا مموها بالشبهات كاختلاقهم السابق الذي أشير اليه بقوله تعالى « وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين » . ذلك الاختلاق هو تعمّدهم التمويه فيما يأتي من

آيات القرآن بمخالفا لآيات أخرى لاختلاف المقتضي والمقام . والمغايرة باللين والشدة ، أو بالتعميم والتخصيص ، ونحوذلك مما يتبع اختلافه اختلاف المقامات واختلاف الأغراض واختلاف الأحوال التي يتعلق بها ؛ فيتخذون من ظاهر ذلك دون وضعه مواضعه وحمله محامله مغامز يتشدقون بها في نواديهم ، يجعلون ذلك اضطرابا من القول ويزعمونه شاهدا باقتداء قائله في إحدى المقالتين أو كلتيهما . وبعض ذلك ناشىء عن قصور مداركهم عن إدراك مرامي القرآن وسمو معانية : وبعضه ناشىء عن تعمد للتجاهل تعلقا بظواهر الكلام يلبّسون بذلك على ضعفاء الإدراك من أتباعهم ، ولذلك قال تعالى « بل أكثرهم لايعلمون » . أيْ ومنهم من يعلمون ولكنهم يكابرون .

روي عن ابن عباس أنه قال «كان إذا نزلت آية فيها شدة ثم نزلت آية ألين منها يقول كفار قريش : والله ما محمد إلا يسخر بأصحابه اليوم يأمر بأمر وغدا ينهى عنه ، وأنه لا يقول هذه الأشياء إلا من عند نفسه » اهـ .

وهذه الكلمة أحسن ما قالهُ المفسرون في حاصل معنى هذه الآية . فالمراد من التبديل في قوله تعالى « بدّلنا » مطلقُ التغاير بين الأغراض والمقامات ، أو التغاير في المعاني واختلافُها باختلاف المقاصد والمقامات مع وضوح الجمع بين محاملها .

والمراد بالآية الكلام التام من القرآن ؛ وليس المراد علامة صدق الرسول — صلى الله عليه وسلم — أعني المعجزة بقرينة قوله تعالى « والله أعلم بما ينزّل » .

فيشمل التبديلُ نسخَ الأحكام مثل نسخ قوله تعالى « ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها » بقوله تعالى « فاصْدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين » . وهذا قليل في القرآن الذى يقرأ على المشركين لأن نسخ الأحكام إنما كثر بعد الهجرة حين تكونت الجامعة الإسلامية . وأمّا نسخُ التلاوة فلم يرد من الآثار ما يقتضي وقوعه في مكة فمن فسر به الآية كما نقل عن مجاهد فهو مشكل .

ويشمل التعارض بالعموم والخصوص ونحو ذلك من التعارض الذى يحمل بعضه على بعض ، فيفسّر بعضه بعضا ويؤوّل بعضه بعضا ، كقوله تعالى « والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الأرض » في سورة الشورى مع قوله تعالى « الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا » في سورة المؤمن ، فيأخذون بعموم « ويستغفرون لمن في الأرض » فيجعلونه مكذبا لخصوص « ويستغفرون للذين آمنوا » فيزعمونه إعراضا عن أحد الأمرين إلى الأخير منهما .

وكذلك قوله تعالى « واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا » يأخذون من ظاهره أنه أمر بمتاركتهم فإذا جاءت آيات بعد ذلك لدعوتهم وتهديدهم زعموا أنه انتقض كلامه وبدا له ما لم يكن يبدو له من قبل .

وكذلك قوله تعالى« وما أدْري ما يفعل بي ولا بكم »مع آيات وصف عذاب المشركين وثواب المؤمنين .

وكذلك قوله تعالى « وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى » مع قوله تعالى « ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزارالذين يضلونهم بغير علم » .

ومن هذا ما يبدو من تخالف بادىء الأمر كقوله بعد ذكر خلق الأرض « ثم استوى إلى السماء » في سورة فصلت مع قوله تعالى « والأرض بعد ذلك دحاها » من سورة النازعات ، فيحسبونه تناقضا مع الغفلة عن محمل « بعد ذلك » من جعل (بعد) بمعنى (مع) وهو استعمال كثير ، فهم يتوهمون التناقض مع جهلهم أو تجاهلهم بالوَحَدات الثمانية المقررة في المنطق .

فالتبديل في قوله تعالى «بدلنا» هو التعويض ببدل ، أي عوض . والتعويض لايقتضي إبطال المعوض — بفتح الواو — بل يقتضي أن يجعل شيء عوضا عن شيء . وقد يبدو للسامع أن مثل لفظ المعوض — بفتح الواو — جعل عوضا عن مثل لفظ العوض — بالكسر — في آيات مختلفة باختلاف الأغراض من تبشير وإنذار ، أو ترغيب وترهيب ، أو إجمال وبيان ، فيجعله الطاعنون اضطرابا لأن مثله قد كان بُدل

ولا يتأملون في اختلاف الأغراض. وقد تقدم شيء من هذا المعنى عند قوله تعالى « ائت بقرآن غيرِ هذا أو بدله » في سورة يونس.

و«مكانَ آية» منصوب على الظرفية المكانية: بأن تأتي آية في الدعوة والخطاب في مكان آية أخرى أتت في مثل تلك الدعوة، فالمكان هنا مكان مجازي وهو حالة الكلام والخطاب، كما يسمى ذلك مقاما، فيقال: هذا مقام الغضب، فلا تأت فيه بالمزح. وليس المراد مكانَها من ألواح المُصْحَف ولا بإبدالها مَحوُها منه.

وجملة « والله أعلم بما ينزل » معترضة بين شرط (إذا) وجوابها. والمقصود منها تعليم المسلمين لاَ الردّ على المشركين، لأنهم لو علموا أن الله هو المنزل للقرآن لارتفع البهتان. والمعنى: أنه أعلم بما ينزل من آية بدل آية؛ فهو أعلم بمكان الأولى ومكان الثانية ومحملِ كلتيهما، وكل عنده بمقدار وعلى اعتبار.

وقرأ الجمهور « بما يُنَزِلّ » — بفتح النون وتشديد الزاي —. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو — بسكون النون وتخفيف الزّاي —.

وحكاية طعنهم في النبيء — صلى الله عليه وسلم — بصيغة قصر الموصوف على الصفة، فجعلوه لا صفة له إلا الافتراء، وهو قصر إضافي، أي لستَ بمرسل من الله. وهذا من مجازفتهم وسرعتهم في الحكم الجائر فلم يقتصروا على أن تبديله افتراء بل جعلوا الرسول مقصورا على كونه مفتريا لإفادة أن القرآن الوارد مقصور على كونه افتراء.

وأصل الافتراء: الاختراع، وغلّب على اختراع الخبر، أي اختلاقه، فساوى الكذب في المعنى، ولذلك قد يطلق وحده كما هنا وقد يطلق مقترنا بالكذب كقوله الآتي « إنما يفتري الكذبَ الذين لايؤمنون » إرجاعا به إلى أصل الاختراع فيجعل له مفعول هو آيل إلى معناه فصار في معنى المفعول المطلق. وقد تقدّم عند قوله تعالى « ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة العقود.

و (بل) للإضراب الإبطالي على كلامهم، وهو من طريقة النقض الإجمالي في علم المناظرة.

وضمير «أكثرهم» للذين قالوا إنما أنت مفتر ، أي ليس كما قالوا ولكن أكثر القائلين ذلك لايعلمون ، أي لايفهمون وضع الكلام مواضعه وحَمله محامله .

وفهم من الحكم على أكثرهم بعدم العلم أن قليلا منهم يعلمون أن ذلك ليس افتراء ولكنهم يقولون ذلك تلبيسا وبهتانا ولا يعلمون أن التنزيل من عند الله لا ينافي إبطال بعض الأحكام إذا اختلفت المصالح أو روعي الرفق .

ويجوز حمل لفظ أكثر على إرادة جميعهم كما تقدم في هذه السورة .

﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ (102) ﴾

جواب عن قولهم « إنما أنت مفتر » فلذلك فصل فعل « قُل » لوقوعه في المحاورة ، أي قل لهم : لستُ بمفتر ولا القرآن بافتراء بل نزّله روح القدس من الله . وفي أمره بأن يقول لهم ذلك شدّ لعزمه لكيلا يكون تجاوزهم الحد في البهتان صارفا إياه عن محاورتهم .

فبعد أن أبطل الله دعواهم عليه أنّه مفتر بطريقة النقض أمر رسوله أن يبين لهم ماهية القرآن. وهذه نكتة الالتفات في قوله تعالى « من ربك » الجاري على خلاف مقتضى ظاهر حكاية المقول المأمور بأن يقوله لأن مقتضى الظاهر أن يقول : من ربي ، فوقع الالتفات إلى الخطاب تأنيسا للنبيء — صلى الله عليه وسلم — بزيادة توغل الكلام معه في طريقة الخطاب .

واختير اسم الرب لما فيه من معنى العناية والتدبير.

وروح القدس : جبريل . وتقدم عند قوله تعالى « وأيّدناه بروح القدس » في سورة البقرة . والروح : الملَك ، قال تعالى « فأرسلنا إليها روحنا » ، أي ملَكا من ملائكتنا .

والقُدس : الطُهر. وهو هنا مراد به معنياه الحقيقي والمجازي الذى هو الفضل وجلالة القدر .

وإضافة الروح إلى القدس من إضافة الموصوف إلى الصفة ، كقولهم : حاتم الجود . وزيد الخير . والمراد : حاتم الجواد . وزيد الخيّر . فالمعنى : الملك المقدس .

والباء في « بالحق » للملابسة ، وهي ظرف مستقر في موضع الحال من الضمير المنصوب في « نزله » مثل « تَنبُتُ بالدُهن »، أي ملابسا للحق لاشائبة للباطل فيه .

وذكرت علة من علل إنزال القرآن على الوصف المذكور ، أي تبديل آية مكان آية ، بأن في ذلك تثبيتا للذين آمنوا إذ يفهمون محمل كل آية ويهتدون بذلك وتكون آيات البشرى بشارة لهم وآيات الإنذار محمولة على أهل الكفر .

ففي قوله تعالى « نزله روح القدس من ربك » إبطال لقولهم « إنما أنتَ مفتر » ، وفي قوله تعالى « بالحق » إيقاظ للناس بأن ينظروا في حكمة اختلاف أغراضه وأنها حق .

وفي التعليل بحكمة التثبيت والهدى والبُشرى بيانٌ لرسوخ إيمان المؤمنين وسداد آرائهم في فهم الكلام السامي ، وأنه تثبيت لقلوبهم بصحة اليقين وهدًى وبشرى لهم .

وفي تعلق الموصول وصلته بفعل التثبيت إيماء إلى أن حصول ذلك لهم بسبب إيمانهم ، فيفيد تعريضا بأن غيرالمؤمنين تقصرمداركهم عن إدراك ذلك الحق فيختلط عليهم الفهم ويزدادون كفرًا ويضلون ويكونُ نذارة لهم .

والمراد بالمسلمين الذين آمنوا ، فكان مقتضى الظاهر أن يقال : وهدى وبشرى لهم ، فعدل إلى الإظهار لزيادة مدحهم بوصف آخر شريف .

وقوله تعالى « هدى وبشرى » عطف على الجار والمجرور من قوله « ليُثبّت » ، فيكون « هدى وبشرى » مصدرين في محل نصب على المفعول لأجله ، لأن قوله

« ليثبت » وإن كان مجرور اللفظ باللام إذ لايسوغ نصبه على المفعول لأجله لأنه ليس مصدرا صريحا .

وأما « هدى وبشرى » فلما كانا مصدرين كانا حقيقين بالنصب على المفعول لأجله بحيث لو ظهر إعرابهما لكانا منصوبين كما في قوله تعالى « لتركبوها وزينة » .

﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ (103) ﴾

عطف على جملة « وإذا بدلنا آية مكان آية » . وهذا إبطال لتلبيس آخر مما يلبسون به على عامتهم ، وذلك أن يقولوا : إن محمدا يتلقى القرآن من رجل من أهل مكة . قيل : قائل ذلك الوليد بن المغيرة وغيره ، قال عنه تعالى « فقال إن هذا إلا سحر يؤثر إن هذا إلا قول البشر » ، أي لا يلقنه ملك بل يعلمه إنسان، وقد عينوه بما دل عليه قوله تعالى « لسان الذي يلحدون إليه أعجمي » .

وافتتاح الجملة بالتأكيد بلام القسم و(قد) يشير إلى أن خاصة المشركين كانوا يقولون ذلك لعامتهم ولا يجهرون به بين المسلمين لأنه باطل مكشوف وأن الله أطلع المسلمين على ذلك . فقد كان في مكة غلام رومي كان مولى لعامر بن الحضرمي اسمه جبر كان يصنع السيوف بمكة ويقرأ من الإنجيل ما يقرأ أمثاله من عامة النصارى من دعوات الصلوت ، فاتخذ زعماء المشركين من ذلك تمويها على العامة ، فإن معظم أهل مكة كانوا أميين فكانوا يحسبون من يتلو كلمات يحفظها ولو محرفة أو يكتب حروفا يتعلمها يحسبونه على علم ، وكان النبيء — صلى الله عليه وسلم — لما جانبه قومه وقاطعوه يجلس إلى هذا الغلام ، وكان هذا الغلام قد أظهر الإسلام فقالت قريش : هذا يعلم محمدا ما يقوله .

وقيل : كان غلام رومي اسمه بلعام كان عبدا بمكة لرجل من قريش ، وكان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقف عليه يدعوه إلى الإسلام ، فقالوا : إن محمدا يتعلم منه ، وكان هذا العبد يقول : إنما يقف علي يعلمني الإسلام .

وظاهر الإفراد في « إليه » أن المقصود رجل واحد . وقد قيل : المراد عبدان هما جَبْر ويَسار كانا قنين ، فيكون المراد بـ « بشر » الجنس ، وبإفراد ضميره جريانه على أفراد معاده .

وقد كشف القرآن هذا اللبس هنا بأوضح كشف إذ قال قولا فصلا دون طول جدال « لسان الذى يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين » ، أي كيف يعلمه وهو أعجمي لايكاد يبين وهذا القرآن فصيح عربي معجز .

والجملة جواب عن كلامهم ، فهي مستأنفة استئنافا بيانيا لأن قولهم « إنما يعلمه بشر » يتضمن أنه ليس منزّلا من عند الله فيسأل سائل : ماذا جواب قولهم ؟ فيقال « لِسانُ الذي ... » الخ ، وهذا النظم نظير نظم قوله تعالى « قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله الله أعلم حيث يجعل رسالاته » .

وألْحَدَ : مثل لَحَدَ ، أي مال عن القويم . فهو مما جاء من الأفعال مهموز بمعنى المجرد ، كقولهم : أبان بمعنى بان . فمعنى « يُلحدون » يميلون عن الحق لأن ذلك اختلاقُ معاذير ، فهم يتركون الحق القويم من أنه كلام منزل من الله إلى أن يقولوا «يعلمه بشر» ، فذلك ميل عن الحق وهو إلحاد .

ويجوزأن يراد بالإلحاد المَيْل بكلامهم المبهم إلى قَصدٍ معين لأنهم قالوا « إنما يعلمه بشر » وسكتوا عن تعيينه توسعة على أنفسهم في اختلاق المعاذير ، فإذا وجدوا ساذجا أَبْلَهَ يسأل عن المعني بالبشر قالوا له : هو جَبْر أو بَلعام ، وإذا توسموا نباهة السائل تجاهلوا وقالوا : هو بشر من الناس ، فإطلاق الإلحاد على هذا المعنى مثل إطلاق المَيْل على الاختيار .

وقرأ نافع والجمهور « يُلحدون » – بضم الياءِ – مضارع ألحد . وقرأ حمزة والكسائي « يَلْحَدون » بفتح الياءِ من لَحَد مرادف ألحد . وقد تقدم الإلحاد في قوله

تعالى « وذروا الذين يُلحدون في أسمائه » في سورة الأعراف . وليست هذه الهمزة كقولهم : ألحد الميتَ لأن تلك للجعل ذَا لحد .

واللسان : الكلام . سمي الكلام باسم آلته . والأعجمي : المنسوب إلى الأعجم ، وهو الذى لا يبين عن مراده من كل ناطق لا يفهمون ما يريده . ولذلك سموا الدواب العجماوات . فالياء فيه ياء النسب . ولما كان المنسوب إليه وصفا كان النسب لتقوية الوصف .

و المبين : اسم فاعل من أبان . إذا صار ذا إبانة . أي زائد في الإبانة بمعنى الفصاحة والبلاغة ، فحصل تمام التضاد بينه وبين « لسان الذى يلحدون إليه » .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ ٱللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (104) ﴾

. جملة معترضه . وورود هذه الآية عقب ذكر اختلاق المتقعرين على القرآن المرجفين بالقالة فيه بين الدهماء يومىء إلى أن المراد بالذين لايؤمنون هم أولئك المردود عليهم آنفا . وهم فريق معلوم بشدة العداوة للنبيء — صلى الله عليه وسلم —.وبالتصلب في التصدي لصرف الناس عنه بحيث بلغوا من الكفر غايةً ما وراءها غايةٌ : فحقت عليهم كلمة الله أنهم لايؤمنون ، فهؤلاء فريق غير معين يومئذ ولكنهم مشار إليهم على وجه الإجمال وتكشف عن تعيينهم عواقب أحوالهم .

فقد كان من الكافرين بالنبيء — صلى الله عليه وسلم — أبو جهل وأبو سفيان . وكان أبو سفيان أطولَ مدة في الكفر من أبي جهل ؛ ولكن أبا جهل كان يخلط كفره بأذى النبيء — صلى الله عليه وسلم — والحنقِ عليه . وكان أبو سفيان مقتصرا على الانتصار لدينه ولقومه ودفْع المسلمين عن أن يغلبوهم فحرم الله أبا جهل الهداية فأهلكه كافرا ، وهدى أبا سفيان فأصبح من خيرة المؤمنين . وتشرف بصهر النبيء — صلى الله عليه وسلم — . وكان الوليد بن المغيرة وعمربن الخطاب

كافرين وكان كلاهما يدفع الناس من اتباع الإسلام ولكن الوليد كان يختلق المعاذير والمطاعن في القرآن وذلك من الكيد ، وعمر كان يصرف الناس بالغلظة علنًا دون اختلاق فحرم الله الوليد بن المغيرة الاهتداء ، وهدى عمر إلى الإسلام فأصبح الإسلام به عزيز الجانب . فتبين الناس أن الوليد من الذين لايؤمنون بآيات الله ، وأن عمر ليس منهم ، وقد كانا معا كافرين في زمن مّا . ويشير إلى هذا المعنى الذى ذكرناه قوله تعالى « إن الله لايهدي من هو كاذب كفار » فوصف من لا يهديه الله بوصفين الكذب وشدة الكفر.

فتبين أن معنى قوله تعالى « الذين لايؤمنون بآيات الله » من كان الإيمان منافيا لجبلّة طبعه لا لأميال هواه . وهذا يعلم الله أنه لايؤمن وأنه ليس معرّضا للإيمان فلذلك لايهديه الله ، أي لايكوّن الهداية في قلبه .

وهذا الأسلوب عكس أسلوب قوله تعالى « إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لايؤمنون » ، وكل يرمي إلى معنى عظيم .

فموقع هذه الجملة من التي قبلها موقع التعليل لجميع أقوالهم المحكية والتذييل لخلاصة أحوالهم : ولذلك فصلت بدون عطف .

وعطْفُ « ولهم عذاب أليم » على « لايهديهم الله » للدلالة على حرمانهم من الخير وإلقائهم في الشر لأنهم إذا حُرموا الهداية فقد وقعوا في الضلالة وماذا بعد الحق إلا الضلال ، وهذا كقوله تعالى « كُتب عليه أنه مَن تولاّه فأنه يُضله ويهديه إلى عذاب السعر » . ويشمل العذاب عذاب الدنيا وهو عذاب القتل مثل ما أصاب أبا جهل يوم بدر من ألم الجراح وهو في سكرات الموت ثم من إهانة الإجهاز عليه عقب ذلك .

﴿ إِنَّمَا يَفْتَرِي ٱلْكَذِبَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰذِبُونَ (105) ﴾

هذا رد لقولهم « إنّما أنتَ مفتر » بقلب ما زعموه عليهم ، كما كان قوله تعالى « لسان الذي يلحدون إليه أعجمي » جوابا عن قولهم « إنما يعلمه بشر » . فبعد أن نزّه القرآن عن أن يكون مفترى والمنزل عليه عن أن يكون مفتريا ثني العنان لبيان من هو المفتري . وهذا من طريقة القلب في الحال .

ووجه مناسبة ذكره هنا أن قولهمْ « إنّما يعلمه بشر » يستلزم تكذيب النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – في أن ما جاء به منزّل إليه من عند الله ، فصاروا بهذا الاعتبار يؤكدون بمضمونه قولَهم « إنّما أنت مفتر » يؤكد أحد القولين القولَ الآخر فلما رُد قولهم « إنّما أنت مفتر » بقوله « بل أكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربّك بالحق » . ورُدت مقالتهم الأخرى في صريحها بقوله « لسان الّذي يلحدون إليه أعجميّ » ، ورُد مضمونها هنا بقوله « إنّما يفتري الكذب الّذين لا يؤمنون » الآية ، حاصلاً به ردُّ نظيرها أعني قولهم « إنّما أنت مفتر » بكلام أبلغ من كلامهم ، لأنّهم أتوا في قولهم « إنّما أنت مفتر » بصيغة قصر هي أبلغ ممّا قالوه ، لأنّ قولهم « إنّما أنت مفتر » قصر للمخاطب على صفة الافتراء الدائمة ، إذ الجملة الاسميّة تقتضي الثّبات والدّوام ، فردّ عليهم بصيغة تقصرهم على الافتراء المتكرّر المتجدّد ، إذ المضارع يدل على التجدد .

وأكّد فعل الافتراء بمفعوله الّذي هو بمعنى المفعول المطلق لكونه آيلا إليه المعنى .

وعُرف « الكذب » بأداة تعريف الجنس الدالة على تميّز ماهية الجنس واستحضارها ، فإن تعريف اسم الجنس أقوى من تنكيره ، كما تقدم في قوله تعالى « الحمدُ لله ربّ العالمين » .

وعبـر عن المقصور عليهم بـاسم المـوصول دون أن يـذكـر ضميـرهم فيقـال : إنّـما يفتـري الكذب أنـتـم ، ليفيـد اشتهـارهم بمضمـون الصـلة . ولأن للصلـة أثـرا في افتـرائهم : لمـا تفيـده المـوصوليّة من الإيمـاء إلى وجـه بنـاء الخبر .

وعليـه فـإن من لا يـؤمـن بـالدّلائـل الواضحـة الّتي هي آيـات صدق لا يسعـه إلاّ الافتـراء لتـرويـج تـكذيبـه بـالـدّلائـل الواضحـة . وفـي هذا كنـايـة عن كـون تـكذيبهم بـآيـات الله عن مكـابـرة لا عن شبهـة .

ثمّ أردفت جملـة القصر بجملـة قصرٍ أخـرى بطريـق ضميـر الفصل وطريق تعـريف المسنـد وهي جملـة « وأولئك هم الـكـاذبـون » .

وافتتحت بـاسم الإشارة . بعد إجراء وصف انتفـاء الإيمـان بـآيات الله عنهم ؛ لينبـه على أنّ المشار إليهم جديـرون بمـا يـرد من الخبـر بعد اسم الإشارة . وهو قصرهم على الـكذب ؛ لأنّ من لا يـؤمـن بـآيـات الله يتّخذ الـكذب ديـدنـا لـه متجـددا .

وجعـل المسنـد في هذه الجملـة معرّفـا باللام ليفيـد أن جنس الـكـاذبين اتّحد بهم وصار منحصرا فيهم ، أي الّذيـن تَعرف أنّـهم طـائفـة الـكـاذبين هم هـؤلاء . وهذا يـؤول إلى معنـى قصر جنس المسند على المسند إليـه ، فيحصل قصران في هذه الجملـة : قصر مـوصوف على صفـة : وقصر تلك الصفـة على ذلك المـوصوف . والقصران الأولان الحـاصلان من قـولـه « إنّـمـا يفـتـري » وقـولـه « وأولئك هـم » إضافيـان . أي لا غيرهم الّذي رمـوه بـالافتـراء وهو محـاشـّى منـه . والثـالـث « أولئك هم الـكـاذبـون » قصر حقيقـي ادّعـائـي للمبـالغـة ، إذ نـزل بلـوغ الجنس فيهـم مبلغـا قـويـا منـزلـة انحصـاره فيهـم .

واختيـر في الصلـة صيغـة « لا يـؤمنون » دون : لم يؤمنـوا . لتكونَ على وزان مـا عُـرفـوا بـه سابقـا في قولـه « إنّ الّذيـن لا يـؤمنون بـآيـات الله » ، ولمـا في المضارع من الدّلالـة على أنّـهم مستمـرون على انتفـاء الإيمـان لا يثبت لّهم ضد ذلك .

﴿ مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَـٰنِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَـٰنِ وَلَـٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (106) ﴾

لمّا سبق التحذير من نقض عهد الله الّذي عاهدوه ، وأن لا يغرهم ما لأمّة المشركين من السعة والربُو . والتّحذير من زَلل القدم بعد ثبوتها ، وبشروا بالوعد بحياة طيّبة ، وجزاء أعمالهم الصالحة من الإشارة إلى التمسك بالقرآن والاهتداء به . وأن لا تغرهم شُبه المشركين وفتونهم في تكذيب القرآن : عقب ذلك بالوعيد على الكفر بعد الإيمان : فالكلام استئناف ابتدائي .

ومناسبة الانتقال أن المشركين كانوا يحاولون فتنة الراغبين في الإسلام والّذين أسلموا . فلذلك، رد عليهم بقوله « قل نزله روح القدس » إلى قوله « ليثبت الّذين آمنوا » . وكانوا يقولون « إنّما يعلمه بشر » فردّ عليهم بقوله « لسان الّذي يلحدون إليه أعجمي » .

وكان الغلام الّذي عنوه بقولهم إنّما « يعلمه بشر » قد أسلم ثمّ فتنهُ المشركون فكفر . وهو جَبر مولى عامر بن الحَضرمي . وكانوا راودوا نفرًا من المسلمين على الارتداد . منهم : بلال . وخبّاب بن الأرتّ . وياسر ، وسُميّةُ أبوَا عمار بن ياسر ، وعمّارٌ ابنهما . فثبتوا على الإسلام . وفتنوا عمّارا فأظهر لهم الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان . وفتنوا نفرا آخرين فكفروا : وذُكر منهم الحارث بن ربيعة بن الأسود . وأبو قيس بن الوليد بن المغيرة . وعليّ بن أميّة بن خلف . والعاصي بن منبّه بن الحجاج . وأحسب أن هؤلاء هم الّذين نزل فيهم قوله تعالى « ومن النّاس من يقول آمنا بالله فإذا أوذي في الله جعل فتنة النّاس كعذاب الله » في سورة العنكبوت . فكان من هذه المناسبة ردّ لعجز الكلام على صدره .

على أن مضمون « من كفر بالله من بعد إيمانه » مقابل لمضمون « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن » ، فحصل الترهيب بعد الترغيب ، كما ابتدىء بالتحذير تحفظا على الصالح من الفساد ، ثم أعيد الكلام بإصلاح الذين اعتراهم الفساد ، وفُتح باب الرخصة للمحافظين على صلاحهم بقدر الإمكان.

واعلم أنّ الآية إن كانت تشير إلى نفر كفروا بعد إسلامهم كانت (مَن) موصولة وهي مبتدأ والخبر « فعليهم غضب من الله » . وقرن الخبر بالفاء لأن في المبتدإ شبها بأداة الشرط . وقد يعامل الموصول معاملة الشرط ، ووقع في القرآن في غير موضع . ومنه قوله تعالى « إنّ الّذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنّم » ، وقوله تعالى « والّذين يكنزون الذهب والفضّة » إلى قوله « فبشرهم بعذاب أليم » في سورة براءة . وقيل : إن فريقا كفروا بعد إسلامهم . كما رُوي في شأن جبر غلام ابن الحضرمي. وهذا الوجه أليق بقوله تعالى « أولئك الّذين طبع الله على قلوبهم » الآية .

وإن كان ذلك لم يقع فالآية مجرد تحذير للمسلمين من العود إلى الكفر ؛ ولذلك تكون (مَن) شرطية ، والشرط غير مراد به معين بل هو تحذير ، أي مَن يكفروا بالله ، لأن الماضي في الشرط ينقلب إلى معنى المضارع ، ويكون قوله « فعليهم غضب من الله » جوابا .

والتّحذير حاصل على كلا المعنيين .

وأمّا قوله « إلاّ مَن أُكره وقلبُه مطمئنّ بالإيمان » فهو ترخيص ومعذرة لِمَا صدر من عمّار بن ياسر وأمثالِه إذا اشتدّ عليهم عذاب من فتنوهم .

وقوله « إلاّ مَن أكره » استثناء من عموم «مَن كفر» لئلا يقع حكم الشرط عليه ، أي إلا مَن أكرهه المشركون على الكفر ، أي على إظهاره

فـأظهـره بـالقـول لـكنّه لم يتغيّر اعتقـاده . وهذا فـريـق رخّص الله لهم ذلك كمـا سيـأتي .

ومصحح الاستثنـاء هو أن الّذي قـال قـول الكفّار قد كفر بلفظـه .

والاستـدراك بقـولـه « ولـكن من شرح بـالكفـر صدرًا » استدراك على الاستثنـاء ، وهو احتـراس من أن يفهم من الاستثنـاء أن المكره مرخص لـه أن ينسلخ عن الإيمـان من قلبـه :

و « مَن شرح » معطوف بـ (لـكن) على « مَن أكـره وقلبـه مطمئن بـالإيمان » ؛ لأنّه في معنى المنفي لـوقـوعـه عقب الاستثنـاء من المثبت ، فحرف (لـكن) عـاطف ولا عبرة بـوجـود الـواو على التحقيـق .

واختير « فعليهم غضب » دون نحو : فقد غضب الله عليهم ، لما تـدل عليـه الجملـة الاسميّة من الـدوام والثبـات ، أي غضب لا مغفـرة معـه .

وتقـديـم الخبـر المجـرور على المبتـدإ لـلاهتمـام بـأمرهم ، فقـدم مـا يـدل عليهم ، ولتصحيـح الإتيـان بـالمبتـد إنكرة حين قصد بـالتنكيـر التعظيـم ، أي غضب عظيـم ، فـاكتفي بـالتنكيـر عن الصفـة .

وأمّا تقـديـم « لهـم » على « عـذاب عظيـم » فـلـلاهتمـام .

والإكـراه : الإلجـاء إلى فعـل مـا يُـكْرَه فِعلُه . وإنّمـا يـكون ذلك بفعل شيء تضيق عن تحملـه طـاقـة الإنسان من إيـلام بـالـغ أو سجن أو قيد أو نحـوه .

وقد رخصت هذه الآيـة للمكره على إظهـار الكفر أن يظهـره بشيء من مظـاهـره الّتي يطلـق عليهـا أنّهـا كفـر في عرف النّاس من قـول أو فعـل .

وقد أجمـع علماء الإسلام على الأخذ بذلك في أقـوال الـكفـر ، فقـالوا : فمن أكـره على الـكفـر غير جـارية عليـه أحكام الكفـر ، لأنّ الإكـراه قـرينـة على أن كفـره تقيـة ومصانعـة بعد أن كـان مسلمـا . وقـد رخص الله ذلك رفـقـا بعباده واعتبـارا لـلأشيـاء بغـايـاتهـا ومقـاصدهـا .

وفي الحديث : أنّ ذلك وقع لعمّار بن ياسر . وأنّه ذكر ذلك للنّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – فصوبه وقال له : « وإن عادوا لك فعُـد » .

وأجمع على ذلك العلماء . وشذ محمد بن الحسن فأجرى على هذا التظاهر بالكفر حكمَ الكفار في الظاهر كالمرتد فيستتاب عن المكنة منه .

وسوّى جمهور العلماء بين أقوال الكفر وأفعاله كالسجود للصنم . وقالت طائفة : إن الإكراه على أفعال الكفر لا يبيحها . ونُسب إلى الأوزاعي وسحنون والحسن البصري . وهي تفرقة غير واضحة . وقد ناط الله الرخصة باطمئنان القلب بالإيمان وغفر ما سوّل القلب .

وإذا كان الإكراه موجب الرخصة في إظهار الكفر فهو في غير الكفر من المعاصي أولى كشرب الخمر والزنا ، وفي رفع أسباب المؤاخذة في غير الاعتداء على الغير كالإكراه على الطلاق أو البيع .

وأمّا في الاعتداء على النّاس من ترتب الغُرْم فبين مراتب الإكراه ومراتب الاعتداء المكره عليه تفاوت ، وأعلاها الإكراه على قتل نفس . وهذا يظهر أنّه لا يبيح الإقدام على القتل لأنّ التّوعد قد لا يتحقق وتفوت نفْس القتيل .

على أن أنواعا من الاعتداء قد يُجعل الإكراه ذريعة إلى ارتكابها بتواطىء بين المكرِه والمكرَه . ولهذا كان للمكرِه – بالكسر – جانب من النظر في حمل التبعة عليه .

وهذه الآية لم تتعرض لغير مؤاخذة الله تعالى في حقه المحض وما دون ذلك فهو مجال الاجتهاد .

والخلاف في طلاق المكره معلوم ، والتفاصيل والتفاريع مذكورة في كتب الفروع وبعض التفاسير .

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْءَاخِرَةِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ (107) ﴾ .

هذه الجملة واقعة موقع التّعليل فلذلك فصلت عن الّتي قبلها : وإشارة ذلك إلى مضمون قوله « فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم » .

وضمير « بأنّهم » عائد إلى « مَن كفر بالله » سواء كان ماصْدق (مَن) معينا أو مفروضا على أحد الوجهين السابقين .

والباء للسببيّة ، فمدخولها سبب .

و « استحبّوا » مبالغة في (أحبوا) مثل استأخر واستكان . وضمن (استحبوا) معنى (فضّلوا) فعدي بحرف (على) ، أي لأنّهم قدّموا نفع الدنيا على نفع الآخرة ، لأنّهم قد استقر في قلوبهم أحقية الإسلام وما رجعوا عنه إلاّ خوفَ الفتنة أو رغبة في رفاهية العيش ، فيكون كفرهم أشدّ من كفر المستصحبين للكفر من قبل البعثة .

« وأن الله لا يهدي القوم الكافرين » سبب ثّان للغضب والعذاب ، أي وبأن الله حرمهم الهداية فهم موافونه على الكفر . وقد تقدم تفسير ذلك عند قوله تعالى « إنّ الّذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله » .

وهو تذييل لما في صيغة « القوم الكافرين » من العموم الشامل للمتحدّث عنهم وغيرهم ، فليس ذلك إظهاراً في مقام الإضمار ولكنه عموم بعد خصوص .

وإقحام لفظ (قوم) للدّلالة على أن من كان هذا شأنهم فقد عرفوا به وتمكن منهم وصار سجيّة حتّى كأنّهم يجمعهم هذا الوصفُ .

وقد تقدّم أن جريان وصف أو خبر على لفظ (قوم) يؤذن بأنّه من مقوّمات قوميتهم كما في قوله تعالى « لآيات لقوم يعقلون » في سورة

البقـرة ، وقـولـه تعـالى « ومـا تغنـي الآيـات والنـذر عن قـوم لا يؤمنـون » في سورة يـونـس .

﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَـٰرِهِمْ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَـٰفِلُونَ (108) لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ (109) ﴾

جملة مبيّنـة لجملـة « وأن الله لا يهـدي القـوم الكـافـريـن » بـأنّ حرمـانهم الهـدايـة بحرمـانهم الانتفـاع بـوسائلهـا : من النظـر الصادق في دلائـل الوحدانيّـة . ومن الوعي لـدعـوة الرسول – صلّى الله عليْه وسلّم.– والقـرآن المنزّل عليـه . ومن ثبـات القلـب على حفـظ مـا داخلـه من الإيمـان ، حيث انسلخـوا منـه بعـد أن تلبسوا بـه .

وافتتـاح الجملـة بـاسم الإشارة لتمييرهم أكمـل تمييـز تبيينـا لمعنـى الصلـة المتقـدمـة ، وهي اتصافهم بـالارتـداد إلى الكفـر بعد الإيمـان بـالقـول والاعتقـاد .

وأخبـر عن اسم الإشارة بـالموصول لمـا فيـه من الإيمـاء إلى وجـه بنـاء الحكـم المبيّن بهـذه الجملـة . وهو مضمـون جملـة « فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيـم » .

والطبـع : مستعـار لمنـع وصول الإيمـان وأدلّتـه ، على طريقـة تشبيـه المعقـول بـالمحسوس . وقد تقـدّم مفصّلا عند قـولـه تعـالى « ختـم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة » في سورة البقـرة .

وجملـة « وأولئك هم الغـافلـون » تـكملـة للبيـان ، أي الغـافلـون الأكملـون في الغفلـة ، لأنّ الغـافـل البـالـغ الغـايـة ينـافـي حـالـة الاهتـداء .

والقصر قصر موصوف على صفة ، وهو حقيقي ادعائي يقصد به المبالغة ، لعدم الاعتداد بالغافلين غيرهم ، لأنهم بلغوا الغاية في الغفلة حتّى عُدّ كلّ غافلٍ غيرهم كمن ليس بغافل . ومن هنا جاء معنى الكمال في الغفلة لا من لام التّعريف .

وجملة « لا جرم أنّهم في الآخرة هم الخاسرون » واقعة موقع النتيجة لما قبلها ، لأنّ ما قبلها صار كالدّليل على مضمونها ، ولذلك افتتحت بكلمة نفي الشكّ .

فإن (لا جَرَم) بمعنى (لا محالة) أو (لا بُد) . وقد تقدم آنفا في هذه السورة عند قوله تعالى « لا جَرَم أنّ الله يعلم ما يُسِرُّون وما يعلنون » وتقدم بسط تفسيرها عند قوله تعالى « لا جرم أنّهم في الآخرة هم الأخْسَرُونَ » في سورة هود .

والمعنى : أنّ خسارتهم هي الخسارة ، لأنّهم أضاعوا النّعيم إضاعة أبدية .

ويجري هذا المعنى على كلا الوجهين المتقدمين في ماصْدق (مَن) من قوله « مَن كفر بالله » الآية .

ووقع في سورة هود « هم الأخسرون » ، ووقع هنا « هم الخاسرون » لأنّ آية سورة هود تقدمها « أولئك الّذين خسروا أنفسهم وضلّ عنهم ما كانوا يفترون » ، فكان المقصود بيان أن خسارتهم في الآخرة أشدّ من خسارتهم في الدّنيا .

﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا فُتِنُواْ ثُمَّ جَٰهَدُواْ وَصَبَرُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ (110) ﴾

عطف على جملة « من كفر بالله من بعد إيمانه » إلى قوله « هم الخاسرون » .

و (ثمّ) للترتيب الرتبي ، كما هو شأنها في عطفها الجمل . وذلك أن مضمون هذه الجملة المعطوفة أعظمُ رُتبة من المعطوف عليها ، إذ لا أعظم من رضى الله تعالى كما قال تعالى « ورضوانٌ من الله أكبرُ » .

والمراد بـ « الّذين هاجروا » المهاجرون إلى الحبشة الّذين أذِن لهم النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — بالهجرة للتخلّص من أذى المشركين . ولا يستقيم معنى الهجرة هنا إلاّ لهذه الهجرة إلى أرض الحبشة .

قال ابن إسحاق : « فلمّا رأى رسول الله — صلّى الله عليه وسلّم — ما يصيب أصحابه من البلاء وما هو فيه من العافية بمكانه من الله ومن عمّه أبي طالب ، وأنّه لا يقدر على أن يمنعهم ممّا هم فيه من البلاء ، قال لهم : لو خرجتم إلى أرض الحبشة فإن بها ملكا لا يُظلم عنده أحد ، وهي أرض صدق حتّى يجعل الله لكم فرجا ممّا أنتم فيه ، فخرج عند ذلك المسلمون من أصحاب رسول الله إلى أرض الحبشة مَخافة الفتنة وفرارًا بدينهم » ا هـ .

فإن الله لمّا ذكر الّذين آمنوا وصبروا على الأذى وعذر الّذين اتقوا عذاب الفتنة بأن قالوا كلام الكفر بأفواههم ولكن قلوبهم مطمئنّة بالإيمان ذكر فريقا آخر فازوا بفرار من الفتنة ، لئلا يتوهم متوهّم أن بعدهم عن النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — في تلك الشدة يوهن جامعة المسلمين فاستُوفِيَ ذكر فرق المسلمين كلّها . وقد أومأ إلى حظهم من الفضل بقوله « هاجروا من بعد ما فُتنوا » ، فسمّى عملهم هِجرة .

وهذا الاسم في مصطلح القرآن يدلّ على مفارقة الوطن لأجل المحافظة على الدّين ، كما حكي عن إبراهيم — عليه السّلام — « وقال إنّي مهاجر إلى ربّي » . وقال في الأنصار « يحبّون من هاجر إليهم » ، أي المؤمنين الّذين فارقوا مكّة .

وسمّى ما لقوه من المشركين فتنة . والفتنة : العذاب والأذى الشّديد المتكرّر الّذي لا يترك لمن يقع به صبرا ولا رأيا ، قال تعالى « يومَ هُم على

النّار يُفتنون ذوقوا فتنتكم » . وقال « إنّ الّذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات » .
وتقدم بيانها عند قوله تعالى « والفتنةُ أشدّ من القتل » في سورة البقرة .
أي فقد نالهم الأذى في الله .

والمجاهدة : المقاومة بالجُهد ، أي الطاقة .

والمراد بالمجاهدة هنا دفاعهم المشركين عن أن يردوهم إلى الكفر .

وهاتان الآيتان مكيتان نازلتان قبل شرع الجهاد الّذي هو بمعنى قتال الكفّار لنصر الدّين .

والصبر : الثبات على تحمّل المكروه والمشاق . وتقدم في قوله تعالى « واستعينوا بالصبر والصلاة » في سورة البقرة .

وأكد الخبر بحرف التّوكيد وبالتّوكيد اللّفظي لتحقيق الوعد ، والاهتمام بدفع النقيصة عنهم في الفضل .

ويدلّ على ذلك ما في صحيح البخاري : أن أسماء بنت عُميس ، وهي ممن قدم من أرض الحبشة ، دخلت على حفصة فدخل عمر عليهما فقال لها : سبقناكم بالهجرة فنحن أحق برسول الله منكم ، فغضبت أسماء وقالت : كلا والله ، كنتم مع النبيء يُطعم جائعكم ويعظ جاهلكم ، وكنا في أرض البعداء البغضاء بالحبشة ونحن كنا نؤذى ونُخاف ، وذلك في الله ورسوله ، وأيم الله لا أطعم طعاما ولا أشرب شرابا حتى أذكر ما قلتَ لرسول الله ، فلما جاء النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — بيتَ حفصة قالت : أسماء : يا رسول الله إنّ عمر قال كذا وكذا ، قال : فما قلتِ له ؟ قالت : قلت له كذا وكذا ، قال « ليس بأحق بي منكم وله ولأصحابه هجرة واحدة ولكم أنتم أهلَ السفينة هجرتان » .

واللاّم في قوله « للّذين هاجروا » متعلّق بـ « غفور » مقدم عليه للاهتمام . وأعيد « إنّ ربّك » ثانيا لطول الفصل بين اسم (إن) وخبرها المقترن بلام الابتداء مع إفادة التّأكيد اللّفظي.

وتعريف المسند إليه الّذي هو اسم (إن) بطريق الإضافة دون العلميّة لما يُومىء إليه إضافة لفظ (ربّ) إلى ضمير النّبيء من كون المغفرة والرحمة لأصحابه كانت لأنّهم أُوذوا لأجل الله ولأجل النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – فكان إسناد المغفرة إلى الله بعنوان كونه ربّ محمد – صلى الله عليه وسلم – حاصلا بأسلوب يدلّ على الذات العليّة وعلى الذات المحمّدية .

وهذا من أدقّ لطائف القرآن في قرن اسم النّبيء باسم الله بمناسبة هذا الإسناد بخصوصه .

وضمير « من بعدها » عائد إلى الهجرة المستفادة من « هاجروا » ، أو إلى المذكورات : من هجرة وفتنة وجهاد وصبر ، أو إلى الفتنة المأخوذة من « فتنوا » . وكلّ تلك الاحتمالات تشير إلى أن المغفرة والرحمة لهم جزاء على بعض تلك الأفعال أو كلها .

وقرأ ابن عامر « فَتَنُوا » – بفتح الفاء والتاء – على البناء للفاعل ، وهي لغة في افتتن ، بمعنى وقع في الفتنة .

﴿ يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (111) ﴾

يجوز أن يكون هذا استئنافا وتذييلا بتقدير : اذْكر يوم تأتي كلّ نفس تجادل عن نفسها ، وقع عقب التّحذير والوعيد وعيداً للّذين أنذروا ووعداً للّذين بُشّروا .

ويجوز أن يكون متّصلا بقوله « إنّ ربّك من بعدها لغفور رحيم » ، فيكون انتصاب « يوم تأتي كلّ نفس » على الظرفية « لغفور رحيم » ، أي يغفر لهم ويرحمهم يوم القيامة بحيث لا يجدون أثراً لذنوبهم الّتي لا يخلو

عنهـا غـالب النّاس ويجـدون رحمـة من الله بهم يـومئـذ . فهـذا المعنـى هو مقتضى الإتيـان بهـذا الظرف .

والمجـادلـة : دفـاع بـالقـول للتخلّص من تبعـة فِعل . وتقدم عند قـولـه تعـالى « ولا تجـادِل عن الّذيـن يختـانـون أنفسهم » في سورة النساء .

والنّفس الأولى : بمعنى الذات والشخص كقولـه « أنّ النفس بـالنفس » . والنّفس الثـانيـة مـا بـه الشخص شخص ؛ فـالاختـلاف بينهمـا بـالاعتبـار كقول أعـرابي قتَـل أخُوه ابنـًـا لـه (من الحمـاسة) :

أقـول للنفس تَـأسَاءً وتَسليـة   إحدى يـديّ أصابتـنـي ولـم تُـرِد

وتقـدم في قـولـه « وتَنْسَوْن أنفسكم » في سورة البقـرة .

وذلك أنّ العـرب يستشعـرون لـلإنسان جملـة مركبـة من جَسَد وروح فيسمونهـا النفس ، أي الـذات وهي مـا يعبّر عنـه المتكلّمُ بضمير (أنـا) ، ويستشعـرون لـلإنسان قـوّة بـاطنيّة بهـا إدراكـه ويسمّونهـا نفسـا أيضا . ومنـه أخذ علماء المنطق اسمَ النفس النـاطقـة .

والمعنى: يـأتـي كل أحد يدافـع عن ذاتـه ، أي يدافـع بـأقوالـه ليدفـع تبعـات أعمـالـه . ففـاعـلُ المجـادلـة ومـا هـو في قـوة مفعـولـه شيءٌ واحـد . وهذا قـريـب من وقـوع الفاعل والمفعـول شيئـا واحـدا في أفعـال الظن والدعـاء ، بكثرة مثـل : أراني فاعلاً كذا ، وقولهم : عَدِمْتُني وَفقَدْتُني ، وبقلة في غيـر ذلك مع الأفعـال نحـو قـول امـرىء القيس :

قد بت أحرُسُني وحْدي ويمنعني   صوت السباع بـه يضبَحْن والهام

وتُوفّى : تعطَى شيئـًا وافيـا ، أي كـامـلا غير منقـوص ، « ومـا عملت » مفعول ثـان لـ « توفّى » ، وهو على حذف مضاف تقديره : جزاء ما عملت ، أي من ثـواب أو عقـاب ، وإظهـار كلّ نفس في مقـام الإضمـار لتكون الجملة مستقلّة فتجـري مجـرى المثَل .

والظلم : الاعتداء على الحق . وأطلق هنا على مجاوزة الحد المعين للجزاء في الشر والإجحاف عنه في الخير ، لأنّ الله لما عين الجزاء على الشر ووعد بالجزاء على الخير صار ذلك كالحق لكل فريق . والعلمُ بمراتب هذا التحديد مفوّض لله تعالى « ولا يظلم ربّك أحدا » .

وضميرا « وهم لا يظلمون » عائدان إلى كلّ نفس بحسب المعنى . لأنّ « كلّ نفس » يدلّ على جمع من النّفوس .

وزيادة هذه الجملة للتصريح بمفهوم « وتوفّى كلّ نفس ما علمت » ؛ لأنّ توفية الجزاء على العمل تستلزم كون تلك التوفية عدْلا ، فصرح بهذا اللاّزم بطريقة نفي ضده وهو نفي الظلم عنهم ، وللتنبيه على أنّ العدل من صفات الله تعالى . وحصل مع ذلك، تأكيد المعنى الأول .

﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ (112) ﴾

عطف عظة على عظة . والمعطوف عليها هي جمل الامتنان بنعم الله تعالى عليهم من قوله « وما بكم من نعمة فمن الله » وما اتّصل بها إلى قوله « يعرفون نعمة الله ثمّ ينكرونها وأكثرهم الكافرون » . فانتقل الكلام بعد ذلك بتهديد من قوله « ويوم نبعث من كلّ أمّة شهيدا » .

فبعد أن توعدهم بقوارع الوعيد بقوله « ولهم عذاب أليم » وقوله « فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم » إلى قوله « لا جرم أنّهم في الآخرة هم الخاسرون » عاد الكلام إلى تهديدهم بعذاب في الدنيا بأن جعلهم مضرب مثل لقرية عذبت عذاب الدّنيا ، أو جعلهم مثلا وعظة لمن يأتي بمثل ما أتوا به من إنكار نعمة الله .

ويجوز أن يكون المعطوف عليها جملة « يوم تأتي كلّ نفس » الخ . على اعتبار تقدير (اذكر) ، أي اذكر لهم هول يوم تأتي كلّ نفس تجادل الخ . وضرب الله مثلا لعذابهم في الدنيا شأن قرية كانت آمنة الخ .

وضربَ : بمعنى جعل ، أي جعل المركّب الدالّ عليه وكوّن نظمه . وأوحى به إلى رسوله — صلّى الله عليه وسلّم — ، كما يقال : أرسل فلان مثلاً قوله : كيْت وكيْت .

والتعبير عن ضرب المثل الواقع في حال نزول الآية بصيغة المضي للتشويق إلى الإصغاء إليه ، وهو من استعمال الماضي في الحال لتحقيق وقوعه ، مثل « أتى أمر الله » ؛ أو لتقريب زمن الماضي من زمن الحال ، مثل : قد قامت الصلاة .

ويجوز أن يكون « ضرب » مستعملا في معنى الطلب والأمر ، أي اضرب يا محمّد لقومك مثلا قرية إلى آخره ، كما سيجيء عند قوله تعالى « ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء » في سورة الزمر . وإنما صيغ في صيغة الخبر توسلا إلى إسناده إلى الله تشريفا له وتنويها به . ويفرق بينه وبين ما صيغ بصيغة الطلب نحو « واضرب لهم مثلا أصحاب القرية » بما سيذكر في سورة الزمر فراجعه . وقد تقدّم في قوله تعالى « إنّ الله لا يستحي أن يضرب مثلا » في سورة البقرة ، وقوله في سورة إبراهيم « ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيّبة » .

وجُعل المثلُ قريةً موصوفة بصفات تبيّن حالها المقصود من التمثيل ، فاستغني عن تعيين القرية .

والنكتة في ذلك أن يصلح هذا المثل للتعريض بالمشركين باحتمال أن تكون القرية قريتهم أعني مكّة بأن جعلهم مثلا للنّاس من بعدهم . ويقوّى هذا الاحتمالُ إذا كانت هذه الآية قد نزلت بعد أن أصاب أهلَ مكّة الجوع الّذي أنذروا به في قوله تعالى « فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين

يغشى النّاس هذا عذاب أليم » . وهو الدّخان الّذي كان يراه أهل مكّة أيام القحط الّذي أصابهم بدعاء النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — .

ويؤيد هذا قوله بعد « ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فأخذهم العذاب وهم ظالمون » .

ولعلّ المخاطب بهذا المثل هم المسلمون الّذين هاجروا من بعد ما فُتنوا ، أي أصحاب هجرة الحبشة تسليةً لهم عن مفارقة بلدهم ، وبعثا لهم على أن يشكروا الله تعالى إذ أخرجهم من تلك القرية فسلموا مما أصاب أهلها وما يصيبهم .

وتقدّم معنى القرية عند قوله تعالى « أوْ كالّذي مرّ على قرية » في سورة البقرة .

والمراد بالقرية أهلها إذ هم المقصود من القرية كقوله « واسأل القرية » .

والأمن : السلامة من تسلط العدوّ .

والاطمئنان : الدعة وهدوء البال . وقد تقدم في قوله تعالى « ولكن ليطمئنّ قلبي » في سورة البقرة ، وقوله « فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة » في سورة النساء .

وقدم الأمن على الطمأنينة إذ لا تحصل الطمأنينة بدونه ، كما أنّ الخوف يسبب الانزعاج والقلق .

وقوله « يأتيها رزقها رغدا » تيسير الرزق فيها من أسباب راحة العيش ، وقد كانت مكّة كذلك . قال تعالى « أو لم نُمكّن لهم حرمًا آمنا تُجْبَى إليه ثمرات كلّ شيء » . والرزق : الأقوات . وقد تقدم عند قوله « لا يأتيكُمَا طعام تُرزقانه » في سورة يوسف .

والرغد : الوافر الهنيء . وتقدم عند قوله « وكُلاَ منها رغَدًا حيث شئتما » في سورة البقرة .

و « من كلّ مكان » بمعنى من أمكنة كثيرة . و (كلّ) تستعمل في معنى الكثرة ، كما تقدّم في قوله تعالى « وإن يَرَوا كلّ آية لا يؤمنوا بها » في سورة الأنعام .

والأنعُم : جمع نعمة على غير قياس .

ومعنى الكفر بأنعم الله : الكفر بالمنعِم ، لأنّهم أشركوا غيره في عبادته فلم يشكروا المنعم الحَق . وهذا يشير إلى قوله تعالى « يعرفون نعمة الله ثمّ ينكرونها وأكثرهم الكافرون » .

واقتران فعل «كفرت» بفاء التعقيب بعد « كانت آمنة مطمئنّة » باعتبار حصول الكفر عقب النعم التّي كانوا فيها حين طرأ عليهم الكفر ، وذلك عند بعثة الرسول إليهم .

وأما قَرْن « فأذاقها الله لباس الجوع والخوف » بفاء التعقيب فهو تعقيب عُرفي في مثل ذلك المعقّب لأنّه حصل بعد مضي زمن عليهم وهم مصرون على كفرهم والرسول يكرر الدعوة وإنذارهم به ، فلما حصل عقب ذلك بمدة غير طويلة وكان جزاء على كفرهم جعل كالشيء المعقب به كفرهم .

والإذاقة : حقيقتها إحساس اللّسان بأحوال الطعوم . وهي مستعارة هنا وفي مواضع من القرآن إلى إحساس الألم والأذى إحساسا مَكينا كتمكن ذوق الطعام من فم ذائقه لا يجد له مدفعا ، وقد تقدم في قوله تعالى « لِيذُوق وبال أمره » في سورة العقود .

واللّباس : حقيقته الشيء الّذي يلبس . وإضافته إلى الجوع والخوف قرينة على أنّه مستعار إلى ما يغشَى من حالة إنسان ملازمة له كملازمة اللّباس لابسَه ، كقوله تعالى « هُنّ لباس لكم وأنتم لباس لهنّ » بجامع الإحاطة والملازمة .

ومن قبيلها استعارة (البلى) لزوال صفة الشخص تشبيها للزوال بعد التمكن ببلى الثوب بعد جدته في قول أبي الغول الطهوي :

ولا تبلى بسالتهم وإن هم صلوا بالحرب حينا بعد حين

واستعارة سلّ الثياب إلى زوال المعاشرة في قول امرىء القيس :

فسُلي ثيابي عن ثيابكِ تَنْسِل

ومن لطائف البلاغة جعل اللّباس لباس شيئين ، لأنّ تمام اللبسة أن يلبس المرء إزارًا ودرعـا .

ولمّا كان اللّباس مستعارا لإحاطة ما غشيهم من الجوع والخوف وملازمته أريد إفادة أنّ ذلك متمكّن منهم ومستقر في إدراكهم استقرار الطعام في البَطن إذ يُذاق في اللّسان والحلق ويحس في الجَوف والأمعاء .

فاستعير له فعل الإذاقة تمليحا وجمعا بين الطعام واللّباس ، لأنّ غاية القِرى والإكرام أن يُؤْدَب للضيف ويُخلع عليه خلعة من إزار وبرد ، فكانت استعارتان تهكميتان .

فحصل في الآية استعارتان : الأولى : استعارة الإذاقة وهي تبعيّة مصرحة ، والثانية : اللباس وهي أصليّة مصرحة .

ومن بديع النظم أن جعلت الثانية متفرعة على الأولى ومركبة عليها بجعل لفظها مفعولا للفظ الأولى . وحصل بذلك أن الجوع والخوف محيطان بأهل القرية في سائر أحوالهم وملازمان لهم وأنّهم بالغان منهم مبلغا أليما .

وأجمل « بما كانوا يصنعون » اعتمادا على سبق ما يبينه من قوله « فكفرت بأنعم الله » .

﴿ وَلَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ ٱلْعَذَابُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ (113) ﴾

لمّا أخبر عنهم بأنّهم أذيقوا لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون ؛ وكان إنّما ذكر من صُنعهم أنّهم كفروا بأنعم الله : زيد هنا أن ما كانوا يصنعون عام لكل عمل لا يرضيَ الله غير مخصوص بكفرهم نعمةَ الله ، وإن من أشنع ما كانوا يصنعون تكذيبهم رسول الله ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ مع أنّه منهم . وذلك أظهر في معنى الإنعام عليهم والرفق بهم . وما من قرية أُهلكت إلاّ وقد جاءها رسول من أهلها « وما كان ربّك مُهلك القرى حتّى يبعث في أمها رسولا يتلُوا عليهم آياتنا » .

والأخذ : الإهلاك . وقد تقدم عند قوله تعالى « فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون » في سورة الأعراف .

وتأكيد الجملة بلام القسم وحرفِ التحقيق للاهتمام بهذا الخبر تنبيها للسامعين المعرّض بهم لأنّه محل الإنذار .

وتعريف « العذاب » للجنس ، أي فأخذهم عذاب كقوله « وما أرسلنا في قرية من نبيء إلاّ أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلّهم يضّرّعون ثمّ بدلنا مكان السيّئة الحسنة حتّى عَفَوا وقالوا قد مسّ آباءنا الضّرّاءُ والسّرّاءُ فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون » .

﴿ فَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَٱشْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (114) ﴾

تفريع على الموعظة وضربِ المثل ، وخوطب به فريق من المسلمين كما دلّ عليه قوله « إن كنتم إياه تعبدون إنّما حرّم عليكم الميّتة » إلى آخره .

ولعلّ هذا موجّه إلى أهل هجرة الحبشة إذ أصبحوا آمنين عند ملك عادل في بلد يجدون فيه رزقا حلالا وهو ما يُضافون به وما يكتسبونه بكدهم ؛ أيْ إذا علمتم حال القرية الممثل بها أو المعرّض بها فاشكروا الله الّذي نجاكم من مثل ما أصاب القرية ، فاشكروا الله ولا تكفروه كما كفر بنعمته أهل تلك القرية . فقوله « واشكروا نعمة الله » مقابل قوله في المثل « فكفرت بأنعم الله » إن كنتم لا تعبدون غيره كما هو مقتضى الإيمان .

وتعليق ذلك بالشرط للبعث على الامتثال لإظهار صدق إيمانهم .

وإظهار اسم الجلالة في قوله « واشكروا نعمة الله » مع أن مقتضى الظاهر الإضمار لزيادة التذكير ، ولتكون جملة هذا الأمر مستقلة بدلالتها بحيث تصح أن تجرى مجرى المثل .

وقيل : هذه الآية نزلت بالمدينة (والمعنى واحد) وهو قول بعيد .

والأمر في قوله « فكلوا » للامتنان . وإدخال حرف التفريع عليه باعتبار أن الأمر بالأكل مقدمة للأمر بالشكر وهو المقصود بالتّفريع . والمقصود : فاشكروا نعمة الله ولا تكفروها فيحل بكم ما حل بأهل القرية المضروبة مثلا .

والحلال : المأذون فيه شرعا . والطيّب : ما يطيب للنّاس طعمه وينفعهم قوته .

﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (115) ﴾

هذه الجملة بيان لمضمون جملة « فكلوا ممّا رزقكم الله حلالا طيّبا » لتمييز الطيّب من الخبيث فإن المذكورات في المحرمات هي خبائث خُبْثا

فطريا لأنّ بعضها مفسد لتولد الغذاء لما يشتمل عليه من المضرة . وتلك هي الميتة ، والدم ، ولحم الخنزير ؛ وبعضها مناف للفطرة وهو ما أهلّ به لغير الله لأنّه مناف لشكر المنعم بها ، فالله خالق الأنعام والمشركون يذكرون اسم غير الله عليها .

ولإفادة بيان الحلال الطيّب بهذه الجملة جيء فيها بأداة الحصر ، أي ما حرم عليكم إلاّ الأربعَ المذكورات فبقي ما عداها طيّبا .

وهذا بالنظر إلى الطيب والخُبث بالذات . وقد يعرض الخبث لبعض المطعومات عرضا .

ومناسبة هذا التحديد في المحرمات أنّ بعض المسلمين كانوا بأرض غُربة وقد يؤكل فيها لحم الخنزير وما أهل به لغير الله ، وكان بعضهم ببلد يؤكل فيه الدم وما أهل به لغير الله . وقد مضى تفسير نظير هذه الآية في سورة البقرة والأنعام .

﴿ وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ (116) مَتَٰعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (117) ﴾

عاد الخطاب إلى المشركين بقرينة قوله « لما تصف ألسنتكم الكذب » . فالجملة معطوفة على جملة « وضرب الله مثلا قرية » الآية .

وفيه تعريض بتحذير المسلمين لأنّهم كانوا قريبي عهد بجاهلية فربّما بقيت في نفوس بعضهم كراهية أكل ما كانوا يتعفّفون عن أكله في الجاهليّة .

وعلق النّهي بقولهم « هذا حلال وهذا حرام ». ولم يعلق بالأمر بأكل ما عدا ما حُرم لأنّ المقصود النّهي عن جعل الحلال حراما والحرام حلالا لا أكل جميع الحلال وترك جميع الحرام حتّى في حال الاضطرار ، لأنّ إمساك المرء عن أكل شيء لكراهيَة أو عَيْف هو عمل قاصر على ذاته . وأمّا قول « وهذا حرام » فهو يفضي إلى التحجير على غيره ممن يشتهي أن يتناوله .

واللاّم في قوله « لِما تصف » هي إحدى اللامين اللتين يتعدّى بهما فعل القول وهي الّتي بمعنى (عن) الداخلة على المتحدّث عنه فهي كاللام في قوله « الّذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا مّا قتلوا » ، أي قالوا عن إخوانهم . وليست هي لام التقوية الداخلة على المخاطب بالقول .

و « تصف » معناه تذكر وصْفا وحالا ، كما في قوله تعالى « وتصف ألسنتهم الكذب أنّ لهم الحسنى » . وقد تقدم ذلك في هذه السورة ، أي لا تقولوا ذلك وصفا كَذبا لأنّه تقوُّل لم يقله الّذي له التّحليل والتحريم وهو اللهُ تعالى .

وانتصب « الكذب » على المفعول المطلق لـ « تصف » ، أي وصفا كذبا ، لأنه مخالف للواقع لأنّ الّذي له التّحليل والتّحريم لم ينبئهم بما قالوا ولا نصب لهم دَليلاً عليه .

وجملة « هذا حلال وهذا حرام » هي مقول « تقولوا » ، واسم الإشارة حكاية بالمعنى لأوصافهم أشياء بالحِل وأشياء بالتحريم .

و« لتفتروا » علة لـ « تقولوا » باعتبار كون الافتراء حاصلا لا باعتبار كونه مقصودا للقائلين ، فهي لام العاقبة وليست لام العلّة . وقد تقدم قريبا أن المقصد منها تنزيل الحاصل المحقق حصولُه بعدَ الفعل منزلةَ الغرض المقصود من الفعل .

وافتراء الكذب تقدم آنفا . والّذين يفترون هم المشركون الّذين حرموا أشياء .

وجملة « متاع قليل » استئناف بياني في صورة جواب عمّا يجيش بخاطر سائل يسأل عن عدم فلاحهم مع مشاهدة كثير منهم في حالة من الفلاح ، فأجيب بأنّ ذلك متاع ، أي نفع موقت زائل ولهم بعده عذاب أليم .

والآية تحذر المسلمين من أن يتقولوا على الله ما لم يقله بنص صريح أو بإيجاد معان وأوصاف للأفعال قد جعل لأمثالها أحكاما ، فمن أثبت حلالا وحراما بدليل من معان ترجع إلى مماثلة أفعال تشتمل على تلك المعاني فقد قال بما نصب الله عليه دليلا .

وقُدم « لهم » للاهتمام زيادة في التحذير . وجيء بلام الاستحقاق للتنبيه على أن العذاب حقهم لأجل افترائهم .

﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَمَا ظَلَمْنَـٰهُمْ وَلَـٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (118) ﴾

لمّا شنع على المشركين أنّهم حرموا على أنفسهم ما لم يحرمه الله ، وحذر المسلمين من تحريم أشياء على أنفسهم جريا على ما اعتاده قومهم من تحريم ما أحلّ لهم ، نظّر أولئك وحذّر هؤلاء . فهذا وجه تعقيب الآية السالفة بآية « وعلى الّذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل » .

والمراد منه ما ذُكر في سورة الأنعام ، كما روي عن الحسن وعكرمة وقتادة . وقد أشار إلى تلك المناسبة قوله « وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » ، أي وما ظلمناهم بما حرمنا عليهم ولكنهم كفروا النّعمة فحُرِموا من نعم عظيمة . وغير أسلوب الكلام إلى خطاب النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — لأنّ جانب التّحذير فيه أهم من جانب التنظير .

وتقديم المجرور في « وعلى الّذين هادوا » للاهتمام ، وللإشارة إلى أن ذلك حرّم عليهم ابتداء ولم يكن محرما من شريعة إبراهيم — عليه السّلام —

التي كان عليها سلفهم ، كما قال تعالى « كلّ الطعام كان حلاّ لبني إسرائيل إلاّ ما حرّم إسرائيل على نفسه من قبل أن تُنزل التّوراة » ، أي عليهم دون غيرهم فلا تحسبوا أنّ ذلك من الحنيفية .

﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَـٰلَةٍ ثُمَّ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ (119) ﴾

موقع هذه الآية من اللواتي قبلها كموقع قوله السابق « ثمّ إنّ ربّك للّذين هاجروا من بعد ما فتنوا » . فلمّا ذكرت أحوال أهل الشّرك وكان منها ما حرموه على أنفسهم ، وكان المسلمون قد شاركوهم أيام الجاهلية في ذلك ووردت قوارع الذم لما صنعوا ، كان ممّا يتوهم علوقه بأذهان المسلمين أن يحسبوا أنّهم سينالهم شيء من غمص لما اقترفوه في الجاهلية ، فطمأن الله نفوسهم بأنّهم لمّا تابوا بالإقلاع عن ذلك بالإسلام وأصلحوا عملهم بعد ان أفسدوا فإن الله قد غفر لهم مغفرة عظيمة ورحمهم رحمة واسعة .

ووقع الإقبال بالخطاب على النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — إيماء إلى إنّ تلك المغفرة من بركات الدّين الّذي أرسل به .

وذكر اسم الرب مضافا إلى ضمير النبيء للنكتة المتقدمة آنفا في قوله « ثمّ إنّ ربّك للّذين هاجروا » .

والجهالة : انتفاء العلم بما يجب . والمراد : جهالتهم بأدلة الإسلام .

و (ثمّ) للترتيب الرتبي ، لأنّ الجملة المعطوفة بـ (ثمّ) تضمنت حكم التوبة وأنّ المغفرة والرحمة من آثارها . وذلك أهم عند المخاطبين مما سبق من وعيد ، أي الّذين عملوا السوء جاهلين بما يدلّ على فساد ما علموه . وذلك قبل أن يستجيبوا لدعوة الرسول فإنّهم في مدة تأخرهم عن الدخول في

الإسلام موصوفون بأنّهم أهل جهالة وجاهليّة أو جاهلين بالعقاب المنتظر على معصية الرسول وعنادهم إياه .

ويدخل في هذا الحكم من عمل حرَاما من المسلمين جاهلا بأنّه حرام وكان غير مقصر في جهله . وقد تقدم عند قوله تعالى « إنّما التوبة على الله للّذين يعملون السوء بجهالة » في سورة النّساء .

وقوله « إنّ ربّك من بعدها » تأكيد لفظيّ لقوله « ثمّ إنّ ربّك » لزيادة الاهتمام بالخبر على الاهتمام الحاصل بحرف التوكيد ولام الابتداء . ويتّصل خبر (إنّ) باسمها لبعد ما بينهما .

ووقع الخبر بوصف الله بصفة المبالغة في المغفرة والرحمة ، وهو كناية عن غفرانه لهم ورحمته إياهم في ضمن وصف الله بهاتين الصفتين العظيمتين .

والباء في « بجهالة » للملابسة ، وهي في موضع الحال من ضمير « عملوا ».

وضمير « من بعدها » عائد إلى الجهالة أو إلى التّوبة .

﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ (120) شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ ٱجْتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ (121) وَءَاتَيْنَٰهُ فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ (122) ﴾

استئناف ابتدائي للانتقال إلى غرض التنويه بدين الإسلام بمناسبة قوله « ثمّ تابوا من بعد ذلك وأصلحوا » المقصود به أنّهم كانوا في الجاهلية ثمّ اتّبعوا الإسلام ، فبعد أن بشرهم بأنّه غفر لهم ما عملوه من قبل زادهم فضلا ببيان فضل الدّين الّذي اتّبعوه .

وجُعل الثّناء على إبراهيم – عليْه السّلام – مقدمة لذلك لبيان أن فضل الإسلام فضْل زائد على جميع الأديان بأنّ مبدأه برسول ومنتهاه برسول . وهذا فضل لم يحظ به دين آخر .

فالمقصود بعد هذا التّمهيد وهاته المقدمة هو الإفضاء إلى قوله « ثمّ أوحينا إليك أن اتبع ملّة إبراهيم حنيفا » ، وقد قال تعالى في الآية الأخرى « ملّة أبيكم إبراهيم هو سمّاكم المسلمين من قبل » .

والأصل الأصيل الّذي تفرع عنه وعن فروعه هذا الانتقالُ ما ذكر في الآية قبلها من تحريم أهل الجاهليّة على أنفسهم كثيرا ممّا أنعم الله به على النّاس .

ونظّرهم باليهود إذ حرم الله عليهم أشياء ، تشديدا عليهم ، فجاء بهذا الانتقال لإفادة أن كلا الفريقين قد حادوا عن الحنيفية الّتي يزعمون أنّهم متابعوها ، وأنّ الحنيفية هي ما جاء به الإسلام من إباحة ما في الأرض جميعا من الطيّبات إلاّ ما بيّن الله تحريمه في آية « قل لا أجد في ما أوحي إليّ مُحرّما » الآية .

وقد وُصف إبراهيم – عليْه السّلام – بأنّه كان أمّة . والأمّة : الطائفة العظيمة من النّاس الّتي تجمعها جهة جامعة . وتقدم في قوله تعالى « كان النّاس أمّة واحدة » في سورة البقرة . ووصفُ إبراهيم – عليْه السّلام – بذلك وصفٌ بديع جامع لمعنيين :

أحدهما : أنّه كان في الفضل والفتوة والكمال بمنزلة أمّة كاملة . وهذا كقولهم : أنت الرجل كل الرجل ، وقول البحتري :

ولم أر أمثال الرجال تفاوتا   لدى الفضل حتى عُدّ ألفٌ بواحد

وعن عمر بن الخطّاب – رضي الله عنه – أنّ النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – قال : « معاذٌ أمّة قانتٌ لله » .

والثاني : أنه كان أمّة وحده في الدّين لأنّه لم يكن في وقت بعثته ، موحّدٌ لله غيره . فهو الّذي أحيا الله به التّوحيد ، وبثّه في الأمم والأقطار ، وبنّى له معلما عظيما ، وهو الكعبة ، ودعا النّاس إلى حجّه لإشاعة ذكره بين الأمم ، ولم يزل باقيا على العصور . وهذا كقول النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — في خَطَر بن مالك الكاهن « وأنّه يبعث يوم القيامة أمّةً وحدَه » ، رواه السّهيلي في الروض الأنف . ورأيت رواية أنّ النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — قال هذه المقالة في زيد بن عَمرو بن نُفيل

والقانت : المطيع . وقد تقدم في قوله تعالى « وقوموا لله قانتين » في سورة البقرة .

واللاّم لام التقوية لأنّ العامل فرع في العمل .

والحنيف : المجانب للباطل . وقد تقدم عند قوله « قل بل ملّة إبراهيم حنيفا » في سورة البقرة ، والأسماء الثلاثة أخبار (كان) وهي فضائل .

« ولم يك من المشركين » اعتراض لإبطال مزاعم المشركين أن ما هم عليه هو دين إبراهيم — عليه السّلام — . وقد صوروا إبراهيم وإسماعيل — عليهما السّلام — يستقسمان بالأزلام ووضعوا الصورة في جوف الكعبة ، كما جاء في حديث غزوة الفتح ، فليس قوله « ولم يك من المشركين » مسوقا مساق الثناء على إبراهيم ولكنّه تنزيه له عما اختلقه عليه المبطلون . فوزانه وزان قوله « وما صاحبكم بمجنون » . وهو كالتأكيد لوصف الحنيف بنفي ضده مثل « وأضل فرعون قومه وما هدى » .

ونُفي كونه من المشركين بحرف (لم) لأن (لم) تقلب زمن الفعل المضارع إلى المضي ، فتفيد انتفاء مادة الفعل في الزمن الماضي ، وتفيد تجدد ذلك المنفي الّذي هو من خصائص الفعل المضارع فيحصل معنيان : انتفاءُ مدلول الفعل بمادته ، وتجددُ الانتفاء بصيغته ؛ فيفيد أنّ إبراهيم — عليه

السّلام — لم يتلبس بالإشراك قط ؛ فإن إبراهيم — عليه السّلام — لم يشرك بالله منذ صار مميّزا وأنّه لا يتلبّس بالإشراك أبدا .

و « شاكرًا لأنعمه » خبر رابع عن (كان) . وهو مدح لإبراهيم — عليه السّلام — وتعريض بذريته الّذين أشركوا وكفروا نعمة الله مُقابل قوله « فكفرت بأنعُم الله » . وتقدم قريبا الكلام على أنعُم الله .

وجملة « اجتباه » مستأنفة استئنافا بيانيا ، لأنّ الثّناء المتقدم يثير سؤال سائل عن سبب فوز إبراهيم بهذه المحامد ، فيجاب بأنّ الله اجتباه ، كقوله تعالى « اللهُ أعلم حيث يجعل رسالاته » .

والاجتباء : الاختيار ، وهو افتعال من جبى إذا جمع . وتقدم في قوله تعالى « واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم » في سورة الأنعام .

والهداية إلى الصراط المستقيم : الهداية إلى التّوحيد ودين الحنيفية .

وضمير « آتيناه » التفات من الغيبة إلى التكلّم تفنّنا في الأسلوب لتوالي ثلاثة ضمائر غيبة .

والحسنة في الدنيا : كلّ ما فيه راحة العيش من اطمئنان القلب بالدين ، والصحة ، والسّلامة ، وطول العمر ، وسعة الرزق الكافي ، وحسن الذكر بين النّاس . وقد تقدم في قوله « ومنهم من يقول ربّنا آتنا في الدنيا حسنة » .

والصلاح : تمام الاستقامة في دين الحق . واختير هذا الوصف إشارة إلى أنّ الله أكرمه بإجابة دعوته ، إذ حكى عنه أنّه قال « ربّ هَبْ لي حكما وألحقني بالصّالحين » .

﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ (123) ﴾

(ثُمّ) للترتيب الرتبي المشير إلى أنّ مضمون الجملة المعطوفة متباعد في رتبة الرفعة على مضمون ما قبلها تنويها جليلا بشأن النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – وبشريعة الإسلام ، وزيادة في التنويه بإبراهيم – عليْه السّلام –، أي جعلناك متّبعا ملّة إبراهيم ، وذلك أجلّ ما أوليناكما من الكرامة . وقد بينت آنفا أنّ هذه الجملة هي المقصود ، وأنّ جملة « إنّ إبراهيم كان أمّة » الخ . تمهيد لها .

وزيد « أوحينا إليك » للتنبيه على أن اتّباع محمّد ملّة إبراهيم كان بوحي من الله وإرشاد صادق ، تعريضا بأنّ الّذين زعموا اتباعهم ملّة إبراهيم من العرب من قبلُ قد اخطأوها بشبهة مثل أميّةَ بن أبي الصّلت ، وزيد ابن عمرو بن نُفيل ، أو بغير شبهة مثل مزاعم قريش في دينهم .

و (أن) تفسيرية لفعل « أوحينا » لأن فيه معنى القول دون حروفه ، فاحتيج إلى تفسيره بحرف التفسير .

والاتّباع : اقتفاء السير على سَيْر آخر . وهو هنا مستعار للعمل بمثل عمل الآخر .

وانتصب « حنيفا » على الحال من « إبراهيم » فيكون زيادة تأكيد لمماثله قبله أو حالا من ضمير « إليك » أو من ضمير « اتّبع » ، أي كن يا محمّد حنيفا كما كان إبراهيم حنيفا . ولذلك قال النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – : « بعثت بالحنيفيّة السمحة » .

وتفسير فعل « أوحينا » بجملة « أن اتّبع ملّة إبراهيم » تفسير بكلام جامع لما أوحَى الله به إلى محمّد – عليْه الصّلاة والسّلام – من شرائع الإسلام

مع الإعلام بأنّها مقامة على أصول ملّة إبراهيم . وليس المراد أوحينا إليك كلمة « اتّبع ملّة إبراهيم حنيفا » لأنّ النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – لا يعلم تفاصيل ملّة إبراهيم ، فتعيّن أنّ المراد أن الموحى به إليه منبجس من شريعة إبراهيم – عليه السّلام – .

وقوله « وما كان من المشركين » هو مما أوحاه الله إلى محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – المحكي بقوله « ثمّ أوحينا إليك » ، وهو عطف على « حنيفا » على كلا الوجهين في صاحب ذلك الحال . فعلى الوجه الأول يكون الحال زيادة تأكيد لقوله قبله « ولم يك من المشركين » ، وعلى الوجه الثاني يكون تنزيها لشريعة الإسلام المتبعة لملّة إبراهيم من أن يخالطها شيء من الشرك .

ونُفي كونه من المشركين هنا بحرف (ما) النافية لأنّ (ما) إذا نفت فعل (كان) أفادت قوة النّفي ومباعدة المنفي . وحسبك أنّها يبنى عليها الجحود في نحو : ما كان ليفعل كذا .

فحصل من قوله السابق « ولم يك من المشركين » ومن قوله هنا « وما كان من المشركين » ثلاث فوائد : نفي الإشراك عن إبراهيم في جميع أزمنة الماضي ، وتجدد نفي الإشراك تجددا مستمرا ، وبراءته من الإشراك براءة تامّة .

وقد علم من هذا أنّ دين الإسلام منزّه عن أن تتعلّق به شوائب الإشراك لأنّه جاء كما جاء إبراهيم معلنا توحيدا لله بالإلهيّة ومجتثا لوشيج الشرك . والشرائعُ الإلهيّة كلّها وإن كانت تحذر من الإشراك فقد امتاز القرآن من بينها بسد المنافذ التي يتسلّل منها الإشراك بصراحة أقواله وفصاحة بيانه ، وأنّه لم يترك في ذلك كلاما متشابها كما قد يوجد في بعض الكتب الأخرى ، مثل ما جاء في التّوراة من وصف اليهود بأبناء الله ، وما في الأناجيل من موهم بنوة عيسى – عليه السّلام – لله سبحانه عمّا يصفون .

وقد أشار إلى هذا المعنى قول النبيء – صلّى الله عليه وسلّم – في خطبة حجّة الوداع : « أيّها النّاس إنّ الشيطان قد يئس أن يُعبد في أرضكم هذه (أي أرض الإسلام) أبدًا ، ولكنّه قد رضي أن يُطاع فيما سوى ذلك ممّا تحقّرون من أعمالكم فاحذروه على دينكم » .

ومعنى اتّباع محمّد ملّة إبراهيم الواقع في كثير من آيات القرآن أنّ دين الإسلام بُني على أصول ملّة إبراهيم ، وهي أصول الفطرة ، والتوسط بين الشدّة واللّين ، كما قال تعالى « وما جعل عليكم في الدّين من حرج ملّة أبيكم إبراهيم » .

وفي قضية أمر إبراهيم بذبح ولده – عليهما السّلام – ، ثمّ فدائه بذبح شاة رمز إلى الانتقال من شدّة الأديان الأخرى في قرابينها إلى سماحة دين الله الحنيف في القربان بالحيوان دون الآدمي . ولذلك قال تعالى « وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرّؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين إنّ هذا لهو البلاء المبين وفديناه بذبح عظيم » .

فالشّريعة التي تبنى تفاصيلها وتفاريعها على أصول شريعة تعتبر كأنّها تلك الشّريعة . ولذلك قال المحققون من علمائنا : إن الحكم الثابت بالقياس في الإسلام يصح أن يقال إنّه دين الله وإن كان لا يصح أن يقال : قالَه الله . وليس المراد أنّ جميع ما جاء به الإسلام قد جاء به إبراهيم – عليه السّلام – إذ لا يخطر ذلك بالبال ، فإن الإسلام شريعة قانونيّة سلطانيّة وشرع إبراهيم شريعة قبائليّة خاصة بقوم ، ولا أن المراد أنّ الله أمر النّبيء محمّدا – صلّى الله عليه وسلّم – باتّباع ملّة إبراهيم ابتداءً قبل أن يوحي إليه بشرائع دين الإسلام ، لأنّ ذلك وإن كان صحيحا من جهة المعنى وتحتمله ألفاظ الآية لكنّه لا يستقيم إذ لم يرد في شيء من التّشريع الإسلامي ما يشير إلى أنّه نَسْخ لما كان عليه النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – من قبلُ .

فاتّباع النّبيء ملّة إبراهيم كان بالقول والعمل في أصول الشّريعة من إثبات التّوحيد والمحاجة له واتّباع ما تقتضيه الفطرة . وفي فروعها مما أوحى الله إليه من الحنيفية مثل الختان وخصال الفطرة والإحسان .

﴿ إِنَّمَا جُعِلَ ٱلسَّبْتُ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (124) ﴾

موقع هذه الآية ينادي على أنّها تضمنت معنى يرتبط بملّة إبراهيم وبمجيء الإسلام على أساسها .

فلمّا نفت الآية قبل هذه أن يكون إبراهيم – عليه السّلام – من المشركين ردّا على مزاعم العرب المشركين أنّهم على ملّة إبراهيم انتقل بهذه المناسبة إلى إبطال ما يشبه تلك المزاعم . وهي مزاعم اليهود أنّ ملّة اليهوديّة هي ملّة إبراهيم زعما ابتدعوه حين ظهور الإسلام جحدًا لفضيلة فاتتهم ، وهي فضيلة بناء دينهم على أول دين للفطرة الكاملة حسدا من عند أنفسهم . وقد بيّنا ذلك عند قوله تعالى « يٰأهْلَ الكتاب لم تحاجّون في إبراهيم » في سورة آل عمران .

فهذه الآية مثل آية آل عمران « يا أهل الكتاب لم تحاجّون في إبراهيم وما أنزلت التّوراة والإنجيل إلاّ من بعده أفلا تعقلون ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجّون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وأنتم لا تعلمون ما كان إبراهيم يهوديّا ولا نصرانيّا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين » ، فذلك دال على أنّ هؤلاء الفرق الثّلاث اختلفوا في إبراهيم ، فكلّ واحدة من هؤلاء تدّعي أنّها على ملّته ، إلاّ أنّه اقتصر في هذه الآية على إبطال مزاعم المشركين بأعظم دليل وهو أنّ دينهم الإشراك وإبراهيم – عليه السّلام – ما كان من المشركين . وعقب ذلك

بإبطال مزاعم اليهود لأنّها قد تكون أكثر رواجا ، لأنّ اليهود كانوا مخالطين العرب في بلادهم ، فأهل مكّة كانوا يتّصلون باليهود في أسفارهم وأسواقهم بخلاف النّصارى .

ولمّا كانت هذه السورة مكّية لم يتعرض فيها للنّصارى الّذين تُعرّض لهم في سورة آل عمران .

ولهذا تكون جملة « إنّما جعل السبت » استئنافا بيانيا نشأ عن قوله « ثمّ أوحينا إليك أن اتّبع ملّة إبراهيم حنيفا » إذ يثير سؤالا من المخالفين : كيف يكون الإسلام من ملّة إبراهيم ؟ وفيه جعْل يوم الجمعة اليومَ المقدس . وقد جعلت التّوراة لليهود يوم التقديس يوم السبت . ولعلّ اليهود شغبوا بذلك على المسلمين ، فكان قوله « إنّما جعل السبت على الّذين اختلفوا فيه » بيانا لجواب هذا السؤال .

وقد وقعت هذه الجملة معترضة بين جملة « ثمّ أوحينا إليك أن اتّبع ملّة إبراهيم حنيفا » وجملة « ادع إلى سبيل ربّك بالحكمة » الخ .

ولذلك افتتحت الجملة بأداة الحصر إشعارا بأنّها لقلب ما ظنّه السائلون المشغبون . .

وهذا أسلوب معروف في كثير من الأجوبة الموردّة لردّ رأي موهوم ، فالضمير في قوله « فيه » عائد إلى إبراهيم على تقدير مضاف ، أي اختلفوا في ملّته ، وليس عائدا على السبت ، إذ لا طائل من المعنى في ذلك . والّذين اختلفوا في إبراهيم ، أي في ملّته هم اليهود لأنّهم أصحاب السبت . .

ومعنى « جُعل السبت » فرض وعُيِّن عليهم ، أي فرضت عليهم أحكام السبت : من تحريم العمل فيه ، وتحريم استخدام الخدم والدّواب في يوم السبت .

وعدل عن ذكر اسم اليهود أو بني إسرائيل مع كونه أوجزَ إلى التّعبير عنهم بالموصول لأنّ اشتهارهم بالصلة كاف في تعريفهم مع ما في

الموصول وصلته من الإيماء إلى وجه بناء الخبر . وذلك الإيماء هو المقصود هنا لأنّ المقصود إثبات أنّ اليهود لم يكونوا على الحنيفية كما علمت آنفا .

وليس معنى فِعل « اختلفوا » وقُوع خلاف بينهم بأمر السبت بل فعل « اختلفوا » مرادٌ به خالفوا كما في قول النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — « واختلافهم على أنبيائهم » ، أي عملهم خلاف ما أمر به أنبياؤهم . فحاصل المعنى هكذا : ما فُرض السبت على أهل السبت إلاّ لأنّهم لم يكونوا على ملّة إبراهيم ، إذ ممّا لا شكّ فيه عندهم أنّ ملّة إبراهيم ليس منها حرمة السبت ولا هو من شرائعها .

ولم يقع التّعرّض لليوم المقدّس عند النّصارى لعدم الدّاعي إلى ذلك حين نزول هذه السورة كما علمت .

ولا يؤخذ من هذا أنّ ملّة إبراهيم كان اليومُ المقدّسُ فيها يومَ الجمعة لعدم ما يدلّ على ذلك ، والكافي في نفي أن يكون اليهود على ملّة إبراهيم أن يوم حرمة السبت لم تكن من ملّة إبراهيم .

ثمّ الأظهر أن حرمة يوم الجمعة ادخرت للملّة الإسلاميّة لقول النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — « فهذا اليومُ الّذي اختلفوا فيه فهدانا الله إليه فالنّاس لنا فيه تبع اليهودُ غدا والنّصارى بعد غد » . فقوله « فهدانا الله إليه » يدلّ على أنّه لم يسبق ذلك في ملّة أخرى .

فهذا وجه تفسير هذه الآية ، ومحمل الفعل والضمير المجرور في قوله « اختلفوا فيه » .

وما ذكره المفسرون من وجوه لا يخلو من تكلف وعدم طائل . وقد جعلوا ضمير « فيه » عائدا إلى « السبت » . وتأولوا معنى الاختلاف فيه بوجوه . ولا مناسبة بين الخبر وبين ما تُوهم أنه تعليل له على معنى جعل السبت عليهم لأنّهم اختلفُوا على نبيئهم موسى — عليه السّلام — لأجل السبت ، لأنّ نبيّهم

أمرهم أن يعظموا يوم الجمعة فأبَوا ، وطلبوا أن يكون السبت هو التفضل من الأسبوع بعلّة أنّ الله قضى خلق السّماوات والأرضين قبل يوم السبت ولم يكن في يوم السبت خلق . فعاقبهم الله بالتشديد عليهم في حرمة السبت . كذا نقل عن ابن عبّاس . وهو لا يصح عنه . وكيف وقد قال الله تعالى « وقلنا لهم لا تعدُّوا في السبت » . وكيف يستقيم أن يعدل موسى – عليه السّلام – عن اليوم الّذي أمر الله بتعظيمه إلى يوم آخر لشهوة قومه وقد عُرف بالصلابة في الدّين .

ومن المفسرين من زعم أنّ التّوراة أمرتهم بيوم غير معيّن فعينوه السبت . وهذا لا يستقيم لأنّ موسى – عليه السّلام – عاش بينهم ثمانين سنة فكيف يصح أن يكونوا فعلوا ذلك لسوء فهمهم في التّوراة . ولعلّك تلوح لك حيرة المفسرين في التئام معاني هذه الآية .

و « إنّما » للحصر ، وهو قصر قلب مقصود به الرد على اليهود بالاستدلال عليهم بأنّهم ليسوا على ملّة إبراهيم ، لأنّ السبت جعله الله لهم شرعا جديدا بصريح كتابهم إذ لم يكن عليه سلفهم . وتركيب الاستدلال : إن حرمة السبت لم تكن من ملّة إبراهيم فأصحاب تلك الحرمة ليسوا على ملّة إبراهيم .

ومعنى « جُعل السبت » أنّه جعل يوما معظما لا عمل فيه ، أي جعل الله السبت معظما ، فحذف المفعول الثاني لفعل الجعل لأنّه نزل منزلة اللاّزم إيجازا ليشمل كلّ أحوال السبت المحكيّة في قوله تعالى « وقلنا لهم لا تعدّوا في السبت » وقوله « إذ يَعْدُون في السبت » .

وضمن فعل « جُعل » معنى فُرض فعدي بحرف (على) .

وقد ادّخر الله تعالى لمحمّد – صلّى الله عليه وسلّم – أن يكون هو الوارث لأصول إبراهيم ، فجعل لليهود والنّصارى دينا مخالفا لملّة إبراهيم ، ونصّب على ذلك شعارا وهو اليوم الّذي يعرف به أصل ذلك الدّين وتغيير ذلك اليوم عند بعثة المسيح – عليه السّلام – إشارة إلى ذلك ، لئلا يكون يوم السبت مسترسلا

في بني إسرائيل ، تنبيها على أنّهم عرضة لنسخ دينهم بدين عيسى – عليه السّلام – وإعدادًا لهُم لتلقي نسخ آخر بعد ذلك بدين آخر يكون شعاره يوما آخر غير السبت وغير الأحد . فهذا هو التفسير الّذي به يظهر انتساق الآي بعضها مع بعض .

و « بينهم » ظرف للحكم المستفاد من « يحكم » ، أي حكما بين ظهرانيهم . وليست « بينهم » لتعدية « يحكم » إذ ليس ثمة ذكر الاختلاف بين فريقين هنا .

﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَـٰدِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾

يتنزل معنى هذه الآية منزلة البيان لقوله « أن اتّبع ملّة إبراهيم حنيفا » فإن المراد بما أوحي إليه من اتّباع ملّة إبراهيم هو دين الإسلام ، ودين الإسلام مبني على قواعد الحنيفيّة ، فلا جرم كان الرسول – صلّى الله عليه وسلّم – بدعوته النّاس إلى الإسلام داعيا إلى اتّباع ملّة إبراهيم .

ومخاطبة الله رسوله – صلّى الله عليه وسلّم – بهذا الأمر في حين أنّه داع إلى الإسلام ومتوافق لأصول ملّة إبراهيم دليل على أن صيغة الأمر مستعملة في طلب الدّوام على الدعوة الإسلاميّة مع ما انضم إلى ذلك من الهداية إلى طرائق الدعوة إلى الدّين .

فتضمنت هذه الآية تثبيت الرسول – صلّى الله عليه وسلّم – على الدعوة وأن لا يؤيسه قول المشركين له « إنّما أنت مفتر » وقولهم « إنّما يعلمه بشر » ؛ وأن لا يصده عن الدعوة أنّه تعالى لا يهدي الّذين لا يؤمنون بآيات الله . ذلك أنّ المشركين لم يتركوا حيلة يحسبونها تثبط النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – عن دعوته إلاّ ألقوا بها إليه من : تصريح بالتكذيب ، واستسخار ، وتهديد ، وبذاءة ، واختلاق ، وبهتان ، كما ذلك محكي في تضاعيف

القرآن وفي هذه السورة ، لأنّهم يجهلون مراتب أهل الاصطفاء ويزنونهم بمعيار موازين نفوسهم ، فحسبوا ما يأتونه من الخزعبلات مثبطا له وموشكا لأن يصرفه عن دعوتهم .

وسبيل الربّ : طريقهُ . وهو مجاز لكلّ عمل من شأنه أن يبلّغ عامله إلى رضى الله تعالى ؛ لأنّ العمل الّذي يحصل لعامله غرضًا يُشبِه الطريقَ الموصل إلى مكان مقصود ، فلذلك يستعار اسم السبيل لسبب الشيء .

قال القرطبي : إنّ هذه الآية نزلت بمكّة في وقت الأمر بمهادنة قريش أي في مدة صُلح الحديبية .

وحكى الواحدي عن ابن عبّاس : أنّها نزلت عقب غزوة أُحد لمّا أحزن النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — منظرُ المُثلة بحمزة — رضي الله عنه — وقال « لأقتلنّ مكانه سبعين رجلا منهم » . وهذا يقتضي أنّ الآية مدنية .

ولا أحسب ما ذكراه صحيحا . ولعلّ الّذي غرّ مَن رواه قوله « وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به » كما سيأتي ، بل موقع الآية متّصل بما قبله غير محتاج إلى إيجاد سبب نزول .

وإضافة « سبيل » إلى « ربّك » باعتبار أنّ الله أرشد إليه وأمر بالتزامه . وهذه الإضافة تجريد للاستعارة . وصار هذا المركب علما بالغلبة على دين الإسلام ، كما في قوله تعالى « إنّ الّذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله » ، وهو المراد هنا ، وفي قوله عقبه « إنّ ربّك هو أعلم بمن ضل عن سبيله » .

ويطلق سبيل الله علما بالغلبة أيضا على نصرة الدّين بالقتال كما في قوله تعالى « وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله » .

والباء في قوله « بالحكمة » للملابسة ، كالباء في قول العرب للمعرس : بالرفاء والبنين ، بتقدير : أعرست ، يدلّ عليه المقام ، وهي إمّا متعلّقة بـ « ادعُ » ، أو في موضع الحال من ضمير « ادع » .

وحذف مفعول « ادع » لقصد التعميـم . أو لأنّ الفعل نزل منزلة اللاّزم ، لأنّ المقصود الدوام على الدعـوة لا بيـان المـدعـوين ، لأنّ ذلك أمـر معلـوم من حـال الدعـوة .

ومعنـى المـلابسة يقتضي أن لا تخلـو دعـوتـه إلى سبيـل الله عن هـاتين الخصلتين : الحـكمـة ، والموعظـة الحسنـة .

فـالحكمة : هي المعرفـة المُحكمة ، أي الصائبـة المجردة عن الخطأ ، فـلا تطلـق الحـكمـة إلاّ على المعرفـة الخـالصة عن شوائب الأخطـاء وبقـايـا الجهـل في تعليـم النّاس وفي تهذيبهم . ولذلك عـرّفـوا الحـكمـة بـأنّهـا معـرفـة حقـائـق الأشيـاء على مـا هي عليـه بحسب الطـاقـة البشريـة بحيث لا تلتبس على صاحبهـا الحقـائـق المتشابهـة بعضهـا ببعض ولا تخطىء في العلـل والأسبـاب . وهي اسم جـامع لـكلّ كلام أو علم يـراعـى فيـه إصلاح حـال النّاس واعتقـادهم إصلاحـا مستمـرا لا يتغيّر . وقد تقـدم الـكلام عليهـا عند قـولـه تعـالى « يـؤتـي الحـكمـة من يشـاء » في سورة البقـرة مفصلا فـانظـره . وتطلق الحـكمـة على العلـوم الحاصلة للأنبيـاء ، ويـرادفهـا الحـكم .

والموعظـة : القـول الّذي يلين نفس المقـول لـه لعمـل الخيـر . وهي أخص من الحـكمـة لأنّهـا حـكمـة في أسلـوب خـاص لإلقـائهـا . وتقـدمت عنـد قـولـه تعـالى « فـأعـرض عنهم وعظهم » في سورة النّساء . وعنـد قـولـه « مـوعظـة وتفصيـلا لـكلّ شيء » في سورة الأعـراف .

ووصفهـا بـالحُسْن تحريض على أن تـكون ليّنـة مقبـولـة عند النّاس ، أي حسنـة في جنسهـا ، وإنّمـا تتفـاضل الأجنـاس بتفـاضل الصفـات المقصودة منهـا .

وعطف « المـوعظـة » على « الحـكمـة » لأنّهـا تغـايـر الحـكمـة بـالعُمـوم والخصوص الوجهـي ، فـإنّه قـد يسلك بـالموعظة مسلك الإقـنـاع ، فمن الموعظـة حـكمـة ، ومنهـا خطـابـة ، ومنهـا جـدل .

وهي من حيث ماهيتها بينها وبين الحكمة العموم والخصوص من وجه . ولكن المقصود بها ما لا يخرج عن الحكمة والموعظة الحسنة بقرينة تغيير الأسلوب . إذ لم يعطف مصدر المجادلة على الحكمة والموعظة بأن يقال : والمجادلة بالّتي هي أحسن ، بل جيء بفعلها ، تنبيها على أنّ المقصود تقييد الإذن فيها بأن تكون بالّتي هي أحسن . كما قال « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلاّ بالّتي هي أحسن » .

والمجادلة : الاحتجاج لتصويب رأي وإبطال ما يخالفه أو عمل كذلك . ولمّا كان ما لقيه النّبيء ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ من أذى المشركين قد يبعثه على الغلظة عليهم في المجادلة أمره الله بأن يجادلهم بالّتي هي أحسن . وتقدمت قريبا عند قوله « تجادلُ عن نفسها » . وتقدمت من قبل عند قوله « ولا تجادلْ عن الّذين يختانون أنفسهم » في سورة النّساء . والمعنى : إذا ألجأتك الدعوة إلى محاجة المشركين فحاججهم بالّتي هي أحسن .

والمفضل عليه المحاجة الصادرة منهم ، فإنّ المجادلة تقتضي صدور الفعل من الجانبين ، فعلم أنّ المأمور به أن تكون المحاجة الصادرة منه أشدّ حسنا من المحاجة الصادرة منهم ، كقوله تعالى « ادفع بالّتي هي أحسن » .

ولمّا كانت المجادلة لا تكون إلاّ مع المعارضين صرح في المجادلة بضمير جمع الغائبين المراد منه المشركون ، فإنّ المشركين متفاوتون في كيفيات محاجتهم ، فمنهم من يحاجّ بلين ، مثل ما في الحديث : أنّ النّبيء ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ قرأ القرآن على الوليد بن المغيرة ثمّ قال له : « هل ترى بما أقول بأسا » قال : لا والدّماء . وقرأ النّبيء ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ القرآن على عبد الله بن أُبيّ بن سلول في مجلس قومه ، فقال عبد الله بن أبي : أيّها المرء إن كان ما تقول حقا فاجلس في بيتك فمن جاءك فحدّثه إياه ومن لم يأتك فلا تغتّه ولا تأته في مجلسه بما يكره منه .

وتصدّي المشركين لمجادلة النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — تكرر غير مرة . ومن ذلك مـا روي عن ابـن عبّاس : أنّه لمّا نـزل قوله تعالى « إنّكم ومـا تعبـدون من دون الله حَصَب جهنّم » الآيـة ، قـال عبد الله الزِّبَعْرَى : لأخصُمَنّ محمّدا ، فجـاءه فقـال : يـا محمّد قـد عُبِـد عيسى ، وعُبِدتِ المـلائـكـة فهـل هم حصب لجهنّم ؟ فقـال النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — « اقـرأ مـا بعـدُ « إنّ الّذيـن سبقت لهم منّـا الحسنى أولئك عنهـا مبعـدون » . أخـرجه ابـن المنذر وابـن مـردويـه والطبـراني ، وأبـو داود في كتـاب النـاسخ والمنسوخ .

وقُيِّدت المـوعِظـة بـالحسنـة ولـم تقيـد الحـكمـة بمثل ذلك لأنّ المـوعظة لمـا كـان المقصود منهـا غـالبـا ردع نفس المـوعـوظ عن أعمـالـه السيّئـة أو عن تـوقع ذلك منـه ، كـانت مظنـة لصدور غلظـة من الواعظ ولحصول انـكسار في نفس الموعوظ ، أرشد الله رسوله أن يتـوخّى في الموعظـة أن تـكون حسنـة ، أي بـالإلانَة القـول وترغيب الموعوظ في الخيـر ، قـال تعـالى خطابًـا لمـوسى وهـارون « اذهبـا إلى فـرعـون إنّه طغى فَقُولاَ لـه قـولا ليّنـا لعلّه يتذكّر أو يخشى » .

وفي حديث التّرمذي عن العرباض بن ساريـة أنّه قـال : « وعظنـا رسولُ الله — صلى الله عليه وسلّم — موعظـة وجِلَت منهـا القلـوب وذَرَفَتْ منهـا العيـون » الحديث .

وأمّا الحـكمـة فهي تعليـم لمتطلبـي الـكمـال من معلّم يهتـم بتعليـم طـلابـه فـلا تـكون إلاّ في حـالـة حسنـة فـلا حـاجـة إلى التنبيـة على أن تـكون حسنـة .

والمجـادلـة لمـا كـانت محـاجـة في فعـل أو رأي لقصد الإقنـاع بـوجـه الحـق فيـه فهي لا تعـدو أن تـكون من الحـكمـة أو من المـوعظـة ، ولـكنّهـا جعلت قسيمـا لهمـا هنـا بـالنظـر إلى الغـرض الداعـي إليهـا .

وإذ قـد كـانت مجـادلـة النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — لهم من ذيـول الدعـوة وُصفت بـالّتي هي أحسن كمـا وصفت المـوعظـة بـالحسنـة .

وقد كان المشركون يجادلون النبيء قصدا لإفحامه وتمويهاً لتغليطه نبّه الله على أسلوب مجادلة النبيء إياهم استكمالاً لآداب وسائل الدعوة كلّها. فالضمير في « وجادلهم » عائد إلى المشركين بقرينة المقام لظهور أنّ المسلمين لا يجادلون النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — ولكن يتلقون منه تلقّي المستفيد والمسترشد. وهذا موجب تغيير الأسلوب بالنسبة إلى المجادلة إذ لم يقل: والمجادلة الحسنة، بل قال « وجادلهم ». وقال تعالى أيضا « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلاّ بالتي هي أحسن ».

ويندرج في « التي هي أحسن » ردّ تكذيبهم بكلام غير صريح في إبطال قولهم من الكلام الموجه، مثل قوله تعالى « وإنّا أوْ إيّاكم لعلى هدى أوْ في ضلال مبين »، وقوله « وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون ».

والآية تقتضي أنّ القرآن مشتمل على هذه الطرق الثلاثة من أساليب الدعوة، وأنّ الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — إذا دعا الناس بغير القرآن من خُطبه ومواعظه وإرشاده يسلك معهم هذه الطرق الثلاثة. وذلك كلّه بحسب ما يقتضيه المقام من معاني الكلام ومن أحوال المخاطبين من خاصّة وعامّة.

وليس المقصود لزوم كون الكلام الواحد مشتملا على هذه الأحوال الثلاثة؛ بل قد يكون الكلام حكمة مشتملا على غلظة ووعيد وخاليا عن المجادلة. وقد يكون مجادلة غير موعظة، كقوله تعالى « ثمّ أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتُخرجون فريقا منكم من ديارهم تظّاهرون عليهم بالإثم والعُدوان وإن يأتوكم أسارى تفادوهم وهو محرّم عليكم إخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ».

وكقول النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — « إنّك لتأكل المرباع وهو حرام في دينك »؛ قاله لعديّ بن حاتم وهو نصراني قبلَ إسلامه.

ومن الإعجاز العلمي في القرآن أنّ هذه الآية جمعت أصول الاستدلال العقلي الحق ، وهي البرهان والخطابة والجدَل المعبّر عنها في علم المنطق بالصناعات وهي المقبولة من الصناعات . وأمّا السفسطة والشّعر فيَرْبَأُ عنهما الحكماء الصادقون بله الأنبياء والمرسلين .

قال فخر الدّين : « إنّ الدعوة إلى المذهب والمقالة لا بدّ من أن تكون مبنية على حُجّة . والمقصود من ذكر الحجّة إمّا تقرير ذلك المذهب وذلك الاعتقاد في قلوب السامعين . وإما إلزام الخصم وإفحامُه .

أمّا القسم الأول فينقسم إلى قسمين لأنّ تلك الحجة إمّا أن تكون حُجّة حقيقيّة يقينيّة مبرأة من احتمال النقيض ، وإمّا أنّ لا تكونَ كذلك بل تكون مفيدة ظنا ظاهرا وإقناعا ، فظهر انحصار الحجج في هذه الأقسام الثلاثة :

— أولها : الحجّة المفيدة للعقائد اليقينيّة وذلك هو المسمّى بالحكمة .

— وثانيها : الأمارات الظنية وهي الموعظة الحسنة .

— وثالثها : الدلائل الّتي القصد منها إفحام الخصم وذلك هو الجدَل .

وهو على قسمين ، لأنّه : إمّا أن يكون مركبا من مقدمات مسلمة عند الجمهور وهو الجدل الواقع على الوجه الأحسن ، وإمّا أن يكون مركبا من مقدمات باطلة يحاول قائلها ترويجها على المستمعين بالحيل الباطلة . وهذا لا يليق بأهل الفضل » اهـ .

وهذا هو المدعو في المنطق بالسفسطة ، ومنه المقدمات الشّعريّة وهي سفسطة مزوقة .

والآية جامعة لأقسام الحجّة الحق جمعا لمواقع أنواعها في طرق الدّعوة ولكن على وجه التداخل لا على وجه التّباين والتقسيم كما هو مصطلح المنطقيين ، فإن الحجج الاصطلاحيّة عندهم بعضها قسيم لبعض

فالنسبة بينها التباين . أمّا طرق الدعوة الإسلاميّة فالنسبة بينها العموم والخصوص المطلق أو الوجهي . وتفصيله يخرج بنا إلى تطويل ، وذهنك في تفكيكها غير كليل .

فالى الحكمة ترجع صناعة البرهان لأنه يتألف من المقدمات اليقينيّة وهي حقائق ثابتة تقتضي حصول معرفة الأشياء على ما هي عليه .

وإلى الموعظة ترجع صناعة الخطابة لأنّ الخطابة تتألّف من مقدمات ظنية لأنّها مراعى فيها ما يغلب عند أهل العقول المعتادة . وكفى بالمقبولات العادية موعظة . ومثالها من القرآن قوله تعالى « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النّساء إلاّ ما قد سلف إنّه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا » فقوله « ومقتا » أشار إلى أنّهم كانوا إذا فعلوه في الجاهليّة يُسمونه نكاح المَقت ، فأجري عليه هذا الوصف لأنّه مُقنع بأنّه فاحشة ، فهو استدلال خطابي .

وأمّا الجدل فما يورد في المناظرات والحجاج من الأدلّة المسلمة بين المتحاجّيْن أو من الأدلّة المشهورة . فأطلق اسم الجدل على الاستدلال الّذي يروج في خصوص المجادلة ولا يلتحق بمرتبة الحكمة . وقد يكون مما يُقبل مثله في الموعظة لو ألقي في غير حال المجادلة . وسمّاه حكماء الإسلام جدلا تقريبا للمعنى الّذي يطلق عليه في اللّغة اليونانيّة .

﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (125) ﴾

هذه الجملة تعليل للأمر بالاستمرار على الدعوة بعد الإعلام بأن الّذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ، وبعد وصف أحوال تكذيبهم وعنادهم .

فلمّا كـان التحريض بعـد ذلك على استـدامـة الدعـوة إلى الدّيـن محتـاجـا لبيـان الحـكمـة في ذلك بينت الحـكمـة بـأنّ الله هو أعلم بمصير النّاس وليس ذلك لغيـر الله من النّاس فمـا عليك إلاّ البـلاغ ، أي فـلا تيأس من هـدايتهم ولا تتجـاوز إلى حد الحـزن على عـدم اهتـدائهم لأنّ العلم بمن يهتـدي ومن يضل موكول إلى الله وإنّمـا عليك التّبليـغ في كلّ حـال ـ وهذا قـول فصل بين فـريـق الحق وفريق البـاطـل .

وقدّم العلم بمن ضَل لأنّه المقصود من التّعليـل لأنّ دعـوتهم أوكـد والإرشاد إلى اللّين في جـانبهم بـالمـوعظـة الحسنة والمجـادلة الحسنى أهم ، ثـمّ أتبع ذلك بـالعـالم بـالمهتـديـن على وجـه التـكميـل .

وفيـه إيمـاء إلى أنّه لا يـدري أن يـكون بعض من أيس من إيمـانـه قـد شرح الله صدره لـلإسـلام بعد اليـأس منـه .

وتـأكيد الخبـر بضميـر الفصل لـلاهتمـام بـه . وأمّا (إنّ) فهي في مقـام التّعليـل ليست إلاّ لمجـرد الاهتمـام ، وهي قـائمـة مقـام فـاء التفريـع على مـا أوضحـه عبد القـاهـر في دلائـل الإعجـاز ؛ فـإنّ إفادتهـا التّأكيد هنـا مستغنى عنهـا بـوجود ضميـر الفصل في الجملـة المفيدة لقصر الصفـة على الموصوف ؛ فـإنّ القصر تـأكيـد على تـأكيد .

وإعـادة ضميـر الفصل في قـولـه « وهو أعلـم بـالمهتـديـن » للتنصيص على تقـويـة هـذا الخبـر لأنّه لـو قيـل : وأعلمُ بـالمهتدين ، لاحتمـل أن يكون معطوفـا على جملـة « هو أعلم بمن ضل » على أنّه خبـر (لإنّ) غيـرُ داخـل في حيـز التقـويـة بضميـر الفصل ، فـأعيد ضميـر الفصل لـدفـع هذا الاحتمـال .

ولم يقـل : وبالمهتدين ، تصريحا بـالعلم في جانبهم ليكون صريحـا في تعلّق العلـم بـه . وهذان القصران إضافيـان ، أي ربّك أعلم بـالضالّين والمهتدين لا هـؤلاء الّذيـن يظنـون أنّهم مهتـدون وأنّـكم ضالـون .

والتفضيل في قوله « هو أعلم » تفضيل على علم غيره بذلك . فإنه علم متفاوت بحسب تفاوت العالمين في معرفة الحقائق .

وفي هذا التفضيل إيماء إلى وجوب طلب كمال العلم بالهدى ، وتمييز الحق من الباطل ، وغوص النظر في ذلك ، وتجنّب التسرع في الحكم دون قوة ظن بالحق ، والحذر من تغلّب تيارات الأهواء حتّى لا تنعكس الحقائق ولا تسير العقول في بنيّات الطرائق ، فإن الحق باق على الزمان والباطل تكذبه الحجّة والبرهان .

والتخلّق بهذه الآية هو أنّ كلّ من يقوم مقاما من مقامات الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — في إرشاد المسلمين أو سياستهم يجب عليه أن يكون سالكا للطرائق الثّلاث : الحكمة ، والموعظة الحسنة ، والمجادلة بالّتي هي أحسن ، وإلاّ كان منصرفا عن الآداب الإسلاميّة وغير خليق بما هو فيه من سياسة الأمة ، وأن يخشى أن يعرّض مصالح الأمّة للتلف ، فإصلاح الأمّة يتطلّب إبلاغ الحق إليها بهذه الوسائل الثلاث . والمجتمعُ الإسلامي لا يخلو عن متعنّت أو مُلبّس وكلاهما يُلقي في طريق المصلحين شَوكَ الشبه بقصد أو بغير قصد . فسبيل تقويمه هو المجادلة ، فتلك أدنى لإقناعه وكشف قناعه .

في الموطا أنّ عمر بن الخطّاب — رضي الله عنه — قال في خطبة خطبها في آخر عمره : « أيّها النّاس قد سُنّت لكم السّنن ، وفُرضت لكم الفرائض ، وتُركتم على الواضحة ، إلاّ أن تضلّوا بالنّاس يمينا وشمالا » وضرب بإحدى يديه على الأخرى . (لعلّه ضرب بيده اليسرى على يده اليمنى الممسكة السيف أو العصا في حال الخطبة) . وهذا الضرب علامة على أنّه ليس وراء ما ذُكر مطلب للنّاس في حكم لم يسبق له بيان في الشّريعة .

وقدم ذكر علمه « بمن ضل عن سبيله » على ذكر علمه « بالمهتدين » لأنّ المقام تعريض بالوعيد للضالّين ولأنّ التخلية مقدمة على التحلية ، فالوعيد مقدم على الوعد .

﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ (126) ﴾

عَطف على جملة « اُدعُ إلى سبيل ربّك بالحكمة » ، أي إن كان المقام مقام الدعوة فلتكن دعوتك إياهم كما وصفنا ، وإن كنتم أيّها المؤمنون معاقبين المشركين على ما نالكم من أذاهم فعاقبوهم بالعدل لا بتجاوُز حدّ ما لقيتم منهم .

فهذه الآية متّصلة بما قبلها أتم اتّصال ، وحسبك وجود العاطف فيها . وهذا تدرج في رتب المعاملة من معاملة الّذين يدعون ويوعظون إلى معاملة الّذين يجادلون ثمّ إلى معاملة الّذين يجازون على أفعالهم . وبذلك حصل حسن التّرتيب في أسلوب الكلام .

وهذا مختار النحاس وابن عطية وفخر الدّين ، وبذلك يترجح كون هذه الآية مكيّة مع سوابقها ابتداء من الآية الحادية والأربعين ، وهو قول جابر بن زيد ، كما تقدم في أول السورة . واختار ابن عطيّة أنّ هذه الآية مكيّة .

ويجوز أن تكون نزلت في قصة التمثيل بحَمزة يوم أُحُد ، وهو مروي بحديث ضعيف للطّبراني . ولعلّه اشتبه على الرّواة تذكّر النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — الآيةَ حين توعد المشركين بأن يمثل بسبعين منهم إن أظفره الله بهم .

والخطاب للمؤمنين ويدخل فيه النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — .

والمعاقبة : الجزاء على فعل السوء بمّا يسوء فاعل السوء .

فقوله « بمثل ما عُوقبتم » مشاكَلَةٌ لِـ « عَاقبتم » . استعمل « عوقبتم » في معنى عوملتم به ، لوقوعه بعد فعل « عاقبتم » ، فهو استعارة وجه شبهها هو

المشاكلة . ويجوز أن يكون « عوقبتم » حقيقة لأنّ ما يلقونه من الأذى من المشركين قصدوا به عقابهم على مفارقة دين قومهم وعلى شتم أصنامهم وتسفيه آباءهم .

والأمر في قوله « فعاقبوا » للوجوب باعتبار متعلّقه : وهو قوله « بمثل ما عوقبتم به » فإن عدم التّجاوز في العقوبة واجب .

وفي هذه الآية إيماء إلى أنّ الله يُظهر المسلمين على المشركين ويجعلهم في قبضتهم ، فلعل بعض الّذين فتنهم المشركون يبعثه الحَنق على الإفراط في العقاب. فهي ناظرة إلى قوله: « ثمّ إنّ ربّك للّذين هاجَروا من بعد مافتنوا » .

ورغبهم في الصبر على الأذى ، أي بالإعراض عن أذى المشركين وبالعفو عنه ، لأنّه أجلب لقلوب الأعداء ، فوصف بأنّه خير ، أي خير من الأخذ بالعقوبة : كقوله تعالى « ادْفع بالّتي هي أحسن فإذا الّذي بينك وبينه عداوة كأنّه وليّ حميم » ، وقوله « وجزاءُ سيّئة سيّئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله » .

وضمير الغائب عائد إلى الصبر المأخوذ من فعل « صبرتم » ، كما في قوله تعالى « اعدلوا هو أقرب للتّقوى » .

وأكد كون الصبر خيرا — بلام القسم — زيادة في الحث عليه .

وعبر عنهم بالصّابرين إظهارا في مقام الإضمار لزيادة التنويه بصفة الصابرين ، أي الصبر خير لجنس الصابرين .

﴿ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ (127) ﴾

خصّ النّبيء — صلى الله عليْه وسلّم — بالأمر بالصبر للإشارة إلى أنّ مقامه أعلى ، فهو بالتزام الصبر أولى أخذا بالعزيمة بعد أن رخص لهم في المعاقبة .

وجملة « وما صبرك إلاّ بالله » معترضة بين المتعاطفات ، أي وما يحصل صبرك إلاّ بتوفيق الله إياك . وفي هذا إشارة إلى أن صبر النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — عظيم لأنّه لقي من أذى المشركين أشدّ ممّا لقيه عموم المسلمين . فصبره ليس كالمعتاد ، لذلك كان حصوله بإعانة من الله .

وحذره من الحزن عليهم أن لم يؤمنوا كقوله « لعلّك باخع نفسك ألا يَكُونُوا مؤمنين » .

ثمّ أعقبه بأن لا يضيق صدره من مكرهم . وهذه أحوال مختلفة تحصل في النّفس باختلاف الحوادث المسببة لها ، فإنّهم كانوا يعاملون النّبيء مرة بالأذى علنا ، ومرة بالإعراض عن الاستماع إليه وإظهارِ أنّهم يغيظُونه بعدم متابعته ، وآونة بالكيد والمكر اه وهو تدبير الأذى في خفاء .

والضيق — بفتح الضاد وسكون الياء — مصدر ضاق ، مثل السّير والقَول . وبها قرأ الجمهور .

ويقال : الضِيق — بكسر الضاد — مثل : القيل . وبها قرأ ابن كثير .

وتقدّم عند قوله « وضائق به صدرك » . والمراد ضيق النّفس ، وهو مستعار للجزع والكدر ، كما استعير ضده وهو السعة والاتّساع للاحتمال والصبر . يقال : فلان ضيق الصدر ، قال تعالى في آخر الحجر « ولقد نَعلم أنّك يضيق صدرك بما يقولون » . ويقال : سعة الصدر .

والظرفية في « ضَيْقٍ » مجازية ، أي لا يلابسك ضيق ملابسة الظرف للحال فيه .

و (ما) مصدريّة ، أي من مكرهم . واختير الفعل المنسبك إلى مصدر لما يؤذن به الفعل المضارع من التجدد والتكرر .

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ (128) ﴾

تعليل للأمر بالاقتصار على قدر الجرم في العقوبة ، وللترغيب في الصبر على الأذى ، والعفو عن المعتدين ، ولتخصيص النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — بالأمر بالصبر ، والاستعانة على تحصيله بمعونة الله تعالى ؛ ولصرف الكدر عن نفسه من جرّاء أعمال الّذين لم يؤمنوا به .

عُلل ذلك كلّه بأنّ الله مع الّذين يتقونه فيقفون عندما حدّ لهم . ومع المحسنين . والمعية هنا مجاز في التّأييد والنّصر .

وأتي في جانب التّقوى بصلة فعلية ماضيّة للإشارة إلى لزوم حصولها وتقررها من قبلُ لأنّها من لوازم الإيمان ، لأنّ التّقوى آيلة إلى أداء الواجب وهو حق على المكلّف . ولذلك أمر فيها بالاقتصار على قدر الذنب .

وأتي في جانب الإحسان بالجملة الاسميّة للإشارة إلى كون الإحسان ثابتا لهم دائما معهم ، لأنّ الإحسان فضيلة ، فبصاحبه حاجة إلى رُسوخه من نفسه وتمكّنه .

سـورة النحـل

الهكم اله واحد فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة...انه لا يحب المستكبرين 127
واذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الاولين ... الاساء ما يزرون .. 129
قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد ... لا يشعرون 133
ثم يوم القيامة يخزيهم ويقول أين شركاءى الذين كنتم تشاقون فيهم 135
قال الذين أوتوا العلم ان الخزى اليوم والسوء على الكافرين 137
الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم ... ان الله عليم بما كنتم تعملون 137
فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين 138
وقيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا 141
للذين أحسنوا فى هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير...كذلك يجزى الله المتقين 142
الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون 144
هل ينظرون الا أن تاتيهم الملائكة أو ياتى أمر ربك ... ما كانوا به يستهزءون 145
وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شىء ... الا البلاغ المبين 147
ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ... عاقبة المكذبين 149
ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدى من يضل ومالهم من ناصرين 151
وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت.....ولكن أكثر الناس لا يعلمون 153
ليبين لهم الذى يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين 155
انما قولنا لشىء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون 155
والذين هاجروا فى الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم فى الدنيا...وعلى ربهم يتوكلون 157
وما أرسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم فاسألوا أهل الذكر ... بالبينات والزبر 160
وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون 162
أفامن الذين مكروا السيئات أن يخسف الله بهم الارض...من حيث لا يشعرون 164
أو يأخذهم فى تقلبهم فما هم بمعجزين أو يأخذهم على تخوف فان ربكم لرؤوف رحيم 166
أولم يروا الى ما خلق الله من شىء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل...وهم داخرون 168
ولله يسجد ما فى السماوات وما فى الارض من دابة ... ويفعلون ما يؤمرون 170



تفسير
التحرير والتنوير

تأليف

سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الجزء الخامس عشر

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الإسراء

سُمّيت في كثير من المصاحف سورة الإسراء . وصرح الألوسي بأنّها سُمّيت بذلك ، إذ قد ذكر في أولها الإسراء بالنّبي – صلّى الله عليْه وسلّم – واختصت بذكره .

وتُسمّى في عهد الصحابة سورة بني إسرائيل . ففي جامع الترّمذي في (أبواب الدّعاء) عن عائشة – رضي الله عنها – قالت : « كان النّبي – صلّى الله عليْه وسلّم – لا ينام حتّى يقرأ الزّمر وبني إسرائيل » .

وفي صحيح البخاري عن عبد الله بن مسعود أنّه قال في بني إسرائيل والكهف ومريم : « إنّهنّ من العِتاق الأوّل وهُن من تِلادي » . وبذلك ترجم لها البخاري في (كتاب التّفسير) ؛ والترّمذي في (أبواب التفسير) . ووجْه ذلك أنّها ذكر فيها من أحوال بني إسرائيل ما لم يذكر في غيرها . وهو استيلاء قوم أولي بأس (الأشوريين) عليهم ثمّ استيلاء قوم آخرين وهم (الرّوم) عليهم .

وتسمّى أيضا سورة «سبحان» ، لأنّها افتتحت بهذه الكلمة . قاله في « بصائر ذوي التّمييز » .

وهي مكية عند الجمهور . قيل : إلاّ آيتين منها : وهما « وإنْ كادُوا ليفتنونك — إلى قوله — قليلا » . وقيل : إلا أربعا ، هاتين الآيتين ، وقولَه « وإذ قلنا لك إنّ ربّك أحاط بالنّاس » . وقوله « وقل ربّ أدخلني مُدخل صدق » الآية . وقيل : إلاّ خمسا ، هاته الأربع ، وقولَه « إنّ الّذين أوتوا العلم من قبله » إلى آخر السورة . وقيل : إلاّ خمس آيات غيرّ ما تقدم ، وهي المبتدأة بقوله « ولا تقتلُوا النّفس الّتي حرّم الله إلاّ بالحق » الآية . وقوله « ولا تقربوا الزّنى » الآية . وقوله « أولئك الّذين يدعون » الآية : وقوله « أقِم الصّلاة » الآية ، وقوله « وآت ذا القُربى حقّه » الآية . وقيل : إلاّ ثمانيا من قوله « وإن كادوا ليفتنونك — إلى قوله — سلطانا نصيرا ».

وأحسب أن منشأ هاته الأقوال أنّ ظاهر الأحكام الّتي اشتملت عليها تلك الأقوال يقتضي أن تلك الآي لا تناسب حالة المسلمين فيما قبل الهجرة فغلب على ظنّ أصحاب تلك الأقوال أن تلك الآي مدنيّة . وسيأتي بيان أنّ ذلك غير متجه عند التعرض لتفسيرها .

ويظهر أنّها نزلت في زمن كثرت فيه جماعة المسلمين بمكّة ، وأخذ التشريع المتعلق بمعاملات جماعتهم يتطرق الى نفوسهم ، فقد ذكرت فيها أحكام متتالية لم تذكر أمثال عددها في سورة مكيّة غيرها عدا سورة الأنعام ، وذلك من قوله « وقضى ربّك ألاّ تعبدوا إلاّ إياه » إلى قوله « كلّ ذلك كان سيئة عند ربّك مكروها » .

وقد اختلف في وقت الإسراء . والأصح أنّه كان قبل الهجرة بنحو سنة وخمسة أشهر ، فإذا كانت قد نزلت عقب وقوع الإسراء بالنّبي — صلّى الله عليْه وسلّم — تكون قد نزلت في حدود سنة اثنتي عشرة بعد البعثة ، وهي سنة اثنتين قبل الهجرة في منتصف السنة .

وليس افتتاحها بذكر الإسراء مقتضيا أنّها نزلت عقب وقوع الإسراء . بل يجوز أنّها نزلت بعد الإسراء بمدّة .

وذكر فيها الإسراء إلى المسجد الأقصى تنويها بالمسجد الأقصى وتذكير بحرمته.

نزلت هذه السورة بعد سورة القصص وقبل سورة يونس.

وعُدّت السورة الخمسين في تعداد نزول سور القرآن.

وعدد آيها مائة وعشر في عدّ أهل العدد بالمدينة، ومكّة، والشام، والبصرة. ومائة وإحدى عشرة في عدّ أهل الكوفة.

أغراضها

العماد الّذي أقيمت عليه أغراض هذه السورة إثبات نبوّة محمّد — صلّى الله عليْه وسلّم —.

وإثبات أنّ القرآن وحيٌ من الله.

وإثبات فضله وفضل من أنزل عليه.

وذِكر أنّه مُعجز.

وردّ مطاعن المشركين فيه وفيمن جاء به، وأنّهم لم يفقهوه فلذلك أعرضوا عنه.

وإبطال إحالتهم أن يكون النّبي — صلّى الله عليه وسلّم — أسري به إلى المسجد الأقصى. فافتتحت بمعجزة الإسراء توطئة للتنظير بين شريعة الإسلام وشريعة موسى — عليه الصلاة والسّلام — على عادة القرآن في ذكر المُثُل والنظاير الدّينيّة. ورمزا إليها إلى أنّ الله أعطى محمّدا — صلّى الله عليْه وسلّم — من الفضائل أفضل مما أعطى مَن قبله.

وأنّه أكمل له الفضائل فلم يفته منها فائت: فمن أجل ذلك أحلّه بالمكان المقدس الّذى تداولته الرّسل من قبل، فلم يستأثرهم بالحلول

بذلك المكان الّذي هو مَهبط الشّريعة الموسوية ، ورمزُ أطوار تاريخ بني إسرائيل وأسلافهم ، والّذي هو نظير المسجد الحرام في أن أصل تأسيسه في عهد إبراهيم كما سننبّه عليه عند تفسير قوله تعالى « إلى المسجد الأقصى » ؛ فأحلّ الله به محمّدا ـ عليه الصلاة والسّلام ـ بعد أن هُجِر وخرب إيماء إلى أنّ أمّته تجادد مجده .

وأنّ الله مكّنه من حرمتي النّبوءة والشّريعة ، فالمسجد الأقصى لم يكن معمورا حين نزول هذه السورة وإنّما عمّرت كنائس حوله ، وأنّ بني إسرائيل لم يحفظوا حرمة المسجد الأقصى . فكان إفسادهم سببا في تسلّط أعدائهم عليهم وخرابِ المسجد الأقصى . وفي ذلك رمز إلى أن إعادة المسجد الأقصى ستكون على يد أمّة هذا الرسول الّذي أنكروا رسالته .

ثمّ إثبات دلائل تفرد الله بالإلهيّة ، والاستدلال بآية اللّيل والنّهار وما فيهما من المنن على إثبات الوحدانيّة .

والتذكيرُ بالنّعم الّتي سخّرها الله للنّاس ، وما فيها من الدلائل على تفرده بتدبير الخلق ، وما تقتضيه من شكر المنعم وترك شكر غيره ، وتنزيهه عن اتخاذ بنات له .

وإظهارُ فضائل من شريعة الإسلام وحكمته ؛ وما علمه الله المسلمين من آداب المعاملة نحو ربّهم سبحانه ، ومعاملة بعضهم مع بعض ، والحكمة في سيرتهم وأقوالهم ، ومراقبة الله في ظاهرهم وباطنهم .

وعن ابن عبّاس أنّه قال : التّوراة كلّها في خمس عشرة آية من سورة بني إسرائيل . وفي رواية عنه : ثمانَ عشرة آية منها كانت في ألواح موسى ، أي من قوله تعالى « لا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا » إلى قوله « ولا تجعل مع الله إلها آخر فتُلقى في جهنّم ملوما مدحورًا » .

ويعني بالتّوراة الألواح المشتملة على الوصايا العشر ، وليس مراده أنّ القرآن حكى ما في التّوراة ولكنّها أحكام قرآنيّة موافقة لما في التّوراة .

على أنّ كلام ابن عبّاس معناه : أن ما في الألواح مذكور في تلك الآي، ولا يريد أنّهما سواء، لأنّ تلك الآيات تزيد بأحكام، منها قوله «ربّكم أعلم بما في نفوسكم» إلى قوله «لربّه كفورا»، وقوله «ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق»، وقوله «ولا تقربوا مال اليتيم» إلى قوله «ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة»، مع ما تخلل ذلك كلّه من تفصيل وتبيين عريت عنه الوصايا العشر الّتي كتبت في الألواح.

وإثبات البعث والجزاء .

والحثّ على إقامة الصلوات في أوقاتها .

والتحذير من نزغ الشيطان وعداوته لآدم وذريته، وقصة إبايته من السجود .

والإنذار بعذاب الآخرة .

وذكر ما عرض للأمم من أسباب الاستئصال والهلاك .

وتهديد المشركين بأنّ الله يوشك أن ينصر الإسلام على باطلهم .

وما لقي النّبي – صلّى الله عليه وسلّم – من أذى المشركين واستعانتهم باليهود. واقتراحهم الآيات، وتحميقهم في جهلهم بآية القرآن وأنه الحق .

وتخلل ذلك من المستطردات والنذر والعظات ما فيه شفاء ورحمة، ومن الأمثال ما هو علم وحكمة .

﴿ سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَـٰتِنَآ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ (1) ﴾

الافتتاح بكلمة التسبيح من دون سبق كلام متضمّن ما يجب تنزيه الله عنه يؤذن بأن خبرا عجيبا يستقبله السامعون دالاّ على عظيم القدرة من المتكلّم ورفيع منزلة المتحدث عنه .

فإنّ جملة التسبيح في الكلام الّذي لم يقع فيه ما يوهم تشبيها أو تنقيصا لا يليقان بجلال الله تعالى مثل « سبحان ربّك ربّ العزّة عمّا يصفون » يتعيّن أن تكون مستعملة في أكثر من التنزيه ؛ وذلك هو التعجيب من الخبر المتحدّث به كقوله « قلتم ما يكون لنا أن نتكلّم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم » ، وقول الأعشى :

قد قلتُ لما جاءني فَخرُهُ   سُبْحَان من علقمةَ الفاخرِ

ولمّا كان هذا الكلام من جانب الله تعالى والتسبيح صادرا منه كان المعنى تعجيب السّامعين ، لأن التعجب مستحيلة حقيقته على الله ؛ لا لأنّ ذلك لا يلتفت إليه في محامل الكلام البليغ لإمكان الرجوع إلى التمثيل ، مِثل مجيء الرجاء في كلامه تعالى نحو « لعلّكم تفلحون » ، بل لأنّه لا يستقيم تعجب المتكلّم من فعل نفسه ، فيكون معنى التعجيب فيه من قبيل قولهم : أتعجب من قول فلان كيْت وكيْت .

ووجه هذا الاستعمال أنّ الأصل أن يكون التسبيح عند ظهور ما يدلّ على إبطال ما لا يليق بالله تعالى . ولما كان ظهور ما يدل على عظيم القدرة مزيلا للشك في قدرة الله وللإشراك به كان من شأنه أن يُنطق المتأمّل بتسبيح الله تعالى ، أي تنزيهه عن العجز .

وأصل صيغ التسبيح هو كلمة « سُبحان الله » التي نُحت منها السبحلة . ووقع التصرّف في صيغها بالإضمار نحو : سبحانَك وسبحانه ، وبالموصول نحو « سبحان الذي خلق الأزواج كلّها » ومنه هذه الآية .

والتّعبير عن الذات العلية بطريق الموصول دون الاسم العلم للتنبيه على ما تفيده صلة الموصول من الإيماء إلى وجه هذا التعجيب والتنويه وسببه ، وهو ذلك الحادث العظيم والعناية الكبرى . ويفيد أنّ حديث الإسراء أمر فَشا بين القوم ؛ فقد آمن به المسلمون وأكبَره المشركون .

وفي ذلك إدماج لرفعة قدر محمّد ـ صلّى الله عليْه وسلّم ـ وإثباتُ أنه رسول من الله ، وأنّه أوتي من دلائل صدق دعوته ما لا قِبل لهم بإنكاره ، فقد كان إسراؤه إطلاعا له على غائب من الأرض ، وهو أفضل مكان بعد المسجد الحرام .

و « أَسْرَى » لغة في سَرَى ، بمعنى سار في اللّيل ، فالهمزة هنا ليست للتعدية لأن التعدية حاصلة بالباء ، بل أسرى فعل مفتتح بالهمزة مرادف سَرَى ، وهو مثل أبان المرادف بَان ، ومثل أنهج الثوبُ بمعنى نَهَجَ أي بلِيَ ، فـ « أسرى بعبده » بمنزلة « ذهب الله بنورهم » .

وللمبرد والسهيلي نكتة في التفرقة بين التعدية بالهمزة والتعدية بالباء : بأن الثانية أبلغ لأنّها في أصل الوضع تقتضي مشاركة الفاعل المفعولَ في الفعل ، فأصل (ذهب به) أنّه استصحبه ، كما قال تعالى « وسَار بأهله » . وقالت العرب : أشبعهم شتما ، وراحوا بالإبل . وفي هذا لطيفة تناسب المقام هنا إذ قال « أسرى بعبده » دون سرّى بعبْدَه ، وهي التلويح إلى أنّ الله تعالى كان مع رسوله في إسرائه بعنايتِه وتوفيقه ، كما قال تعالى « فإنّك بأعيننا » ، وقال « إذ يقول لصاحبه لا تحزن إنّ الله معنا » .

فالمعنى : الّذي جعل عبده مُسريا ، أي ساريا ، وهو كقولهتعالى « فاسر بأهلك بقطع من اللّيل » .

وإذ قد كان السُرى خاصا بسير اللّيل كان قوله « ليلاً » إشارة إلى أن السير به إلى المسجد الأقصى كان في جُزء ليلة ، وإلا لم يكن ذكره إلاّ تأكيدا ، على أنّ الإفادة كما يقولون خير من الإعادة .

وفي ذلك إيماء إلى أنّه إسراء خارق للعادة لقطع المسافة الّتي بين مبدأ السير ونهايته في بعض ليلة ، وأيضا ليتوسل بذكر الليل إلى تنكيره المفيد للتعظيم .

فتنكير « ليلا » للتعظيم ، بقرينة الاعتناء بذكره مع علمه من فعل « أسرى » ، وبقرينة عدم تعريفه ، أي هو ليل عظيم باعتبار جعله زمنا

لذلك السرى العظيم . فمقام التنكير هنا مقام ما يدل على التعظيم . ألا ترى كيف احتيج إلى الدلالة على التعظيم بصيغة خاصة في قوله تعالى « إنا أنزلناه في ليلة القدر وما أدراك ما ليلة القدر » إذ وقعت ليلة القدر غير منكرة (1) .

و (عبد) المضاف إلى ضمير الجلالة هنا هو محمد - صلى الله عليه وسلم - كما هو مصطلح القرآن . فإنه لم يقع فيه لفظ العبد مضافا إلى ضمير الغيبة الراجع إلى الله تعالى إلا مرادا به النبي - صلى الله عليه وسلم - ؛ ولأن خبر الإسراء به إلى بيت المقدس قد شاع بين المسلمين وشاع إنكاره بين المشركين، فصار المراد « بعبده » معلوما .

والإضافة إضافة تشريف لا إضافة تعريف لأن وصف العبودية لله متحقق لسائر المخلوقات فلا تفيد إضافته تعريفا .

والمسجد الحرام هو الكعبة والفناء المحيط بالكعبة بمكة المتخذ للعبادة المتعلقة بالكعبة من طواف بها واعتكاف عندها وصلاة .

وأصل المسجد : أنه اسم مكان السجود . وأصل الحرام : الأمر الممنوع ؛ لأنه مشتق من الحَرْم - بفتح فسكون - وهو المنع ؛ وهو يرادف الحرم . فوصف الشيء بالحرام يكون بمعنى أنه ممنوع استعماله استعمالا يناسبه ؛ نحو « حرمت عليكم الميتة » أي أكل الميتة ؛ وقول عنترة :

حُرمت علي وليتها لم تحرم

أي ممنوع قربانها لأنها زوجة أبيه وذلك مذموم بينهم .

ويكون بمعنى الممنوع من أن يعمل فيه عمل ما . ويبين بذكر المتعلق الذي يتعلق به . وقد لا يذكر متعلقه إذا دل عليه العرف ؛ ومنه قولهم « الشهر

---

1) واما قوله « ألا يظن أولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم » فذلك توكيد لان المتحدث عنهم ينكرونه ولا يعبأون بما أعد لهم فيه من الاهوال .

الحرام » أي الحرام فيه القتال في عرفهم . وقد يحذف المتعلّق لقصد التكثير . فهو من الحذف للتعميم فيرجع إلى العموم العرفي . ففي نحو « البيت الحرام » يراد الممنوع من عدوان المعتدين . وغزو الملوك والفاتحين . وعمل الظالم والسوء فيه .

والحرام :فَعال بمعنى مفعول . كقولهم : امرأة حَصان . أي ممنوعة بعفافها عن النّاس .

فالمسجد الحرام هو المكان المعدّ للسجود . أي للصلاة . وهو الكعبة والفناء المجعول حرما لها . وهو يختلف سعة وضيقا باختلاف العصور من كثرة النّاس فيه للطواف والاعتكاف والصلاة .

وقد بنى قريش في زمن الجاهلية بيوتهم حول المسجد الحرام . وجعل قُصي بقربه دارَ النّدوة لقريش وكانوا يجلسون فيها حول الكعبة . فانحصر لما أحاطت به بيوت عشائر قريش . وكانت كلّ عشيرة تتخذ بيوتها متجاورة . ومجموع البيوت يسمّى شِعبا – بكسر الشّين – . وكانت كلّ عشيرة تسلك إلى المسجد الحرام من منفذ دُورها . ولم يكن للمسجد الحرام جدار يُحفظ به . وكانت المسالك التّي بين دُور العشائر تسمّى أبوابا لأنّها يسلك منها إلى المسجد الحرام . مثل باب بني شيبة . وباب بني هاشم ؛ وباب بني مخزوم وهو باب الصّفا . وباب بني سهم . وباب بني تيْم . وربّما عُرِف بعض الأبواب بجهة تقرب منه مثل باب الصّفا وبسمّى باب بني مخزوم . وباب الحزورة سمّي بمكان كانت به سوق لأهل مكّة تسمّى الحَزْورة . ولا أدري هل كانت أبوابا تغلق أم كانت منافذ في الفضاء فإن الباب يطلق على ما بين حاجزين .

وأول من جعل للمسجد الحرام جدارا يُحفظ به هو عمر بن الخطّاب – رضي الله عنه – سنة سبعَ عشرة من الهجرة .

ولُقب بالمسجد لأنّ إبراهيم – عليْه الصلاة والسّلام – جعله لإقامة الصلاة في الكعبة كما حكى الله عنه « ربّنا ليقيموا الصلاة » . ولمّا انقرضت الحنيفيّة وترك أهل الجاهليّة الصلاة تناسوا وصفهُ بالمسجد الحرام فصاروا يقولون : البيت الحرام . وأمّا قول عمر : إنّي نذرت في الجاهليّة أن أعتكف ليلة في المسجد الحرام ، فإنّه عبر عنه باسمه في الإسلام .

فغلبَ عليه هذا التّعريف التوصيفي فصار له علما بالغلبة في اصطلاح القرآن . ولا أعرف أنه كان يعرف في الجاهلية بهذا الاسم ، ولا على مسجد بيت المقدس في عصر تحريمه عند بَني إسرائيل . وقد تقدّم وجه ذلك عند قوله تعالى « فولّ وجهك شطر المسجد الحرام » في سورة البقرة ، وعند قوله تعالى « أن صدّوكم عن المسجد الحرام » في أول العقود .

وعلميته بمجموع الوصف والموصوف وكلاهما معرّف باللام : فالجزء الأول مثل النجم والجزء الثّاني مثل الصعق ، فحصل التّعريف بمجموعهما . ولم يعدّ النحاةُ هذا النوعَ في أقسام العلم بالغلبة . ولعلّهم اعتبروه راجعا إلى المعرف باللام . ولابد من عدّه لأن علميته صارت بالأمرين .

والمسجد الأقصى هو المسجد المعروف ببيتِ المقدس الكائنُ بإيلياء ، وهو المسجد الّذي بناه سليمان – عليه الصلاة والسّلام – .

والأقصى . أي الأبعد . والمراد بعده عن مكّة ، بقرينة جعله نهاية الإسراء من المسجد الحرام ، وهو وصف كاشف اقتضاه هنا زيادة التنبيه على معجزة هذا الإسراء وكونه خارقا للعادة لكونه قطْعَ مسافة طويلة في بعض ليلة .

وبهذا الوصف الوارد له في القرآن صار مجموع الوصف والموصوف علما بالغلبة على مسجد بيت المقدس كما كان المسجد الحرام علما بالغلبة على مسجد مكّة . وأحسب أنّ هذا العلم له من مبتكرات القرآن فلم يكن العرب يصفونه بهذا الوصف ولكنّهم لما سمعوا هذه الآية فهموا المراد منه أنّه مسجد إيلياء . ولم يكن مسجد لدين إلهي غيرهما يومئذ .

وفي هذا الوصف بصيغة التفضيل باعتبار أصل وضعها معجزةٌ خفية من معجزات القرآن إيماء إلى أنّه سيكون بين المسجدين مسجد عظيم هو مسجد طيبة الّذي هو قَصيٌّ عن المسجد الحرام ؛ فيكون مسجد بيت المقدس أقصى منه حينئذ .

فتكون الآية مشيرة إلى جميع المساجد الثّلاثة المفضلة في الإسلام على جميع المساجد الإسلاميّة ، والّتي بيّنها قول النّبي — صلّى الله عليْه وسلّم — : « لا تُشدّ الرحال إلاّ إلى ثلاثة مساجد : مسجد الحرام ، ومسجد الأقصى ، ومسجدي » .

وفائدة ذكر مبدأ الإسراء ونهايته بقوله « من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى » أمران :

— أحدهما التنصيص على قطع المسافة العظيمة في جزء ليلة ، لأنّ كلا من الظرف وهو « ليلاً » ومن المجرورين « من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى » قد تعلّق بفعل « أسرَى » ، فهو تعلق يقتضي المقارنة ، ليعلم أنّه من قبيل المعجزات .

— وثانيهما الإيماء إلى أن الله تعالى يجعل هذا الإسراء رمزا إلى أنّ الإسلام جمع ما جاءت به شرائع التّوحيد والحنيفيّة من عهد إبراهيم — عليه الصلاة والسّلام — الصادر من المسجد الحرام إلى ما تفرع عنه من الشرائع الّتي كان مقرها بيت المقدس ثمّ إلى خاتمتها الّتي ظهرت من مكّة أيضا ؛ فقد صدرت الحنيفية من المسجد الحرام وتفرعت في المسجد الأقصى . ثم عادت إلى المسجد الحرام كما عاد الإسراء إلى مكّة لأنّ كلّ سُرى يعقبه تأويب . وبذلك حصل ردّ العجز على الصدر .

ومن هنا يظهر مناسبة نزول التشريع الاجتماعي في هذه السورة في الآيات المفتتحة بقوله تعالى « وقضى ربّك ألاّ تعبدوا إلاّ إياه » ، ففيها « ولا تقتلوا النّفس الّتي حرّم الله إلاّ بالحق » ، « ولا تقربوا مال اليتيم إلاّ

بالّتي هي أحسن » ، « وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم » إيماء إلى أنّ هذا الدّين سيكون دينا يحكم في النّاس وتنفذ أحكامه .

والمسجد الأقصى هو ثاني مسجد بناه إبراهيم – عليه السّلام – كما ورد ذلك عن النّبي – صلّى الله عليه وسلّم – . ففي الصحيحين عن أبي ذرّ قال : « قلتُ : يا رسول الله أيُّ مسجد وُضع في الأرض أولُ ؟ قال : المسجدُ الحرام . قلت : ثمّ أيّ ؟ قال : المسجد الأقصى . قلت : كمْ بينهما ؟ قال : أربعون سنة » .

فهذا الخبر قد بيّن أنّ المسجد الأقصى من بناء إبراهيم لأنّه حُدد بمدة هي من مدة حياة إبراهيم – عليه السّلام – . وقد قُرن ذكره بذكر المسجد الحرام .

وهذا ممّا أهملَ أهل الكتاب ذكره . وهو مما خصّ الله نبيئه بمعرفته . والتّوارة تشهد له ، فقد جاء في سفر التكوين في الإصحاح الثّاني عشر : أن إبراهيم لما دخل أرض كنعان (وهي بلاد فلسطين) نصب خيمته في الجبل شرقيّ بيت إيل (بيت إيل مدينة على بعد أحد عشر ميلا من أورشليم إلى الشمال وهو بلد كان اسمه عند الفلسطينيين (لوزا) فسمّاه يعقوب : بيت إيل ، كما في الإصحاح الثّامن والعشرين من سفر التكوين) وغربيّ بلاد عاي (مدينة عبرانيّة تعرف الآن « الطيّبة ») وبنى هنالك مذبحا للربّ.

وهم يطلقون المذبح على المسجد لأنّهم يذبحون القرابين في مساجدهم . قال عمر بن أبي ربيعة :

دُميةٌ عند راهب قسيس صوروها في مذبح المحراب

أي مكانَ المذبح من المسجد ، لأنّ المحراب هو محل التعبد ، قال تعالى « وهو قائم يصلي في المحراب » .

ولا شكّ أن مسجد إبراهيم هو الموضع الّذي توخى داود – عليه السّلام – أن يضع عليه الخيمة وأن يبنى عليه محرابه أو أوحى الله إليه بذلك ، وهو الّذي أوصى ابنه سليمان – عليه السّلام – أن يبنى عليه المسجدَ ، أي الهيكل . وقد ذكر مؤرخو العبرانيين ومنهم (يوسيفوس) أنّ الجبل الّذي سكنه إبراهيم

بأرض كنعان اسمه (تَابو) وأنه هو الجبل الّذي ابتنى عليه سليمان الهيكل وهو المسجد الّذي به الصخرة .

وقصة بناء سليمان إياه مفصلة في سفر الملوك الأول من أسفار التّوراة . وقد انتابه التخريب ثلاث مرات :

ـ أولاها حين خربه بختَنَصّر ملكُ بابل سنة 578 قبل المسيح ثمّ جدّده اليهود تحت حكم الفُرس .

ـ الثانية : خربه الرّومان في مدّة طيطوس بعد حروب طويلة بينه وبين اليهود وأعيد بناؤه ، فأكمل تخريبَه أدريانوس سنة 135 للمسيح وعفّى آثاره فلم تبق منه إلاّ أطلال .

ـ الثّالثة : لما تنصرت الملكة هيلانة أمُّ الأنبراطور قسطنطين ملكِ الرّوم (بيزنطة) وصارت متصلّبة في النصرانية ، وأشرب قلبُها بُغْض اليهود بما تعتقده من قتلهم المسيح كان ممّا اعتدت عليه حين زارت أورشليم أن أمرت بتغطية أطلال هيكل سليمان وأن ينقل ما بقي من الأساطين ونحوها فتبنى بها كنيسة على قبر المسيح المزعوم عندهم في موضع توسموا أن يكون هو موضع القبر (والمؤرخون من النّصارى يشكون في كون ذلك المكان هو المكان الّذي يُدّعى أنّ المسيح دفن فيه) وأن تسميها كنيسة القيامة ، وأمَرَت بأن يجعل موضعُ المسجد الأقصى مرمَى أزبال البلد وقُماماته فصار موضعُ الصخرة مَزْبلة تراكمت عليها الأزبال فغطّتها وانحدرت على درجها .

ولمّا فتح المسلمون بقية أرض الشّام في زمن عمر وجاء عمر بن الخطّاب ليشهد فتح مدينة إيلياء (1) وهي المعروفة من قبلُ (أورشليم)

1) انظر « الانس الجليل فى تاريخ القدس والخليل » فى ذكر خراب المسجد الاقصى . ولم أقف على وجه تسمية أورشليم باسم ايلياء المذكور ، ولعله هو ، سمى باسم المدينة المقدسة عندهم .

وصارت تسمّى إيلياء ــ بكسر الهمزة وكسر اللاّم ــ وكذلك كان اسمها المعروف عند العرب عندما فتح المسلمون فلسطين. وإيلياء اسم نبيء من بني إسرائيل كان في أوائل القرن التاسع قبل المسيح. قال الفرزدق :

وبيتان بيتُ الله نحن ولاته وبيتٌ بأعلى إيلياء مشرّف

وانعقد الصلح بين عُمر وأهل تلك المدينة وهم نصارى. قال عمر لبطريق لهم اسمه (صفرونيوس) : « دُلني على مسجد داوود » ، فانطلق به حتّى انتهى إلى مكان الباب وقد انحدر الزبل على دَرَج الباب فتجشم عمر حتّى دخل ونظر فقال : الله أكبر ، هذا والّذي نفسي بيده مسجدُ داوود الّذي أخبرنا رسول الله ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ أنّه أُسري به إليه » . ثمّ أخذ عمر والمسلمون يكنسون الزبل عن الصخرة حتّى ظهرت كلّها ، ومضى عمر إلى جهة محراب داوود فصلّى فيه ، ثمّ ارتحل من بلد القدس إلى فلسطين .

ولم يَبن هنالك مسجدا إلى أن كان في زمن عبد الملك بن مروان أمر بابتداء بناء القبّة على الصخرة وعمارة المسجد الأقصى . ووكل على بنائها رَجاء بن حَيْوَة الكِندي أحد علماء الإسلام ، فابتدأ ذلك سنة ستّ وستين وكان الفراغ من ذلك في سنة ثلاث وسبعين .

كان عمر أول من صلّى فيه من المسلمين وجعل له حرمة المساجد .

ولهذا فتسمية ذلك المكان بالمسجد الأقصى في القرآن تسميّة قرآنية اعتبر فيها ما كان عليه من قبل لأنّ ، حكم المسجدية لا ينقطع عن أرض المسجد . فالتسميّة باعتبار ما كان ، وهي إشارة خفية إلى أنّه سيكون مسجدا بأكمل حقيقة المساجد .

واستقبله المسلمون في الصلاة من وقت وجوبها المقارن ليلة الإسراء إلى ما بعد الهجرة بستّة عشر شهرا . ثمّ نسخ استقباله وصارت الكعبة هي القبلة الإسلاميّة .

وقد رأيت أنّ سائحا نصرانيا اسمه (اركولف) زار القدس سنة 670 م ، أي بعد خلافة عمر بأربع وثلاثين سنة ، وزعم أنّه رأى مسجداً بناه عمر على شكل مربع من ألواح وجذوع أشجار ضخمة وأنّه يسع نحو ثلاثة آلاف (1) .

والظاهر أن نسبة المسجد الأقصى إلى عمر بن الخطّاب وهم من أوهام النّصارى اختلط عليهم كشف عمر موضع المسجد فظنوه بناء . وإذا صدق اركولف فيما ذكر من أنّه رأى مكانا مربّعا من ألواح وعمد أشجار كان ذلك شيئا أحدثه مسلمو البلاد لصيانة ذلك المكان عن الامتهان .

وقوله « الّذي باركنا حوله » صفة للمسجد الأقصى . وجيء في الصفة بالموصولية لقصد تشهير الموصوف بمضمون الصلة حتّى كأنّ الموصوف مشتهر بالصلة عند السّامعين . والمقصود : إفادة أنّه مبارك حوله .

وصيغة المفاعلة هنا للمبالغة في تكثير الفعل ، مثل : عافاك الله .

والبركة : نماء الخير والفضل في الدنيا والآخرة بوفرة الثّواب للمصلّين فيه وبإجابة دعاء الداعين فيه . وقد تقدم ذكر البركة عند قوله تعالى « مباركا وهدى للعالمين » في سورة آل عمران .

وقد وصف المسجد الحرام بمثل هذا في قوله تعالى « إنّ أوّل بيت وُضع للناس لَلّذي ببكّة مباركًا وهدًى للعالمين » .

ووجه الاقتصار على وصف المسجد الأقصى في هذه الآية بذكر هذا التبريك أن شهرة المسجد الحرام بالبركة وبكونه مقام إبراهيم معلومة للعرب ؛ وأمّا المسجد الأقصى فقد تناسى النّاس ذلك كلّه ، فالعرب لا علم لهم به والنّصارى عفّوا أثره من كراهيتهم لليهود ، واليهود قد ابتعدوا عنه وأيسوا من عوده إليهم ، فاحتيج إلى الإعلام ببركته .

---

1) مقال حرره عارف عارف في الجملة المسماة رسالة العلم بالمملكة الاردنية في عدد 2 من السنة 12 كانون الاول سنة 1968 .

و « حولَ » يدل على مكان قريب من مكان اسم ما أضيف (حولَ) إليه .

وكونُ البركة حولَه كنايةٌ عن حصول البركة فيه بالأوْلى ، لأنّها إذا حصلت حوله فقد تجاوزت ما فيه ؛ ففيه لطيفة التّلازم ، ولطيفة فحوَى الخطاب ، ولطيفة المبالغة بالتكثير . وقريب منه قول زياد الأعجم :

إنّ السماحةَ والمروءة والنّدى   في قبةٍ ضُربت على ابن الحشرج

ولكلمة « حوله » في هذه الآية من حسن الموقع ما ليس لكلمة (في) في بيت زياد . ذلك أن ظرفية (في) أعمّ . فقوله (في قبة) كناية عن كونها في ساكن القبة لكن لا تفيد انتشارها وتجاوزها منه إلى ما حوله .

وأسباب بركة المسجد الأقصى كثيرة كما أشارت إليه كلمة « حوله » . منها أن واضعه إبراهيم – عليْه السّلام – ، ومنها ما لحقه من البركة بمن صلّى به من الأنبياء من داوود وسليمان ومن بعدهما من أنبياءَ بني إسرائيل . ثم بحلول الرسول عيسى – عليْه السّلام – وإعلانه الدعوة إلى الله فيه وفيما حوله . ومنها بركة من دُفن حوله من الأنبياء . فقد ثبت أن قبريْ داوود وسليمان حول المسجد الأقصى . وأعظم تلك البركات حلول النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – فيه ذلك الحلول الخارق للعادة . وصلاته فيه بالأنبياء كلّهم .

وقوله : « لِنُرِيَه منْ آياتنا » تعليل الإسراء بإرادة إراءة الآيات الربّانية . تعليلٌ ببعض الحِكَم الّتي لأجلها منح الله نبيئه منحة الإسراء : فإن للإسراء حِكما جمّة تتضح من حديث الإسراء المروي في الصحيح . وأهمّها وأجمعها إراءته من آيات الله تعالى ودلائل قدرته ورحمته . أي لنريه من الآيات فيخبرهم بما سألوه عن وصف المسجد الأقصى .

ولام التّعليل لا تفيد حصر الغرض من متعلقها في مدخولها .

وإنّما اقتُصر في التعليل على إراءة الآيات لأنّ تلك العلّة أعلق بتكريم المُسرَى به والعناية بشأنه ، لأنّ إراءة الآيات تزيد يقين الرائي بوجودها

الحاصل من قبل الرؤية . قال تعالى « وكذلك نُري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين » .

فإن فطرة الله جعلت إدراك المحسوسات أثبت من إدراك المدلولات البرهانية . قال تعالى « وإذ قال إبراهيم ربِّ أرني كيف تحيي الموتى قال أوَ لمْ تُؤمنْ قال بلى ولكن ليطمئن قلبي » . ولذلك لم يقل الله بعد هذا التعليل : أو لم يطمئن قلبك ، لأن اطمئنان القلب متسِّع المدى لا حد له فقد أنطق الله إبراهيم عن حكمة نبوءة ، وقد بادر محمّدا — صلّى الله عليْه وسلّم — بإراءة الآيات قبل أن يسأله إياها توفيرا في الفضل .

قال عليّ بن حزم الظاهري وأجاد :

ولكن للعيان لطيفُ معنى   له سأل المعايَنة الكليمْ

واعلم أن تقوية يقين الأنبياء من الحكم الإلهية لأنّهم بمقدار قوّة اليقين يزيدون ارتقاء على درجة مستوى البشر والتحاقا بعلوم عالم الحقائق ومساواة في هذا المضمار لمراتب الملائكة .

وفي تغيير الأسلوب من الغيبة التي في اسم الموصول وضميريه إلى التكلم في قوله « باركنا ... ولنُريه من آياتنا » سلوكٌ لطريقة الالتفات المتبعة كثيرا في كلام البلغاء . وقد مضى الكلام على ذلك في قوله تعالى « إياك نعبد » في سورة الفاتحة .

والالتفات هنا امتاز بلطائف :

منها أنّه لما استُحضرت الذات العلية بجملة التسبيح وجملة الموصوليّة صار مقام الغيبة مقام مشاهدة فناسب أن يغيَّر الإضمار إلى ضمائر المشاهدة وهو مقام التكلّم .

ومنها الإيماء إلى أنّ النّبي — عليْه الصلاة والسّلام — عند حلوله بالمسجد الأقصى قد انتقل من مقام الاستدلال على عالم الغيب إلى مقام مصيره في عالم المشاهدة .

ومنها التوطئة والتمهيد إلى محمل معاد الضمير في قوله « إنّه هو السميع البصير » : فيتبادر عود ذلك الضمير إلى غير من عاد إليه ضمير « نريه » لأنّ الشأن تناسق الضمائر. ولأنّ العود إلى الالتفات بالقرب ليس من الأحسن .

فقوله « إنّه هو السميع البصير » الأظهرُ أنّ الضميرين عائدان إلى النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — . وقاله بعض المفسرين. واستقرَبَه الطّيبي. ولكن جمهرة المفسرين على أنّه عائد إلى الله تعالى . ولعلّ احتماله للمعنيين مقصود .

وقد تجيء الآيات محتملة عدّةَ معان . واحتمالها مقصود تكثيرا لمعاني القرآن . ليأخذ كلّ منه على مقدار فهمه كما ذكرنا في المقدّمة التّاسعة . وأيّامّا كان فموقع (إنّ) التوكيد والتّعليل كما يؤذن به فصل الجملة عما قبلها .

وهي إما تعليل لإسناد فعل « نريه » إلى فاعله ، وإما تعليل لتعليقه بمفعوله، فيفيد أنّ تلك الإراءة من باب الحكمة . وهي إعطاء ما ينبغي لمن ينبغي ، فهو من إيتاء الحكمة من هو أهلها .

والتّعليل على اعتبار مرجع الضمير إلى النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — أوقع ، إذ لا حاجة إلى تعليل إسناد فعل الله تعالى لأنّه محقق معلوم . وإنّما المحتاج للتعليل هو إعطاء تلك الإراءة العجيبة لمن شكّ المشركون في حصولها له ومن يحسبون أنّه لا يطيقها مثله .

على أنّ الجملة مشتملة على صيغة قصر بتعريف المسند باللاّم وبضمير الفصل قصرا موكّدا ، وهو قصر موصوف على صفة قصرا إضافيا للقاب ، أي هو المدرك لما سمعه وأبصره لا الكاذبُ ولا المتوهمُ كما زعم المشركون . وهذا القصر يؤيّد عود الضمير إلى النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — لأنّه المناسب للردّ . ولا ينازع المشركون في أنّ الله سميع وبصير إلاّ على تأويل ذلك بأنّه المُسمع والمبصِر لرسوله الّذي كذبتموه ، فيؤول إلى تنزيه الرسول عن الكذب والتوهم .

ثمّ إنّ الصفتين على تقدير كونهما للنّبيء ـ صلّى الله عليْه وسلّم ـ هما على أصل اشتقاقهما للمبالغة في قوّة سمعه وبصره وقبولهما لتلقي تلك المشاهدات المدهشة . على حدّ قوله تعالى « ما زاغ البصر وما طغى » . وقوله « أفتُمارونه على ما يرى » .

وأمّا على تقدير كونهما صفتين لله تعالى فالمناسب أن تؤوّلا بمعنى المُسمع المُبصِر ، أي القادر على إسماع عبده وإبصاره. كما في قول عمرو بن معد يكرب :

أمن ريحانة الداعي السميع

أي المُسمع .

وقد اختلف السلف في الإسراء أكان بجسد رسول الله ـ صلّى الله عليْه وسلّم ـ من مكّة إلى بيت المقدس أم كان بروحه في رؤيا هي مشاهَدة رُوحانية كاملة ورؤيا الأنبياء حقّ . والجمهور قالوا : هو إسراء بالجسد في اليقظة ، وقالت عائشة ومعاوية والحسن البصري وابن إسحاق ـ رضي الله عنهم ـ أنّه إسراء بروحه في المنام ورؤيا الأنبياء وحي .

واستدل الجمهور بأنّ الامتنان في الآية وتكذيبَ قريش بذلك دليلان على أنّه ما كان الإخبار به إلاّ على أنّه بالجسد . واتّفق الجميع على أنّ قريشا استوصفوا من النّبيء ـ صلّى الله عليْه وسلّم ـ علامات في بيت المقدس وفي طريقه فوصفها لهم كما هي ، ووصف لهم عيرًا لقريش قافلة في طريق معيّن ويوم معيّن فوجدوه كما وَصف لهم .

ففي صحيح البخاري أنّ النّبيء ـ صلّى الله عليْه وسلّم ـ قال : « بينما أنا في المسجد الحرام بين النائم واليقظان إذ أتاني جبريل ... » إلى آخر الحديث . وهذا أصح وأوضح ممّا روي في حديث آخر أنّ الإسراء كان من بيته أو كان من بيت أمّ هانـي بنت أبي طالب أو من شعب أبي طالب .

والتّحقيق حمل ذلك على أنّه إسراء آخر : وهو الوارد في حديث المعراج إلى السماوات وهو غير المراد في هذه الآية . فللنّبيء ـ صلّى الله عليْه وسلّم ـ

كرامتان : أولاهما الإسراء وهو المذكور هنا . والأخرى المعراج وهو المذكور في حديث الصحيحين مطولا وأحاديث غيره . وقد قيل : إنّه هو المشار إليه في سورة النّجم .

﴿ وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَلَّا تَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِى وَكِيلًا (2) ﴾

عطف على جملة « سبحان الّذي أسرى » الخ فهي ابتدائيّة . والتقدير : الله أسرى بعبده محمد وآتى موسى الكتاب . فهما منّتان عظيمتان على جزء عظيم من البشر . وهو انتقال إلى غرض آخر لمناسبة ذكر المسجد الأقصى . فإن أطوار المسجد الأقصى تمثل ما تطور به حالُ بني إسرائيل في جامعتهم من أطوار الصلاح والفساد . والنّهوض والركود . ليعتبر بذلك المسلمون فيقتدوا أو يحذروا .

ولمناسبة قوله « لنريه من آياتنا » فإن من آيات الله الّتي أوتيها النّبيّ — صلّى الله عليه وسلّم — آيةَ القرآن ، فكان ذلك في قوّة أن يقال : وآتيناه القرآن وآتينا موسى الكتاب (أي التّوراة) : كما يشهد به قوله بعد ذلك « إن هذا القرآن يهدي للّتي هي أقوم » أي للطريقة الّتي هي أقوم من طريقة التّوراة وإن كان كلاهما هُدى ، على ما في حالة الإسراء بالنّبيء — عليه الصّلاة والسّلام — لينْلا ليرى من آيات الله تعالى من المناسبة لحالة موسى — عليه السّلام — حين أوتي النبوّة : فقد أوتي النبوءة ليْلا وهو سار بأهله من أرض مدين إذْ آنس من جانب الطور نارا ؛ ولحاله أيضا حين أسري به إلى مناجاة ربّه بآيات الكتاب .

والكتاب : هو المعهود إيتاؤه موسى — عليه السّلام — وهو التّوراة . وضمير الغائب في « جعلناه » للكتاب ، والإخبار عنه بأنّه هدى مبالغة لأنّ الهُدى بسبب العمل بما فيه فجُعل كأنّه نفسُ الهدى . كقوله تعالى في القرآن « هُدًى للمتّقين » .

وخصّ بني إسرائيل لأنّهم المخاطبون بشريعة التّوراة دون غيرهم ، فالجعل الّذي في قوله « وجَعلناه » هو جعل التكليف . وهم المراد بـ « النّاس » في قوله « قل من أنزل الكتاب الّذي جاء به موسى نورًا وهدى للنّاس » ، لأنّ النّاس قد يطلق على بعضهم . على أن ما هو هدى لفريق من النّاس صالح لأن يَنتفع بهديه من لم يكن مخاطبا بكتاب آخرَ ، ولذلك قال تعالى « إنّا أنزلنا التّوراة فيها هُدى ونُور » .

وقرأ الجمهور « ألاّ تتخذوا » — بتاء الخطاب — على الأصل في حكاية ما يحكى من الأقوال المتضمنة نهيا ، فتكون (أنْ) تفسيرية لما تضمنه لفظ (الكتاب) من معنى الأقوال ، ويكون التفسير لبعض ما تضمنه الكتاب اقتصارًا على الأهم منه وهو التّوحيد . وقرأ أبو عمرو وحده — بياء الغيبة — على اعتبار حكاية القول بالمعنى : أو تكون (أنْ) مصدريّة مجرورة بلام محذوفة حذفا مطّردا ، والتّقدير : آتيناهم الكتاب لئلا يتخذوا من دوني وكيلا .

والوكيل : الّذي تفوض إليه الأمور . والمراد به الربّ ؛ لأنّه يتّكل عليه العباد في شؤونهم ، أي أن لا تتخذوا شريكا تلجأون إليه . وقد عُرف إطلاق الوكيل على الله في لغة بني إسرائيل كما حكى الله عن يعقوب وأبنائه « فلمّا آتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل » .

﴿ ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا (3) ﴾

يجوز أن يكون اعتراضا في آخر الحكاية ليس داخلا في الجملة التّفسيريّة . فانتصاب « ذريّةَ » على الاختصاص لزيادة بيان بني إسرائيل بيانا مقصودا به التعريض بهم إذ لم يشكروا النّعمة . ويجوز أن يكون من تمام الجملة التفسيريّة ؛ أي حال كونكم ذريّة من حملنا مع نوح — عليه السّلام — ،

أو ينتصب على النّداء بتقدير حرف النّداء : أي يا ذريّة من حملنا مع نوح . مقصودا به تحريضهم على شكر نعمة الله واجتناب الكفر به باتخاذ شركاء دونه .

والحمل : وضع شيء على آخر لنقله . والمراد الحمل في السفينة كما قال « حملناكم في الجارية » . أي ذرّيّة من أنجيناهم من الطوفان مع نوح — عليه السّلام — .

وجملة « إنّه كان عبدا شكورا » مفيدة تعليل النّهي عن أن يتخذوا من دون الله وكيلا ، لأن أجدادهم حملوا مع نوح بنعمة من الله عليهم لنجاتهم من الغرق وكان نوح عبدا شكورا والّذين حملوا معه كانوا شاكرين مثله . أي فاقتدوا بهم ولا تكفروا نعم الله .

ويحتمل أن تكون هذه الجملة من تمام الجملة التفسيرية فتكون مما خاطب الله به بني إسرائيل ، ويحتمل أنّها مذيّلة لجملة « وآتينا موسى الكتاب » فيكون خطابا لأهل القرآن .

واعلم أنّ في اختيار وصفهم بأنّهم ذرّيّة من حمل مع نوح — عليه السلام — معاني عظيمة من التذكير والتحريض والتعريض لأنّ بني إسرائيل من ذرّيّة سام بن نوح وكان سام ممن ركب السّفينة .

وإنّما لم يقل ذرّيّة نوح مع أنّهم كذلك قصداً لإدماج التذكير بنعمة إنجاء أصولهم من الغرق .

وفيه تذكير بأنّ الله أنجى نوحا ومن معه من الهلاك بسبب شكره وشكرهم تحريضا على الائتساء بأولئك .

وفيه تعريض بأنّهم إن أشركوا ليُوشكنّ أن ينزل بهم عذاب واستئصال : كما في قوله « قيل يا نوح اهبطْ بسلامٍ منّا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك وأمم سنُمتّعهم ثمّ يمسّهم منّا عذابٌ أليم » .

وفيه أن ذرّيّة نوح كانوا شقّين شقّ بار مطيع ، وهم الّذين حملهم معه في السفينة ، وشقّ متكبّر كافر وهو ولده الّذي غرق ، فكان نوح — عليْه السّلام — مثلا لأبي فريقين . وكان بنو إسرائيل من ذرّيّة الفريق البار ، فإن اقتدوا به نَجَوا وإن حادوا فقد نزعوا إلى الفريق الآخر فيوشك أن يهلكوا . وهذا التماثل هو نكتة اختيار ذكر نوح من بين أجدادهم الآخرين مثل إبراهيم ، وإسحاق ، ويعقوب — عليهم السّلام — ، لفوات هذا المعنى في أولئك . وقد ذكر في هذه السورة استئصال بني إسرائيل مرّتين بسبب إفسادهم في الأرض وعلوّهم مرّتين وأنّ ذلك جزاء إهمالهم وعْدَ الله نوحا — عليْه السّلام — حينما نجاه .

وتأكيد كون نوح « كان عبدا شكورا » بحرف (إنّ) تنزيل لهم منزلة من يجهل ذلك ؛ إما لتوثيق حملهم على الاقتداء به إن كانت الجملة خطابا لبني إسرائيل من تمام الجملة التفسيرية ، وإما لتنزيلهم منزلة من جهل ذلك حتّى تورطوا في الفساد فاستأهلوا الاستئصال وذهاب ملكهم ، لينتقل منه إلى التعريض بالمشركين من العرب بأنّهم غير مقتدين بنوح لأنّ مثلهم ومثل بني إسرائيل في هذا السيّاق واحد في جميع أحوالهم ، فيكون التّأكيد منظورا فيه إلى المعنى التّعريضي .

ومعنى كون نوح « عبدا » أنّه معترف لله بالعبوديّة غير متكبّر بالإشراك ، وكونه « شكورا » ، أي شديدا لشكر الله بامتثال أوامره . وروي أنّه كان يكثر حمد الله .

والاقتداء بصالح الآباء مجبولة عليه النّفوس ومحل تنافس عند الأمم بحيث يعد خلاف ذلك كمثير للشكّ في صحّة الانتساب .

وكان نوح — عليْه السّلام — مثلا في كمال النّفس وكانت العرب تعرف ذلك وتنبعث على الاقتداء به . قال النّابغة :

فألفيت الأمانة لم تخنها كذلك كان نوح لا يخون

﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِي ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا (4) فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُواْ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا (5) ﴾

عطف على جملة « وآتينا موسى الكتاب » ، أي آتينا موسى الكتاب هُدى ، وبينا لبني إسرائيل في الكتاب ما يحلّ بهم من جراء مخالفة هدي التّوراة إعلاما لهذه الأمة بأنّ الله لم يدخر أولئك إرشادا ونصحا . فالمناسبة ظاهرة .

والقضاء بمعنى الحكم وهو التقدير ، ومعنى كونه في الكتاب : أنّ القضاء ذكر في الكتاب . وتعدية « قضينا » بحرف (إلى) لتضمين « قضينا » معنى (أبلغنا) : أي قضينا وأنهينا ، كقوله تعالى « وقَضينا إليه ذلك الأمرَ » في سورة الحجر . فيجوز أن يكون المراد بـ (الكتاب) كتاب التّوراة والتّعريف للعهد لأنّه ذكر الكتاب آنفا ، ويوجد في مواضع ، منها ما هو قريب ممّا في هذه الآية لكن بإجمال (انظر الإصحاح 26 والإصحاح 28 والإصحاح 30) ، فيكون العدول عن الإضمار إلى إظهار لفظ (الكتاب) لمجرد الاهتمام .

ويجوز أن يكون الكتاب بعض كتبهم الدّينيّة . فتعريف (الكتاب) تعريف الجنس وليس تعريف العهد الذكري ؛ إذ ليس هو الكتابَ المذكور آنفا في قوله « وآتينا موسى الكتاب » لأنّه لمّا أظهر اسم الكتاب أشعر بأنّه كتاب آخر من كتبهم ، وهو الأسفار المسماة بكتب الأنبياء : أشعياء ، وأرميا ، وحزقيال ، ودانيال ، وهي في الدرجة الثّانية من التّوراة . وكذلك كتاب النبي ملاَخي .

والإفساد مرّتين ذكر في كتاب أشعياء وكتاب أرمياء .

ففي كتاب أشعياء نذارات في الإصحاح الخامس والعاشر . وأولى المرتين مذكورة في كتاب أرمياء في الإصحاح الثاني والإصحاح الحادي والعشرين وغيرهما . وليس المراد بلفظ الكتاب كتابا واحدا فإن المفرد المعرّف — بلام الجنس — يراد به المتعدد . وعن ابن عبّاس : الكتاب أكثر من الكتب . ويجوز أن يراد بالكتاب التّوراة وكتب الأنبياء ولذلك أيضا وقع بالإظهار دون الإضمار .

وجملة « لَتُفْسِدُنّ في الأرض مرتين — إلى قوله — حصيرا » مبنيّة لجملة « قضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب » . وأيّامّا كان فضمائر الخطاب في هذه الجملة مانعة من أن يكون المراد بالكتاب في قوله تعالى « وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب » اللّوح المحفوظ أو كتاب الله ، أي علمه .

وهذه الآية تشير إلى حوادث عظيمة بين بني إسرائيل وأعدائهم من أمتين عظيمتين : حوادث بينهم وبين البابليين ، وحوادث بينهم وبين الرّومانيين . فانقسمت بهذا الاعتبار إلى نوعين : نوع منهما تندرج فيه حوادثهم مع البابليين ، والنّوع الآخر حوادثهم مع الرومانيين ، فعبر عن النّوعين بمرتين لأنّ كلّ مرّة منهما تحتوي على عدة ملاحم .

فالمرّة الأولى هي مجموع حوادث متسلسلة تسمّى في التّاريخ بالأسر البابلي وهي غزوات (بختنصر) ملِك بابل وأشور بلاد أورشليم . والغزو الأوّل كان سنة 606 قبل المسيح ، أسَرَ جماعات كثيرة من اليهود ويسمّى الأسر الأوّل . ثمّ غزاهم أيضا غزوا يسمّى الأسر الثّاني ، وهو أعظم من الأول ، كان سنة 598 قبل المسيح ، وأسَرَ ملكَ يهوذا وجمعا غفيرا من الإسرائيلين وأخذ الذهب الّذي في هيكل سليمان وما فيه من الآنية النفيسة .

والأسر الثّالث المُبير سنة 588 قبل المسيح غزاهم «بختنصر» وسبى كلّ شعب يهوذا ، وأحرق هيكل سليمان ، وبقيت أورشليم خرابا يبابا . ثمّ اعادوا تعميرها كما سيأتي عند قوله تعالى « ثمّ رددنا لكم الكرّة عليهم » .

وأمّا المرّة الثّانية فهي سلسلة غزوات الرّومانيين بلادَ أورشليم . وسيأتي بيانها عند قوله تعالى « فإذا جَاء وعد الآخرة » الآية .

وإسناد الإفساد إلى ضمير بني إسرائيل مفيد أنّه إفساد من جمهورهم بحيث تعدّ الأمّة كلّها مُفسدة وإن كانت لا تخلو من صالحين .

والعلوّ في قوله « ولتعلن علوّا كبيرا » مجاز في الطغيان والعصيان كقوله « إنّ فرعون علاَ في الأرض » وقوله « إنّه كان عاليا من المسرفين» وقوله « ألاّ تعلوا عليّ وأتوني مسلمين » تشبيها للتكبر والطغيان بالعلوّ على الشيء لامتلاكه تشبيه معقول بمحسوس .

وأصل «لتَعْلُنّ» لتعْلُوونَنّ . وأصل « لتفسدن » لتفسدونن .

والوعد : مصدر بمعنى المفعول . أي مَوعود أولى المرتين . أي الزمان المقدر لحصول المرّة الأولى من الإفساد والعلوّ . كقوله « فإذا جاء وعد ربّي جعله دكّا » .

ومثل ذلك قوله « وكان وعدًا مفعولا » أي معمولا ومنفذا .

وإضافة «وعد» الى « أولاهما » بيانية . أي الموعود الّذي هو أولى المرتين من الإفساد والعلوّ .

والبعث مستعمل في تكوين السّير إلى أرض إسرائيل وتهيئة أسبابه حتّى كأنّ ذلك أمر بالمسير إليهم كما مرّ في قوله « ليَبْعثَنّ عليهم إلى يوم القيامة من يَسومُهم سوءَ العذاب » في سورة الأعراف ، وهو بعث تكوين وتسخير لا بعث بوحي وأمر .

وتعدية « بعثنا » بحرف الاستعلاء لتضمينه معنى التسليط كقوله « ليَبْعثنّ عليهم إلى يوم القيامة من يَسومُهم سوء العذاب » .

والعِباد : المملوكون ، وهؤلاء عبادُ مخلوقيّة ، وأكثرَ ما يقال : عبادُ الله . ويقال : عَبيد . بدون إضافة ، نحو « وما ربُّك بظلام للعبيد » ، فإذا قصد

المملوكون بالرقّ قيل : عَبيد ، لا غير . والمقصود بعباد الله هنا الأشوريون أهل بابل وهم جنود بختنصر .

والبأس : الشوكة والشدة في الحرب . ووصفه بالشديد لقوته في نوعه كما في آية سورة سليمان « قالوا نحن أولوا قوّة وأولوا بأس شديد » .

وجملة « فجاسوا » عطف على « بعثنا » فهو من المقضي في الكتاب . والجوس : التخلل في البلاد وطرقها ذهابا وإيابا لتتبع ما فيها . وأريد به هنا تتبع المقاتلة فهو جوس مضرة وإساءة بقرينة السياق .

و (خلال) اسم جاء على وزن الجموع ولا مفرد له ، وهو وسط الشيء الّذي يتخلّل منه . قال تعالى « فترى الوَدْق يَخرج من خلاله » .

والتّعريف في « الديار » تعريف العهد ، أي دياركم ، وذلك أصل جعل (ال) عوضا عن المضاف إليه . وهي ديار بلد أورشليم فقد دخلها جيش بختنصر وقتل الرجال وسبى ، وهدم الدّيار ، وأحرق المدينة وهيكل سليمان بالنّار . ولفظ (الدّيار) يشمل هيكل سليمان لأنّه بيْت عبادتهم ، وأسر كلّ بني إسرائيل وبذلك خلت بلاد اليهود منهم . ويدل لذلك قوله في الآية الآتية « وليدخلوا المسجد كما دخلوه أوّل مرّة » .

﴿ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ ٱلْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَـٰكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَـٰكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا (6) إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾

عطف جملة « فجاسوا » فهو من تمام جواب (إذا) من قوله « فإذا جاء وعد أولاهما » ، ومن بقيّة المقضي في الكتاب ، وهو ماض لفظا مستقبل

معنًى ، لأن (إذا) ظرف لِما يستقبل . وجيء به في صيغة الماضي لتحقيق وقوع ذلك . والمعنى : نبعث عليكم عبادًا لنا فيجوسون ونردّ لكم الكرة عليهم ونمددكم بأموال وبنين ونجعلكم أكثر نفيرا .

و (ثمّ) تفيد التّراخي الرتبي والتراخي الزمني معا .

والردّ : الإرجاع . وجيء بفعل « رددنا » ماضيا جَرْيا على الغالب في جواب (إذا) كما جاء شرطها فعلا ماضيا في قوله « فإذا جاء وعدُ أولاهما بعثنا » أي إذا يجيء يبعث .

والكرة : الرجعة إلى المكان الّذي ذهب منه .

فقوله « عليهم » ظرف مستقر هو حال من «الكرة» ، لأنّ رجوع بني إسرائيل إلى أورشليم كان بتغلّب ملك فارس على ملك بابل .

وذلك أنّ بني إسرائيل بعد أن قضوا نيّفا وأربعين سنة في أسر البابليين وتابوا إلى الله وندموا على ما فرط منهم سلّط الله ملوكَ فارس على ملوك بابل الأشوريين ؛ فإن الملك (كُورش) ملك فارس حارب البابليين وهزمهم فضعُف سلطانهم ، ثمّ نزل بهم (دَاريوس) ملك فارس وفتح بابل سنة 538 قبل المسيح ، وأذن لليهود في سنة 530 قبل المسيح أن يرجعوا إلى أورشليم ويجدّدوا دولتهم . وذلك نصر انتصروه على البابليين إذ كانوا أعوانا للفرس عليهم .

والوعد بهذا النّصر ورَد أيضا في كتاب أشعياء في الإصحاحات : العاشر ، والحادي عشر ، والثّاني عشر ، وغيرها ، وفي كتاب أرميا في الإصحاح الثامن والعشرين والإصحاح التاسع والعشرين .

وقوله « وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيرا » هو من جملة المقضي الموعودِ به . ووقع في الإصحاح التاسع والعشرين من كتاب

أرميا « هكذا قال الربّ إلهُ إسرائيل لكلّ السبي الّذي سبيتُه من أورشليم إلى بابل : ابنوا بيوتا واسكنوا ؛ واغرسوا جنّات ، وكلوا ثمرها ، خُذوا نساء ولِدُوا بنين وبنات ، واكثُروا هناك ولا تقِلُّوا » .

و « نفيرا » تمييز « لأكثر » فهو تبيين لجهة الأكثرية ، والنفير . اسم جمع للجماعة الّتي تنفر مع المرء من قومه وعشيرته ، ومنه قول أبي جهل : «لا في العير ولا في النفير » .

والتفضيل في (أكثر) تفضيل على أنفسهم ، أي جعلناكم أكثر مما كنتم قبل الجَلاء ، وهو المناسب لمقام الامتنان . وقال جمع من المفسرين : أكثرَ نفيرا من أعدائكم الّذين أخرجوكم من دياركم ، أي أفنى معظم البابليين في الحروب مع الفرس حتّى صار عدد بني إسرائيل في بلاد الأسر أكثر من عدد البابليين .

وقوله « إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها » من جملة المقضي في الكتاب ممّا خوطب به بنو إسرائيل . وهو حكاية لما في الإصحاح التاسع والعشرين من كتاب أرميا « وصلُّوا لأجلها إلى الربّ لأنّه بسلامها يكون لكم سلام » . وفي الإصحاح الحادي والثّلاثين « يقول الرب أزرعُ بيت إسرائيل وبيتَ يَهوذا ويكون كما سهرتُ عليهم لـلاقتلاع والهدم والقرض والإهلاك ، كذلك أسْهَر عليهم للبناء والغرس في تلك الأيام لا يقولون : الآباء أكلوا حِصْرِمًا وأسنان الأبناء ضَرِستْ بل كلّ واحد يموت بذنبه كلّ إنسان يأكل الحِصْرِم تَضرِس أسنانُه » .

ومعنى « إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم » أننا نردّ لكم الكرة لأجل التّوبة وتجدد الجيل وقد أصبحتم في حالة نعمة ، فإن أحسنتم كان جزاؤكم حسنا وإن أسأتم أسأتم لأنفسكم ، فكما أهلكنا مَنْ قبلكم بذنوبهم فقد أحسنا إليكم بتوبتكم فاحذروا الإساءة كيلا تصيروا إلى مصير مَن قبلكم .

وإعادة فعل « أحسنتم » تنويه فلم يقل : إن أحسنتم فلأنفسكم . وذلك مثل قول الأحوص :

فإذا تزول تزول عن مُتخمّط   تُخشى بوادره على الأقران

قال أبو الفتح ابن جنّي في شرح بيت الأحوص في الحماسة : إنما جاز أن يقول (فإذا تَزولُ تزول) لِما اتّصل بالفعل الثّاني من حرف الجرّ المفادة منه الفائدة . ومثله قول الله تعالى « هؤلاء الّذين أغْوَيْنا أغويناهم كما غَوَيْنا » ، ولو قال : هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم لم يفد القولُ شيئا كقولك : الذي ضربتُه ضربتُه . وقد كان أبو عليّ امتنع في هذه الآية ممّا أخذناه (في الأصل أجزناه) غير أنّ الأمر فيها عندي على ما عرفتُك » اهـ.

والظاهر أن امتناع أبي عليّ من ذلك في هذه الآية أنّه يرى جواز أن تكون « أغويناهم » تأكيداً « لأغوينا » وقوله « كما غوينا » استئنافا بيانيا ، لأن اسم الموصول مسند إلى مبتدأ وهو اسم الإشارة فتم الكلام بذلك ، بخلاف بيت الأحوص ومثال ابن جنّي : الّذي ضربته ضربتهُ ، فيرجع امتناع أبي عليّ إلى أن ما أخذه ابن جنّي غير متعين في الآية تعيُّنَه في بيت الأحوص .

وأسلوب إعادة الفعل عند إرادة تعلّق شيء به أسلوب عربي فصيح يقصد به الاهتمام بذلك الفعل . وقد تكرّر في القرآن ، قال تعالى « وإذا بطشتم بطشتم جبّارين » وقال « وإذا مروا باللّغو مروا كراما » .

وقوله « أحسنتم أحسنتم لأنفسكم » جاء على طريقة التجريد بأن جعلت نفس المحسن كذات يحسن لها . فاللام ــ لتعدية فعل «أحسنتم» ، يقال : أحسنت لفلان .

وكذلك قوله « وإن أسأتم فلها » . فقوله « فلها » متعلّق بفعل محذوف بعد فاء الجواب ، تقديره : أسأتم لها . وليس المجرور بظرف مستقر خبرا عن مبتدأ محذوف يدلّ عليه فعل « أسأتم » لأنّه لو كان كذلك لقال : فعليها ، كقوله في سورة فصلت « من عَمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها » .

ووجه المخالفة بين أسلوب الآيتين أنّ آية فصلت ليس فيها تجريد ، إذ التقدير فيها : فعمله لنفسه وإساءته عليها ؛ فلما كان المقدر اسمًا كان المجرور بعده مستقرًا غير حرف تعدية . فجرى على ما يقتضيه الإخبار من كون الشيء المخبَر عنه نافعا فيُخبر عنه بمجرور باللاّم . أو ضارا يخبر عنه بمجرور بـ(إلى) ، وأمّا آية الإسراء ففعل « أحسنتم وأسأتم » الواقعان في الجوابين مقتضيان التّجريد فجاءا على أصل تعديتهما باللاّم لا لقصد نفع ولا ضر .

﴿ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْأَخِرَةِ لِيَسُـٓـُٔواْ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُواْ ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُواْ مَا عَلَوْاْ تَتْبِيرًا (7) عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَـٰفِرِينَ حَصِيرًا (8) ﴾

تفريع على قوله « وإن أسأتم فلها » . إذ تقدير الكلام فإذا أسأتم وجاء وعدُ المرة الآخرة .

وقد حصل بهذا التّفريع إيجاز بديع قضاءً لِحَقّ التقسيم الأول في قوله « فإذا جاء وعد أولاهما » . ولِحَقّ إفادة ترتّب مجيء وعد الآخرة على الإساءة ، ولو عطف بالواو كما هو مقتضى ظاهر التقسيم إلى مرتين فاتت إفادة الترتب والتفرع .

و « الآخرة » صفة لمحذوف دلّ عليْه قوله « مرتين » . أي وعد المرة الآخرة .

وهذا الكلام من بقية ما قُضي في الكتاب بدليل تفريعه بالفاء .

والآخرة ضدّ الأولى .

ولاماتُ « ليسوءوا ، وليدخلوا ، وليتبروا » للتعليل . وليست للأمر لاتفاق القراءات المشهورة على كسر اللاّمين الثاني والثّالث ، ولو كانا لاميْ أمرٍ لكانتا ساكنين بعد واو العطف ؛ فيتعيّن أنّ اللاّم الأول لام أمر (1) لا لام جرّ . والتّقدير : فإذا جاء وعد الآخرة بعثنا عبادا لنا ليسوءوا وجوهكم الخ .

وقرأ نافع ، وابن كثير . وأبو عمرو . وحفص . وأبو جعفر . ويعقوب « ليسوءوا » بضمير الجمع مثل أخواته الأفعال الأربعة . والضمائر راجعة إلى محذوف دلّ عليه لام التّعليل في قوله « ليسوءوا » إذ هو متعلّق بما دلّ عليه قوله في « وَعد أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا » ؛ فالتقدير : فإذا جاء وعد الآخرة بعثنا عليكم عبادا لنا ليسوءوا وجوهكم . وليست عائدة إلى قوله « عبادًا لنا » المصرح به في قوله « فإذا جاء وعدُ أولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأسٍ شديد » . لأنّ الّذين أساءوا ودخلوا المسجد هذه المرّة أمّة غير الّذين جاسوا خلال الدّيار حسب شهادة التّاريخ وأقوال المفسّرين كما سيأتي .

وقرأ ابن عامر ، وحمزة ، وأبو بكر عن عاصم ، وخلف « ليسوءَ » بالإفراد والضمير لله تعالى . وقرأ الكسائي « لنَسوء » بنون العظمة . وتوجيهُ هاتين القراءتين من جهة موافقة رسم المصحف أنّ الهمزة المفتوحة بعد الواو قد ترسم بصورة ألف ، فالرسم يسمح بقراءة واو الجماعة على أن يكون الألف ألف الفرق وبقراءتي الإفراد على أنّ الألف علامة الهمزة .

وضميرا « ليسوءوا وليدخلوا » عائدان إلى « عبادًا لنا » باعتبار لفظه لا باعتبار ماصْدق المعاد ، على نحو قولهم : عندي درهم ونصفه ، أي نصف صاحب اسم درهم ، وذلك تعويل على القرينة لاقتضاء السياق بُعد الزّمن بين المرّتين : فكان هذا الإضمار من الإيجاز .

1) انظر اول الفقرة وما يجيء بعد في الفقرة الموالية (الناشر) .

وضمير « كما دخلوه » عائد إلى العباد المذكور في ذكر المرّة الأولى بقرينة اقتضاء المعنى مراجع الضمائر كقوله تعالى « وأثاروا الأرض وعمروها أكثرَ مما عمروها » ، وقول عبّاس بن مرداس :

عُدنا ولو لا نحن أحدق جمعهم بالمسلمين وأحرزوا ما جمّعوا

فالسياق دال على معاد (أحرزوا) ومعاد (جمّعوا) .

وسَوْء الوجوه : جَعْل المساءة عليها : أي تسليط أسباب المساءة والكآبة عليكم حتّى تبدو على وجوهكم لأنّ ما يخالج الإنسان من غمّ وحزن ، أو فرح ومسرّة يظهر أثره على الوجه دون غيره من الجسد : كقول الأعشى :

وأقدِمْ إذا ما أعين النّاس تَفْرق

أراد إذا ما تفرق النّاس وتظهر علامات الفرق في أعينهم .

ودخول المسجد دخول غزو بقرينة التشبيه في قوله « كما دخلوه أوّل مرّة »المراد منه قوله « فَجَاسوا خلال الدّيار » .

والتتبير : الإهلاك والإفساد .

و « ما علوا » موصول هو مفعول « يتبّروا » ، وعائد الصلة محذوف لأنّه متّصل منصوب ، والتقدير : ما علوه : والعلو علو مجازي وهو الاستيلاء والغلب .

ولم يعدهم الله في هذه المرّة إلاّ بتوقع الرحمة دون ردّ الكرّة ، فكان إيماء إلى أنّهم لا مُلك لهم بعد هذه المرّة . وبهذا تبيّن أنّ المشار إليه بهذه المرّة الآخرة هو ما اقترفه اليهود من المفاسد والتمرد وقتل الأنبياء والصّالحين والاعتداء على عيسى وأتباعه ، وقد أنذرهم النّبيء ملاّخي في الإصحاحين الثّالث والرّابع من كتابه وأنذرهم زكرياء ويحيى وعيسى (1) فلم يزعووا فضربهم الله الضربة القاضية بيد الرومان .

1) انظر الاصحاح الثالث من انجيل مرقس الحوارى .

وبيـان ذلك : أنّ اليهـود بعـد أن عـادوا إلى أورشليم وجـدّدوا ملـكهم ومسجـدهـم في زمـن (داريـوس) وأطلـق لهـم التصرّف في بـلادهـم الّتي غلبهم عليهـا البـابـليـون وكـانـوا تحت نـفـوذ مملـكـة فـارس ، فمكثـوا على ذلك مـائتي سنـة من سنـة 530 إلى سنـة 330 قبـل المسيـح ، ثمّ أخـذ ملـكهـم في الانحـلال بهجـوم البطـالسة مـلـوك مصر على أورشليـم فصاروا تحت سلطـانهـم إلى سنـة 166 قبـل المسيـح إذ قـام قـائـد من إسرائيـل اسمـه (ميثيـا) وكـان من الـلاويـيـن فـانتصر لليهـود وتـولى الأمـر عليهـم وتسلسل الملك بعـده في أبـنـائـه في زمـن مليء بـالفـتـن إلى سنـة أربعيـن قبـل المسيـح . دخلت المملـكـة تحت نـفـوذ الـرّومـانيين وأقـامـوا عليهـا أمـراء من اليهـود كـان أشهرهـم (هيـرودس) ثمّ تـمـردوا للخـروج على الـرّومـانيين ، فـأرسَل قيصر رومينة القـائـدَ (سيسيّـانـوس) مع ابـنـه القـائـد (طيطـوس) بـالجيـوش .في حـدود سنـة أربعيـن بعـد المسيـح فخـرّبـت أورشليـم واحتـرق المسجـد ، وأسر (طيطوسُ) نيفـا وتسعيـن ألـفـا من اليهـود ، وقُتـل من اليهـود في تلك الحـروب نحـو ألـف ألـف ، ثمّ استعـادوا المدينـة وبقـي منهـم شرذمـة قليلـة بـهـا إلى أن وافـاهـم الأمبراطور الرّومـانـي (أدريـانـوس) فهـدمـهـا وخـربـهـا ورمـى قـنـاطيـر المـلـح على أرضهـا كيـلا تعـود صالحـة للـزّراعـة ، وذلك سنـة 135 للمسيـح . وبـذلك انتهـى أمـر اليهـود وانـقـرض ، وتفـرقـوا في الأرض ولـم تخـرج أورشليـم من حـكم الـرّومـان إلاّ حيـن فتحهـا المسلمـون في زمـن عمـر بـن الخطّـاب سنـة 16 صلحـا مع أهلهـا وهـي تسمّى يـومئـذ (إيـلـيـاء) .

وقـولـه « وإن عُدتـم عـدنـا » يجـوز أن تـكون الـواو عـاطفـة على جملـة « عسى ربّـكم أن يـرحمـكم » عطفَ التّرهيب على التّرغيب .

ويجـوز أن تـكون معترضة والـواو اعتـراضيّة . والمعنـى : بعد أن يرحمكم ربّـكم ويـؤمنـكم في البـلاد الّتي تلـجـأون إليهـا ، إن عـدتـم إلى الإفساد عـدنـا إلى عقـابـكم ، أي عـدنـا لمثـل مـا تقـدّم من عقـاب الدّنـيـا .

وجملة « وجعلنا جهنّم للكافرين حصيرا » عطف على جملة « عسى ربّكم أن يرحمكم » لإفادة أن ما ذكر قبله من عقاب إنّما هو عقاب دنيوي وأنّ وراءه عقاب الآخرة .

وفيه معنى التّذييل لأنّ التّعريف في « الكافرين » يعمّ المخاطبين وغيرهم . ويومىء هذا إلى أن عقابهم في الدّنيا ليس مقصورا على ذنوب الكفر بل هو منوط بالإفساد في الأرض وتعدي حدود الشّريعة . وأمّا الكفر بتكذيب الرّسل فقد حصل في المرّة الآخرة فإنهم كذّبوا عيسى ، وأمّا في المرّة الأولى فلم تأتهم رسل ولكنّهم قتلوا الأنبياء مثل أشعياء ، وأرمياء ، وقتل الأنبياء كفر .

والحصير : المكان الّذي يحصر فيه فلا يستطاع الخروج منه : فهو إما فعيل بمعنى فاعل ، وإما بمعنى مفعول على تقدير متعلّق ، أي محصور فيه .

﴿ إِنَّ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا (9) وَأَنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (10) ﴾

استئناف ابتدائي عاد به الكلام الى الغرض الأهم من هذه السورة وهو تأييد النّبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ بالآيات والمعجزات ، وإيتاؤه الآيات الّتي أعظمها آية القرآن كما قدمناه عند قوله تعالى « وآتينا موسى الكتاب » . وأعقب ذلك بذكر ما أنزل على بني إسرائيل من الكُتُب للهدى والتحذير ، وما نالهم من جراء مخالفتهم ما أمرهم الله به ، ومن عدولهم عن سنّن أسلافهم من عهد نوح . وفي ذلك فائدة التّحذير من وقوع المسلمين فيما وقع فيه بنو إسرائيل ، وهي الفائدة العظمى من ذكر قصص القرآن ، وهي فائدة التاريخ .

وتأكيد الجملة مراعى فيه حال بعض المخاطبين وهم الّذين لم يذعنوا إليه، وحالُ المؤمنين من الاهتمام بهذا الخبر، فالتوكيد مستعمل في معنييه دفع الإنكار والاهتمام. ولا تعارض بين الاعتبارين.

وقوله « هذا القرآن » إشارة إلى الحاضر في أذهان النّاس من المقدار المنزل من القرآن قبل هذه الآية.

وبُينت الإشارة بالاسم الواقع بعدها تنويها بشأن القرآن.

وقد جاءت هذه الآية تنفيسا على المؤمنين من أثر القصص المهولة الّتي قصت عن بني إسرائيل وما حلّ بهم من البلاء مما يثير في نفوس المسلمين الخشية من أن يصيبهم مثل ما أصاب أولئك، فأخبروا بأن في القرآن ما يعصمهم عن الوقوع فيما وقع فيه بنو إسرائيل إذ هو يهدي للطريق الّتي هي أقوم مما سلكه بنو إسرائيل، ولذلك ذكر مع الهداية بشارة المؤمنين الّذين يعملون الصالحات، ونذارة الّذين لا يؤمنون بالآخرة. وفي التّعبير بـ « الّتي هي أقوم » نكتة لطيفة ستأتي . وتلك عادة القرآن في تعقيب الرهبة بالرغبة وعكسه.

و « الّتي هي أقوم » صفة لمحذوف دلّ عليه « يهدي »، أي للطريق الّتي هي أقوم، لأنّ الهداية من ملازمات السير والطريق، أو للملّة الأقوم، وفي حذف الموصوف من الإيجاز من جهة ومن التفخيم من جهة أخرى ما رجّح الحذف على الذكر.

والأقوم: تفضيل القَويم. والمعنى: أنّه يهدي للّتي هي أقوم من هُدى كتاب بني إسرائيل الّذي في قوله « وجعلناه هُدى لبني إسرائيل ». ففيه إيماء إلى ضمان سلامة أمّة القرآن من الحيدة عن الطريق الأقوم، لأنّ القرآن جاء بأسلوب من الإرشاد قويم ذي أفنان لا يحول دونه ودون الولوج إلى العقول حائل، ولا يغادر مسلكا إلى ناحية من نواحي الأخلاق والطبائع إلاّ سلكهُ إليها تحريضا أو تحذيرا، بحيث لا يعدم المتدبر في معانيه اجتناء ثمار أفنانه، وبتلك الأساليب الّتي لم تبلغها الكتب السّابقة كانت الطريقة

التي يهدي إلى سلوكها أقومَ من الطرائق الأخرى وإن كانت الغاية المقصود الوصول إليها واحدة .

وهذا وصف إجمالي لمعنى هدايته إلى التي هي أقوم لو أريد تفضيله لاقتضى أسفارًا ، وحسبك مثالا لذلك أساليب القرآن في سدّ مسالك الشّرك بحيث سلمت هذه الآية في جميع أطوارها من التخايط بين التقديس البشري وبين التمجيد الإلهي . فلم تنزل إلى حضيض الشرك بحال ، فمحلّ التفضيل هو وسائل الوصول إلى الغاية من الحقّ والصدق ، وليس محلّ التفضيل تلك الغاية حتّى يقال : إنّ الحقّ لا يتفاوت .

والأجر الكبير فُسر بالجنّة ، والعذابُ الأليم بجهنّم ؛ والأظهر أن يحمل على عموم الأجر والعذاب ، فيشمل أجر الدّنيا وعذابها ، وهو المناسب لما تقدّم من سعادة عيش بني إسرائيل وشقائه ، فجعل اختلاف الحالين فيهما موعظة لحالي المسلمين والمشركين .

« وأنّ الّذين لا يؤمنون بالآخرة » عطف على « أنّ لهم أجرا كبيرا » لأنّه من جملة البشارة ، إذ المراد بالّذين لا يؤمنون بالآخرة مشركو قريش وهم أعداء المؤمنين ، فلا جرم أن عذاب العدوّ بشارة لمن عاداه .

والاقتصار على هذين الفريقين هو مقتضى المقام لمناسبة تكذيب المشركين بالإسراء فلا غرض في الإعلام بحال أهل الكتاب .

﴿ وَيَدْعُ ٱلْإِنسَـٰنُ بِالشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِالْخَيْرِ وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ عَجُولًا (11) ﴾

موقع هذه الآية هنا غامض ، وانتزاع المعنى من نظمها وألفاظها أيضا ، ولم يأت فيها المفسرون بما يثلج له الصدر . والّذي يظهر لي أنّ

الآية الّتي قبلها لما اشتملت على بشارة وإنذار وكان المنذرون إذا سمعوا الوعيد والإنذار يستهزئون به ويقولون « متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » عُطف هذا الكلام على ما سبق تنبيها على أنّ لذلك الوعد أجلا مسمّى . فالمراد بالإنسان الإنسان الّذي لا يؤمن بالآخرة كما هو في قوله تعالى « ويقول الإنسان أإذا ما مِتُّ لسوف أخرج حيّا » و « أو لا يذكر الإنسان أنّا خلقناه من قبل ولم يك شيئا » وإطلاق الإنسان على الكافر كثير في القرآن .

وفعل « يدعو » مستعمل في معنى يطلب ويبْتغي ، كقول لبيد :

ادْعُو بهنّ لعاقر أو مُطْفِل بُذِلَت لجيران الجميع لِحَامُها

وقوله « دعاءَه بالخير » مصدر يفيد تشبيها ، أي يستعجل الشر كاستعجاله الخير ، يعني يستبطىء حلول الوعيد كما يستبطىء أحد تأخر خير وعد به .

وقوله « وكان الإنسان عجولا » تذييل ، فالإنسان هنا مراد به الجنس لأنّه المناسب للتذييل ، أي وما هؤلاء الكافرون الّذين لا يؤمنون بالآخرة إلاّ من نوع الإنسان ، وفي نوع الإنسان الاستعجال فإن (كان) تدل على أنّ اسمها متّصف بخبرها اتصافا متمكّنا كقوله تعالى « وكان الإنسان أكثر شيء جدلا » .

والمقصود من قوله « وكان الإنسان عجولا » الكناية عن عدم تبصره وأنّ الله أعلم بمقتضى الحكمة في توقيت الأشياء « ولو يُعجّل اللهُ للنّاس الشرّ استعجالَهم بالخير لقُضِي إليهم أجلُهم » ، ولكنّه درّج لهم وصول الخير والشرّ لطفا بهم في الحالين .

والباء في قوله « بالشرّ وبالخير » لتأكيد لصوق العامل بمعموله كالّتي في قوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم » ؛ أو لتضمين مادة الدّعاء معنى الاستعجال ، فيكون كقوله تعالى « يستعجل بها الّذين لا يؤمنون بها » .

وعجول : صيغة مبالغة في عاجل . يقال : عجل فهو عاجل وعجول .

وكتب في المصحف « ويدع » بدون واو بعد العين إجراء لرسم الكلمة على حالة النطق بها في الوصل كما كتب « سَنَدْعُ الزّبانية » ونظائرها . قال الفراء : لو كتبت بالواو لكان صوابا .

﴿ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَا ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَا ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَـٰهُ تَفْصِيلًا (12) ﴾

عطف على « ويدعو الإنسان بالشرّ » إلخ . والمناسبة أنّ جملة « ويدعو الإنسان » تتضمّن أنّ الإبطاء تأخير الوعد لا يرفعه وأنّ الاستعجال لا يجدي صاحبه لأنّ لكلّ شيء أجلا ؛ ولمّا كان الأجل عبارة عن أزمان كان مشتملا على ليل ونهار متقضّيَيْن . وهذا شائع عند النّاس في أنّ الزمان مُنقض وإن طال .

فلمّا أريد التنبيه على ذلك أدمج فيه ما هو أهم في العبرة بالزمنين وهو كونهما آيتين على وجود الصانع وعظيم القدرة ؛ وكونهما منّتين على النّاس . وكون النّاس يتمنّون كرهوا الليل لظلمته وليستعجلوا انقضاءه بطلوع الصباح في أقوال الشّعراء وغيرهم ، ثمّ بزيادة العبرة في أنهما ضدان ؛ وفي كلّ منهما آثار النّعمة المختلفة وهي نعمة السّير في النّهار . واكتفي بعدّها عن عدّ نعمة السكون في اللّيل لظهور ذلك بالمقابلة ؛ وبتلك المقابلة حصلت نعمة العلم بعدد السنين والحساب لأنّه لو كان الزمن كلّه ظلمةً أو كلّه نورًا لم يحصل التمييز بين أجزائه .

وفي هذا بعد ذلك كلّه إيماء إلى ضرب مثل للكُفر والإيمان ؛ وللضلال والهدى ؛ فلذلك عُقّب به قوله « وآتينا موسى الكتاب » الآية . وقوله

« إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » إلى قوله « أعتدنا لهم عذابا أليما » . ولذلك عقب بقوله بعده « من اهتدى فإنما يهتدي لنفسه » الآية . وكلّ هذا الإدماج تزويد للآية بوافر المعاني شأن بلاغة القرآن وإيجازه .

وتفريع جملة « فمحونا آية الليل » اعتراض وقع بالفاء بين جملة « وجعلنا الليل والنهار » وبين متعلّقه وهو « لتبتغوا » .

وإضافة آية إلى الليل وإلى النهار يجوز أن تكون بيانية : أي الآية التي هي الليل ، والآية التي هي النهار . ويجوز أن تكون آية الليل الآية الملازمة له وهي القمر ، وآية النهار الشمس ، فتكون إعادة لفظ (آية) فيهما تنبيها على أنّ المراد بالآية معنى آخر وتكون الإضافة حقيقية . ويصير دليلا آخر على بديع صنع الله تعالى وتذكيرا بنعمة تكوين هاذين الخلقين العظيمين . ويكون معنى المحو أنّ القمر مطموس لا نور في جرمه ولكنّه يكتسب الإنارة بانعكاس شعاع الشمس على كُرَته . ومعنى كون آية النهار مبصرة أنّ الشمس جعل ضوُها سببَ إبصار الناس الأشياء ؛ فـ « مبصرة » اسم فاعل (أبصر) المتعدّي . أي جعل غيره باصرا . وهذا أدقّ معنى وأعمق في إعجاز القرآن بلاغة وعلما فإن هذه حقيقة من علم الهيئة . وما أعيد لفظ (آية) إلاّ لأجلها .

والمحو : الطمس . وأطلق على انعدام النور . لأنّ النور يُظهر الأشياء والظلمة لا تظهر فيها الأشياءُ ، فشبه اختفاء الأشياء بالمحو كما دلّ عليه قوله في مقابله « وجعلنا آية النهار مبصرة » ؛ أي جعلنا الظلمة آية وجعلنا سبب الإبصار آية . وأطلق وصف « مبصرة » على النهار على سبيل المجاز العقلي إسنادا للسبب .

وقوله « لتبتغوا فضلا من ربّكم » علة لخصوص آية النهار من قوله « آيتين » .

وجاء التعليل لحكمة آية النهار خاصةً دون ما يقابلها من حكمة الليل لأنّ المنّة بها أوضح ؛ ولأنّ من التنبه إليها يحصل التنبه إلى

ضدهـا وهو حكمـة السكون في الليـل ، كما قـال « لتسكنـوا فيـه والنّهار مُبصرا » كمـا تقـدم في سورة يونس .

ثمّ ذُكـرت حكمـة أخرى حـاصلـة من كلتـا الآيتين . وهي حكمـة حساب السنين ، وهي في آية اللّيل أظهر لأنّ جمهور البشر يضبط الشّهور والسنين باللّيالي ، أي حساب القمـر .

والحساب يشمـل حساب الأيـام والشهـور والفصول فعطفـهُ على « عـدد السنين » من عطف العـام على الخـاص للتعميـم بعـد ذكـر الخـاص اهتمـامـا بـه .

وجملـة « وكـلّ شيء فصلنـاه تفصيلا » تـذييـل لقـولـه « وجعلنـا اللّيـل والنّهـار آيتين » بـاعتبـار مـا سيـق لـه من الإشارة إلى أن للشرّ والخير الموعود بهمـا أجـلا ينتهيـان إليـه . والمعنى : أنّ ذلك الأجل محدود في عـلم الله تعـالى لا يعـدوه ؛ فـلا يقرّبـه استعجال ولا يؤخـره استبطاء لأنّ الله قـد جعل لـكلّ شيء قـدرًا لا إبهـام فيـه ولا شك عنـده .

أن للخيـر وللشرّ مـَدى (1) ....

فـلا تحسبـوا ذلكَ وعـدا سُـدى .

والتفصيل : التبيين والتمييز . وهو مشتـق من الفصـل بمعنى القطـع لأنّ التبـيين يقتضـي عدم التباس الشيء بغيره . وقد تقدّم في قوله تعالى « كتاب أحكمت آيـاته ثمّ فُصلت » صدر سورة هـود .

والتفصيل في الأشيـاء يـكون في خلقهـا ، ونظـامهـا ، وعلـم الله بهـا ، وإعلامه بهـا . فـالتفصيل الّذي في عِلـم الله وفي خلقه ونواميس العـوالم عـام لـكلّ شيء وهو مقتضى العمـوم هنـا . وأمـا مـا فصلـه الله للنّاس من الأحكـام والأخبـار فذلك بعض الأشيـاء ، ومنه قوله تعالى « يفصّل الآيات لعلّـكم بلقاء ربّـكم توقـنـون » وقـولـه « قـد فصّلنـا الآيـات لقـوم يعلمـون » . وذلك بـالتبليـغ على ألسنـة

1) صدر بيت وتمامه : « وكلا ذلك وجه وقبل » . وهو لعبد الله بن الزبعرى .

الرسل وبما خلق في النّاس من إدراك العقول ، ومن جملة ما فصله للنّاس الإرشاد الى التوحيد و صالح الأعمال والإنذار على العصيان . وفي هذا تعريض بالتهديد .

وانتصب « كلّ شيء » بفعل مضمر يفسره « فصّلناه » لاشتغال المذكور بضمير مفعول المحذوف .

﴿ وَكُلَّ إِنسَـٰنٍ أَلْزَمْنَـٰهُ طَـٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ كِتَـٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا (13) ٱقْرَأْ كِتَـٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا (14) ﴾

لمّا كان سياق الكلام جاريا في طريق التّرغيب في العمل الصالح والتحذير من الكفر والسيّئات ابتداء من قوله تعالى « إن هذا القرآن يهدي للّتي هي أقوم ويبشر المؤمنين » إلى قوله تعالى « عذابا أليما » وما عقبه مما يتعلّق بالبشارة والنّذارة وما أدمج في خلال ذلك من التذكير ثمّ بما دلّ على أن علم الله محيط بكلّ شيء تفصيلا . وكان أهمّ الأشياء في هذا المقام إحاطة علمه بالأعمال كلها . فأعقب ذكر ما فصله الله من الأشياء بالتنبيه على تفصيل أعمال النّاس تفصيلا لا يقبل الشكّ ولا الإخفاء وهو التفصيل المشابه للتقييد بالكتابة ، فعطف قوله « وكلّ إنسان » الخ على قوله « وكلّ شيء فصلناه تفصيلا » عطف خاص على عام للاهتمام بهذا الخاص . والمعنى : وكلّ إنسان قدّرنا له عمله في عنقنا فهو عامل به لا محالة وهذا من أحوال الدّنيا .

والطائر : أطلق على السهم . أو القرطاس الّذي يُعيّن فيه صاحب الحظّ في عطاء أو قرعة لقسمة أو أعشار جزور الميسر : يقال : اقتسموا الأرض فطار لفلان كذا . ومنه قول أمّ العلاء الأنصارية في حديث الهجرة : « اقتسم الأنصارُ المهاجرين فطار لنا عُثمان بين مظعون ... » وذكرت قصة وفاته .

وأصل إطلاق الطائر على هذا : إمّا لأنّهم كانوا يرمون السهام المرقومة بأسماء المتقاسمين على صُبر الشيء المقسوم المعدّة للتوزيع . فكلّ من وقع السّهم المرقوم باسمه على شيء أخذه . وكانوا يطلقون على رمي السهم فعل الطيران لأنّهم يجعلون للسهم ريشا في قُذذه ليخف به اختراقه الهواء عند رميه من القوس : فالطائر هنا أطلق على الحظ من العمل مثل ما يطلق اسم السهم على حظّ الإنسان من شيء ما .

وإما من زجر الطير لمعرفة بخت أو شُؤم الزاجر من حالة الطيّر الّتي تعترضه في طريقه . والأكثر أن يفعلوا ذلك في أسفارهم ، وشاع ذلك في الكلام فأطلق الطائر على حظّ الإنسان من خير أو شرّ .

والإلزام : جعله لازما له : أي غير مفارق ؛ يقال : ألزمه إذا لم يفارقه .

وقوله « في عنقه » يجوز أن يكون كناية عن الملازمة والقرب ؛ أي عمله لازم له لزوم القلادة . ومنه قول العرب تقلدها طَوْقَ الحمامة ؛ فلذلك خصت بالعنق لأنّ القلادة توضع في عنق المرأة . ومنه قول الأعشى :

والشِعْرَ قلدتُه سَلاَمَةَ ذَا فـا ئش والشيءُ حيثما جُعلا (1)

ويحتمل أن يكون تمثيلا لحالة لعلها كانت معروفة عند العرب وهي وضع علامات تعلق في الرقاب للّذين يعيّنون لعمل ما أو ليؤخذ منهم شيء ، وقد كان في الإسلام يجعل ذلك لأهل الذمّة ، كما قال بشّار :

كَتَب الحبُّ لَها في عُنقي مَوْضِعَ الخاتم من أهلِ الذِمم

ويجوز أن يكون « في عنقه » تمثيلا بالبعير الّذي يوسم في عنقه بسمة كيلا يختلط بغيره ؛ أو الّذي يوضع في عنقه جلجل لكيلا يضل عن صاحبه .

1) كذا فى تفسير ابن عطية ، والذى فى ديوان الاعشى :
قلدتك الشعر يا سلامة ذا التفضال والشيء حيثما جعلا

والمعنى على الجميع أنّ كلّ إنسان يعامل بعمله من خير أو شرّ لا يُنقص له منه شيء . وهذا غير كتابة الأعمال الّتي ستذكر عقب هذا بقوله « ونخرج له يوم القيامة كتابا ... » الآية .

وعطف جملة « ونخرج له يوم القيامة كتابا » إخبار عن كون تلك الأعمال المعبر عنها بالطائر تظهر يوم القيامة مفصلة معينة لا تغادر منها صغيرةٌ ولا كبيرة إلاّ أحصيت للجزاء عليها .

وقرأ الجمهور « ونخرج » بنون العظمة وبكسر الراء ، وقرأه يعقوب بياء الغيبة وكسر الراء ، والضمير عائد الى الله المعلوم من المقام ، وهو التفات . وقرأه أبوجعفر بياء الغيبة في أوله مبنيا للنائب على أن « له » نائب فاعل « وكتابا » منصوبا على المفعولية وذلك جائز .

والكتاب : ما فيه ذكر الأعمال وإحصاؤها . والنشر : ضد الطي .

ومعنى « يلقاه » يجده . استعير فعل يلقى لمعنى يجد تشبيها لوجدان النسبة بلقاء الشخص . والنشر كناية عن سرعة اطلاعه على جميع ما عمله بحيث إنّ الكتاب يحضر من قبل وصول صاحبه مفتوحا للمطالعة .

وقرأ ابن عامر ، وأبو جعفر « يُلَقّاه » — بضم الياء وتشديد القاف — مبنيا للمجهول على أنّه مضاعف لقي تضعيفا للتعدية ، أي يجعله لاقيا كقوله « ولقّاهم نضرةً وسرورًا » . وأسند إلى المفعول بمعنى يجعله لاقيا . كقوله « وما يُلقّاها إلاّ الّذين صبروا » وقوله « ويُلقّون فيها تحيّة وسلاما » .

ونشر الكتاب إظهاره ليقرأ ، قال تعالى « وإذا الصحف نُشرت » .

وجملة « اقرأ كتابك » مقول قول محذوف دلّ عليْه السياق .

والأمر في «اقرأ» مستعمل في التسخير ومكنى به عن الإعذار لهم والاحتجاج عليهم كما دلّ عليْه قوله « كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا » ، ولذلك كان معرفة تلك الأعمال من ذلك الكتاب حاصلة للقارىء .

والقـراءة : مستعملـة في معـرفة مـا أثبت للإنسان من الأعمـال أو في فهم النّقوش المخصوصة إن كـانت هنـالك نقـوش وهي خـوارق عـادات .

والبـاء في قـولـه « بنفسك » مـزيـدة للتـأكيـد داخلـة على فـاعـل « كفـى » كمـا تقدّم في قولـه « وكـفى بالله شهيدا » فـي سورة النساء .

وانتصب « حسيبـا » على التمييز لنسبـة الكفـايـة إلى النّفس ، أي من جهة حسيب . والحسيب : فعيل بمعنى فـاعل مثـل ضريـب القداح بمعنى ضاربـهـا ، وصريـم بمعنـى صارم . أي الحـاسب والضابط . وكثر ورود التمييز بعـد (كفـى بكـذا) .

وعـدي بـ (على) لتضمينـه معنـى الشهيـد . ومـاصدق النفس هو الإنسان فـي قـولـه « وكـلّ إنسان ألـزمـنـاه طـائـره » فلـذلك جـاء « حسيبـا » بصيغـة التذكير .

﴿ مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾

هذه الجملـة بيـان أو بـدل اشتمـال من جملـة « وكـلّ إنسان ألـزمنـاه طائره في عنقـه » مع تـوابعهـا . وفيـه تبيين اختلاف الطـائـر بين نـافـع وضار ، فطـائر الهدايـة نفع لصاحبـه وطـائـر الضلال ضرّ لصاحبـه . ولـكون الجملـة كذلك فصلت ولم تعطف على الّتي قبلهـا .

وجملـة « ولا تَزِرُ وازرة وِزر أخرى » واقعـة مـوقـع التّعليـل لمضمـون جملـة « ومـن ضل فـإنمـا يضل عليهـا » لمـا فـي هذه من عمـوم الحكم فـإن عـَمل أحـد لا يُلحق نفعـُه ولا ضرّه بغيـره .

ولمـا كـان مضمـون هذه الجملـة معنـى مهمّـا اعتبر إفـادة أنـفـا للسامـع ، فلذلك عطفت الجملـة ولم تُفصل . وقـد روعـي فيهـا إبطـال أوهـام قـوم يظنـون

أنّ أوزارهم يحملها عنهم غيرهم . وقد روي أنّ الوليد بن المغيرة وهو من أيمة الكفر كان يقول لقريش : اكفروا بمحمّد وعليّ أوزاركم ؛ أي تبعاتكم ومؤاخذتكم بتكذيبه إن كان فيه تبعة . ولعلّه قال ذلك لما رأى ترددهم في أمر الإسلام وميلهم إلى النظر في أدلة القرآن خشية الجزاء يوم البعث ، فأراد التمويه عليهم بأنّه يتحمّل ذنوبهم إن تبين أنّ محمّدًا على حقّ ، وكان ذلك قد يروج على دهمائهم لأنّهم اعتادوا بالحملات والكفالات والرهائن؛ فبين الله للنّاس إبطال ذلك إنقاذا لهم من الاغترار به الّذي يهوي بهم إلى المهالك مع ما في هذا البيان من تعليم أصل عظيم في الدين وهو « لا تزر وازرة وزر أخرى » . فكانت هذه الآية أصلا عظيما في الشّريعة ، وتفرع عنها أحكام كثيرة .

ولمّا روى ابن عمر عن النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – « أنّ الميت ليعذّب ببكاء أهله عليْه » قالت عائشة – رضي الله عنها – : « يرحم الله أبا عبد الرحمان : ما قال رسول الله ذلك والله يقول « ولا تزر وازرة وزر أخرى ».

ولمّا مرّ برسول الله جنازةْ يهودية يبكي عليها أهلها فقال : « إنّهم ليبكون عليها وإنها لتُعذّب » .

والمعنى أن وزر أحد لا يحمله غيره فإذا كان قد تسبب بوزره في إيقاع غيره في الوزر حُمل عليْه وزر بوزر غيره لأنّه متسبب فيه : وليس ذلك بحمل وزر الغير عليه ولكنّه حمل وزر نفسه عليها وهو وزر التسبب في الأوزار . وقد قال تعالى « ليَحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الّذين يُضلّونهم بغير علم ألاَ ساء ما يزرون » ، وكذلك وزر من يَسُنّ للنّاس وزرا لم يكونوا يعملونه من قبل . وفي الصحيح « مَا من نفس تُقتل ظُلما إلاّ كان على ابن آدم الأول كِفْلٌ من دمها ذلك أنه أوّل من سنّ القتل » .

وسكتت الآية عن أن لا ينتفع أحد بصالح عمل غيره اكتفاء إذ لا داعي إلى بيانه لأنّه لا يوقع في غرور ، وتعلم المساواة بطريق لحن الخطاب أو فحواه .

وقد جاء في القرآن ما يومىء إلى أن المتسبب لأحد في هدْي ينال من ثواب المهتدي قال تعالى « واجعلْنا للمتّقين إماما » وفي الحديث : « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلاّ من ثلاث : صدقة جارية . وعلم بثه في صدور الرجال ، وولد صالح يدعو له بخير » .

ومن التخليط توهم أنّ حمل الدية في قتل الخطأ على العاقلة مناف لهذه الآية ، فإن ذلك فرع قاعدة أخرى وهي قاعدة التّعاون والمواساة وليست من حمل التبعات .

و « تزر » تحمل الوزر ، وهو الثقل . والوازرة : الحاملة ، وتأنيثها باعتبار أنها نفس لقوله قبله « من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها » .

وأطلق عليها «وازرة» على معنى الفرض والتقدير ، أي لو قدرت نفس ذات وزر لا تزاد على وزرها وزر غيرها ، فعلم أنّ النفس الّتي لا وزر لها لا تزر وزر غيرها بالأوْلى .

والوزر : الإثم لتشبيهه بالحمل الثّقيل لما يجره من التعب لصاحبه في الآخرة ، كما أطلق عليه الثّقل ، قال تعالى « وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم » .

﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا (15) ﴾

عطف على آية « من اهتدى فإنّما يهتدي لنفسه » الآية .

وهذا استقصاء في الإعذار لأهل الضلال زيادة على نفي مؤاخذتهم بأجرام غيرهم ، ولهذا اقتصر على قوله « وما كنا معذبين » دون أن يقال : ولا مثيبين . لأن المقام مقام إعذار وقطع حجّة وليس مقام امتنان بالإرشاد .

والعذاب هنا عذاب الدنيا بقرينة السياق وقرينة عطف « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها » الآية . ودلّت على ذلك آيات كثيرة ، قال الله

تعالى « وما أهلكنا من قرية إلاّ لها منذرون ذكرى وما كنا ظالمين » وقال « فإذا جاء رسولهم قُضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون » .

على أنّ معنى (حتّى) يؤذن بأنّ بعثة الرسول متّصلة بالعذاب شأن الغاية . وهذا اتصال عرفي بحسب ما تقتضيه البعثة من مدّة للتبليغ والاستمرار على تكذيبهم الرسول والإمهال للمكذبين : ولذلك يظهر أن يكون العذاب هنا عذاب الدّنيا وكما يقتضيه الانتقال إلى الآية بعدها .

على أنّنا إذا اعتبرنا التوسع في الغاية صح حمل التعذيب على ما يعم عذاب الدنيا والآخرة .

ووقوع فعل « معذبين » في سياق النّفي يفيد العموم ؛ فبعثة الرسل لتفصيل ما يريده الله من الأمّة من الأعمال .

ودلت الآية على أنّ الله لا يؤاخذ النّاس إلاّ بعد أن يرشدهم رحمة منه لهم . وهي دليل بيّن على انتفاء مؤاخذة أحد ما لم تبلغه دعوة رسول من الله إلى قومه ؛ فهي حجّة للأشعري ناهضة على الماتريدي والمعتزلة الّذين اتّفقوا على إيصال العقل إلى معرفة وجود الله ، وهو ما صرح به صاحب الشّريعة في التّوضيح في المقدمات الأربع . فوجود الله وتوحيده عندهم واجبان بالعقل فلا عذر لمن أشرك بالله وعطّل ولا عذر له بعد بعثة رسول .

وتأويل المعتزلة أن يراد بالرسول العقل تطوُّحٌ عن استعمال اللّغة وإغماض عن كونه مفعولا لفعل « نبعث » إذ لا يقال بعث عقلا بمعنى جعل . وقد تقدّم ذلك في تفسير قوله تعالى « لئلا يكون للنّاس على الله حجّة بعد الرسل » في سورة النّساء .

﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا (16) ﴾

هذا تفصيل للحكم المتقدّم قُصد به تهديد قادة المشركين وتحميلهم تبعة ضلال الّذين أضلوهم . وهو تفريع لتبيين أسباب حلول التّعذيب بعد بعثة الرسول أدمج فيه تهديد المضلين . فكان مقتضى الظاهر أن يعطف بالفاء على قوله « وما كنا معذّبين حتّى نبعث رسولا » ولكنّه عطف بالواو للتنبيه على أنّه خبر مقصود لذاته باعتبار ما يتضمّنه من التحذير من الوقوع في مثل الحالة الموصوفة ، ويظهر معنى التّفريع من طبيعة الكلام . فالعطف بالواو هنا تخريج على خلاف مقتضى الظاهر في الفصل والوصل .

فهذه الآية تهديد للمشركين من أهل مكّة وتعليم للمسلمين .

والمعنى أن بعثة الرسول تتضمّن أمرًا بشرع وأنّ سبب إهلاك المرسل إليهم بعد أن يبعث إليهم الرسول هو عدم امتثالهم لما يأمرهم الله به على لسان ذلك الرسول .

ومعنى إرادة الله إهلاك قرية التعلّق التنجيزي لإرادته . وتلك الإرادة تتوجه إلى المراد عند حصول أسبابه وهي المشار إليها بقوله « أمرْنا مترفيها » إلى آخره .

ومتعلق « أمرنا » محذوف . أي أمرناهم بما نأمرهم به ؛ أي بعثنا إليهم الرسول وأمرناهم بما نأمرهم على لسان رسولهم فعصوا الرسول وفسقوا في قريتم .

واعلم أن تصدير هذه الجملة بـ (إذا) أوجب استغلاق المعنى في الربط بين جملة شرط (إذا) وجملة جوابه : لأنّ شأن (إذا) أن تكون ظرفا للمستقبل وتتضمن معنى الشرط أي الربط بين جملتيها . فاقتضى ظاهر موقع (إذا)

أن قوله « أمرنا مترفيها » هو جواب (إذا) فيقتضي أن إرادة الله إهلاكها سابقة على حصول أمر المترفين سَبْقَ الشرط لجوابه ، فيقتضي ذلك أنّ إرادة الله تتعلّق بإهلاك القرية ابتداء فيأمر الله مترفي أهل القرية فيفسقوا فيها فيحقّ عليها القول الّذي هو مظهر إرادة الله إهلاكهم ؛ مع أنّ مجرى العقل يقتضي أن يكون فسوق أهل القرية وكفرُهم هو سبب وقوع إرادة الله إهلاكهم . وأنّ الله لا تتعلّق إرادته بإهلاك قوم إلاّ بعد أن يصدر منهم ما توعدهم عليْه لا العكس . وليس من شأن الله أن يريد إهلاكهم قبل أن يأتوا بما يسببه ؛ ولا من الحكمة أن يسوقهم إلى ما يفضي إلى مؤاخذتهم ليحقّق سببًا لإهلاكهم .

وقرينة السياق واضحة في هذا ؛ فبنا أن نجعل الواو عاطفةً فعل « أمَرْنا مترفيها » على « نبعث رسولا » فإن الأفعال يعطف بعضها على بعض سواء اتّحدت في اللوازم أم اختلفت . فيكون أصل نظم الكلام هكذا : وما كنّا معذّبين حتّى نبعث رسولا ونأمر مترفي قرية بما نأمرهم به على لسان الرسول فيفسقوا عن أمرنا فيحقّ عليهم الوعيد فنهلكهم إذا أردنا إهلاكهم .

فكانَ « إذا أردنا أن نهلك قرية » شريطة لحصول الإهلاك ؛ أي ذلك بمشيئة الله ولا مكره له . كما دلّت عليْه آيات كثيرة كقوله « أو يكبتَهم فينقلبوا خائبين ليس لك من الأمر شيء أو يتوبَ عليهم أو يعذبهم » وقوله « أنْ لو نشاء أصبناهم بذنوبهم » وقوله « وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا » وقوله « عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد » . فذُكر شريطة المشيئة مرتين .

وإنّما عدل عن نظم الكلام بهذا الأسلوب إلى الأسلوب الّذي جاءت به الآية لإدماج التعريض بتهديد أهل مكّة بأنّهم معرّضون لمثل هذا ممّا حل بأهل القرى التي كذّبت رسل الله .

وللمفسرين طرائق كثيرة تزيد على ثمان لتأويل هذه الآية متعسفة أو مدخولة ، وهي متفاوتة ، وأقربُها قول من جعل جملة « أمَرنا مترفيها » إلخ صفةً لـ «قرية» وجعل جواب (إذا) محذوفا .

والمترَفُ : اسم مفعـول من أتـرفـه إذا أعطـاه التُرفـةَ ــ بضمّ التّاء وسكون الـراء ــ أي النعمـة . والمترفـون هم أهـل النّعمـة وسعـة العيش ، وهم معظم أهـل الشّرك بمكّة . وكـان معظم المؤمنين يومئذ ضعفـاء قـال الله تعـالى « وذَرني والمكذّبين أولـي النّعمـة ومهّلهم قـليـلا » .

وتعليـق الأمـر بخصوص المترفيـن مع أنّ الرّسل يخـاطبـون جميع النّاس ، لأنّ عصيـانهم الأمـرَ الموجـه إليهم هو سبب فسقهم وفسق بقيـة قـومهم إذ هم قـادة العـامـة وزعـمـاء الكفر فـالخطـاب في الأكثر يتـوجـه إليهم ، فـإذا فسقوا عن الأمـر اتبعهم الدهـمـاء فعمّ الفسق أو غلب على القريـة فـاستحقت الهـلاك .

وقـرأ الجمهـور « أمـرنـا » بهمـزة واحـدة وتخفيف الميـم ، وقرأ يعقوب « آمـرنـا » بـالمـد بهمـزتـين همـزة التعـديـة وهمـزة فـاء الفعـل ، أي جعلنـاهم آمـريـن ، أي داعـين قـومهـم إلى الضلالة ، فسـكنت الهمـزة الثّانية فصارت ألفـًا تخفيفـا ، أو الألـف ألـف المفـاعلـة ، والمفاعلـةُ مستعملة في المبالغة ، مثل : عـافـاه الله .

والفسق : الخـروج عن المقـرّ وعن الطريـق . والمـراد بـه في اصطلاح القـرآن الخـروج عمـا أمـر الله بـه ، وتقدّم عند قـولـه تعالى « ومـا يضل بـه إلاّ الفـاسقيـن » في سورة البقـرة .

و « القَوْل » هو مـا يبلغـه الله إلى النّاس من كلام بواسطـة الرّسل وهو قـول الوعيـد كمـاُ قـال « فحَقّ علينـا قـولُ ربّنـا إنـا لـذائـقـون » .

والتّدميـر : هـدم البناء وإزالـة أثره ، وهو مستعار هـنـا لـلاستئصال إذ المقصود إهـلاك أهلهـا ولـو مع بقـاء بنـائهم كمـا في قولـه « واسأل القـريـة » . وتقـدم التّدميـر عند قـولـه تعـالى « ودمرنـا مـا كـان يصنـع فـرعـون وقـومُه» في الأعـرافَ . وتـأكيد « دمـرنـاهـا » بـالمصدر مقصود منـه الدلالـة على عـظم التـدميـر لا نفـي احتمـال المجـاز .

﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ ٱلْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا (17) ﴾

ضرب مثال لإهلاك القرى الّذي وصف سببه وكيفيته في الآية السابقة . فعقب ذلك بتمثيله لأنّه أشدّ في الكشف وأدخل في التحذير المقصود . وفي ذلك تحقيق لكون حلول العذاب بالقرى مقدّما بإرسال الرسول إلى أهل القرية ، ثمّ بتوجيه الأوامر إلى المترفين ثمّ فسقهم عنها . وكان زعماء الكفرة من قوم نوح مترفين وهم الّذين قالوا « وما نراك اتبعك إلاّ الّذين هم أراذلنا بادىء الرأي » وقال لهم نوح — عليه السّلام — « ولا أقول للّذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله خيرا » .

فكان مقتضى الظاهر عطف هذه الجملة بالفاء لأنّها كالفرع على الجملة قبلها ولكنّها عطفت بالواو إظهارا لاستقلالها بوقع التحذير من جهة أخرى فكان ذلك تخريجا على خلاف مقتضى الظاهر لهذا الاعتبار المناسب .

و (كم) في الأصل استفهام عن العدد ، وتستعمل خبرية دالة على عدد كثير مبهم النّوع ، فلذلك تحتاج إلى تمييز لنوع العدد . وهي هنا خبرية في محل نصب بالفعل الواقع بعدها لأنّها التزم تقديمها على الفعل نظرا لكون أصلها الاستفهام وله صدر الكلام . و« من القرون » تمييز للإبهام الّذي اقتضته (كم) .

والقرون : جمع قرن ، وهو في الأصل المدّة الطويلة من الزمن فقد يقدر بمائة سنة وبأربعين سنة ، ويطلق على النّاس الّذين يكونون في تلك المدّة كما هنا . وفي الحديث « خير القرون قرني ثمّ الّذين يلونهم » : أراد أهل قرني ، أي أهل القرن الّذي أنا فيه . وقال الله تعالى « وعادا وثمودا وأصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرا » .

وتخصيص « من بعد نوح » إيجاز ، كأنّه قيل : من قوم نوح فمن بعدهم : وقد جعل زمن نوح مبدأ لقصص الأمم لأنّه أوّل رسول ، واعتبر القصص من بعده لأنّ زمن نوح صار كالمنقطع بسبب تجديد عمران الأرض بعد الطوفان ، ولأنّ العذاب الّذي حلّ بقومه عذاب مهول وهو الغرق الّذي أحاط بالعالم .

ووجه ذكره تذكير المشركين به وأنّ عذاب الله لا حد له ، والتنبيه على أنّ الضلالة تحول دون الاعتبار بالعواقب ودون الاتعاظ بما يحلّ بمن سبق وناهيك بما حل بقوم نوح من العذاب المهول .

وجملة « وكفى بربّك بذنوب عباده خبيرا بصيرا » إقبال على خطاب النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — بالخصوص ، لأنّ كلّ ما سبق من الوعيد والتّهديد إنّما مآله إلى حمل النّاس على تصديق محمّد — صلّى الله عليه وسلّم — فيما جاء به من القرآن بعد أن لجّوا في الكفر وتفننوا في التكذيب ، فلا جرم خُتم ذلك بتطمين النّبيء بأنّ الله مطّلع على ذنوب القوْم . وهو تعريض بأنّه مجازيهم بذنبوهم بما يناسب فظاعتها ؛ ولذلك جاء بفعل « كفى » وبوصفي « خبيرا بصيرا » المكنّى بذكرهما عن عدم إفلات شيء من ذنوبهم المرئية والمعلومة من ضمائرهم أعني أعمالهم ونواياهم .

وقدم ما هو متعلّق بالضمائر والنوايا لأنّ العقائد أصل الأعمال في الفساد والصلاح . وفي الحديث : « ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحته صلح الجسد كلّه وإذا فسدت فسد الجسد كلّه ألا وهي القلب » .

وفي ذكر فعل (كفى) إيماء إلى أنّ النّبيء غير محتاج إلى من ينتصر له غير ربّه فهو كافيه وحسبه ، قال « فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم » ؛ أو إلى أنّه في غنية عن الهم في شأنهم كقوله لنوح « فلا تسألني ما ليس لك به علم » فهذا إما تسلية له عن أذاهم وإما صرف له عن التوجع لهم .

وفي خطاب النّبيء بذلك تعريض بالوعيد لسامعيه من الكفار .

﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا (18) وَمَنْ أَرَادَ ٱلْءَاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا (19)﴾ .

هذا بيان لجملة « من اهتدى فإنّما يهتدي لنفسه » وهو راجع أيضا إلى جملة « وكلّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه » تدريجا في التبيان للنّاس بأنّ أعمالهم من كسبهم واختيارهم ؛ فابتدئوا بأنّ الله قد ألزمهم تبعة أعمالهم بقوله « وكل إنسان ألزمناه طائره » ثمّ وكل أمرهم إليهم ، وأن المسيء لا يضر بإساءته غيره ولا يحملها عنه غيره فقال « من اهتدى فإنّما يهتدي لنفسه » الآية . ثمّ أعذر إليهم بأنّه لا يأخذهم على غرّة ولا يأخذهم إلاّ بسوء أعمالهم بقوله « وما كنا معذبين » إلى قوله « خبيرا بصيرا » . ثمّ كشف لهم مقاصدهم من أعمالهم ، وأنّهم قسمان :

قسم لم يُرد إلاّ الدنيا فكانت أعماله لمرضاة شهواته معتقدا أنّ الدنيا هي قصارى مراتع النّفوس لا حظ لها إلاّ ما حصل لها في مدّة الحياة لأنّه لا يؤمن بالبعث فيقصر عمله على ذلك .

وقسم علم أنّ الفوز الحق هو فيما بعد هذه الحياة فعمل للآخرة مقتفيا ما هداه الله إليه من الأعمال بواسطة رسله ؛ وأنّ الله عامل كلّ فريق بمقدار همته .

فمعنى «كان يريد العاجلة » أنّه لا يريد إلاّ العاجلة ، أي دون الدّنيا بقرينة مقابلته بقوله « ومن أراد الآخرة » لأنّ هذه المقابلة تقوم مقام الحصر الإضافي إذ ليس الحصر الإضافي سوى جملتين إثبات لشيء ونفي لخلافه . والإتيان بفعل الكون هنا مؤذن بأن ذلك ديدنه وقصارى همّه . ولذلك جعل

خبر (كان) فعلا مضارعا للدلالته على الاستمرار زيادة تحقيق لتمحض إرادته في ذلك .

و « العاجلة » صفة موصوف محذوف يعلم من السياق : أي الحياة العاجلة : كقوله « من كان يريد الحياة الدّنيا وزينتها نوفّ إليهم أعمالهم فيها » .

والمراد من التعجيل التعجيل العرفي وهو المبادرة المتعارفة : أي أن يعطى ذلك في الدنيا قبل الآخرة ؛ فذلك تعجيل بالنّسبة إلى الحياة الدّنيا ؛ وقرينة ذلك قوله « فيها » . وإنّما زاد قيدي « ما نشاء لمن نريد » لأنّ ما يعطاه من أرادوا العاجلة يعطاه بعضهم بالمقادير الّتي شاء الله إعطاءها .

والمشيئة : الطواعية وانتفاء الإكراه .

وقوله « لمن نريد » بدل من قوله « له » بدل بعض من كلّ بإعادة العامل ، فضمير « له » عائد إلى « مَن » باعتبار لفظه . وهو عام لكلّ مريد العاجلة فأبدل منه بعضه : أي عجلنا لمن نريد منكم . ومفعول الإرادة محذوف دلّ عليْه ما سبقه ، أي لمن نريد التعجيل له ، وهو نظير مفعول المشيئة الّذي كثر حذفه لدلالة كلام سابق . وفيه خصوصية البيان بعد الإبهام . ولو كان المقصود غير ذلك لوجب في صناعة الكلام التصريح به .

والإرادة : مرادف المشيئة . فالتعبير بها بعد قوله « ما نشاء » تفنّن . وإعادة حرف الجر العامل في المبدل منه لتأكيد معنى التبعية وللاستغناء عن الربط بضمير المبدل منهم بأن يقال : من نريد منهم .

والمعنى : أنّ هذا الفريق الّذي يريد الحياة الدّنيا فقط قد نعطي بعضهم بعض ما يريد على حسب مشيئتنا وإرادتنا لأسباب مختلفة . ولا يَخلو أحد في الدّنيا من أن يكون قد عجل له بعض ما يرغبه من لذات الدّنيا .

وعطف جملة « جعلنا له جهنّم » بحرف (ثم) لإفادة التّراخي الرتبي . « وله » ظرف مستقرّ هو المفعول الثّاني لـ « جعلنا » ؛ قدّم على المفعول الأول للاهتمام .

وجملة « يصلاها مذموما مدحورا » بيان أو بدل اشتمال لجملة « جعلنا له جهنّم » . و « مذموما مدحورا » حالان من ضمير الرفع في « يصلاها » يقال : صلى النار إذا أصابه حرقها .

والذّم : الوصف بالمعائب الّتي في الموصوف .

والمدحور : المطرود . يقال : دحره ، والمصدر : الدحور ، وتقدّم عند قوله تعالى « قال أخرج منها مذءوما مدحورا » في سورة الأعراف .

والاختلاف بين جملة « من كان يريد العاجلة » وجملة « ومن أراد الآخرة » بجعل الفعل مضارعا في الأولى وماضيا في الثانية للإيماء إلى أن إرادة النّاس العاجلة متكرّرة متجدّدة . وفيه تنبيه على أنّ أمور العاجلة متقضية زائلة . وجعل فعل إرادة الآخرة ماضيا لدلالة المضي على الرسوخ تنبيها على أنّ خير الآخرة أولى بالإرادة ، ولذلك جردت الجملة من (كان) ومن المضارع ، وما شرط في ذلك إلا أن يسعى للآخرة سعيها وأن يكون مؤمنا .

وحقيقة السعي المشي دون العدْو ، فسعي الآخرة هو الأعمال الصالحة لأنّها سبب الحصول على نعيم الآخرة ؛ فالعامل للصالحات كأنّه يسير سيرا سريعا إلى الآخرة ليصل إلى مرغوبه منها . وإضافته إلى ضمير الآخرة من إضافة المصدر إلى مفعوله في المعنى ، أي السعي لها ؛ وهو مفعول مطلق لبيان النّوع .

وفي الآية تنبيه على أنّ إرادة خير الآخرة من غير سعي غرور وأن إرادة كلّ شيء لا بد لنجاحها من السعي في أسباب حصوله . قال عبد الله بن المبارك :

ترجو النجاة ولم تسلُك مسالكها · إنّ السفينة لا تجري على اليَبَس

وجملة « وهو مؤمن » حال من ضمير « وسعى » . وجيء بجملة « وهو مؤمن » اسمية لدلالتها على الثبات والدوام ، أي وقد كان راسخ الإيمان ، وهو في معنى قوله « ثمّ كان من الذين آمنوا » لما في (كان) من الدلالة على كون الإيمان ملكة له .

والإتيان باسم الإشارة في « فأولئك كان سعيهم مشكورا » للتنبيه على أن المشار إليهم جديرون بما سيخبر به عنهم لأجل ما وُصفوا به قبل ذكر اسم الإشارة .

والسعي المشكور هو المشكور ساعيه ، فوصفه به مجاز عقلي ، إذ المشكور المرضي عنه ؛ وإذ المقصود الإخبار عن جزاء عمل من أراد الآخرة وسعى لها سعيها لا عن حسن عمله لأنّه قسيم لجزاء من أراد العاجلة وأعرض عن الآخرة ، ولكن جعل الوصف للعمل لأنّه أبلغ في الإخبار عن عامله بأنّه مرضي عنه لأنّه في معنى الكناية الراجعة إلى إثبات الشيء بواسطة إثبات ملزومه .

والتّعبير بـ « كان » في « كان سعيهم مشكورا » للدّلالة على أنّ الوصف تحقق فيه من قبل ، أي من الدنيا لأن الطاعة تقتضي ترتّب الشكر عاجلا والثّواب آجلا . وقد جمع كونه مشكورا خيرات كثيرة يطول تفصيلها لو أريد تفصيله .

﴿ كُلًّا نُّمِدُّ هَـٰٓؤُلَآءِ وَهَـٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا (20) ﴾

تذييل لآية « من كان يريد العاجلة » إلى آخرها .

وهذه الآية فذلكة للتنبيه على أنّ الله تعالى لم يترك خلقه من أثر رحمته حتّى الكفرة منهم الّذين لا يؤمنون بلقائه فقد أعطاهم من نعمة الدّنيا على

حسب ما قدّر لهم وأعطى المؤمنين خيري الدّنيا والآخرة . وذلك مصداق قوله « ورحمتي وسعت كلّ شيء » وقوله فيما رواه عنه نبيه ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ « إنّ رحمتي سبقت غضبي » .

وتنوين « كُلاّ » تنوين عوض عن المضاف إليه ، أي كلّ الفريقين ، وهو منصوب على المفعولية لفعل « نمدّ » .

وقوله « هؤلاء وهؤلاء » بدل من قوله « كُلاّ » بدل مفصّل من مجمل .

ومجموع المعطوف والمعطوف عليْه هو البدل كقول النّبيء ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ : « اقتدوا باللّذيْن من بعدي أبي بكر وعمر » . والمقصود من الإبدال التعجيب من سعة رحمه الله تعالى .

والإشارة بـ « هؤلاء » في الموضعين إلى من كان يريد العاجلة ومن أراد الآخرة . والأصل أن يكون المذكور أولّ عائدًا إلى الأول إلاّ إذا اتصل بأحد الاسمين ما يعين معاده . وقد اجتمع الأمران في قول المتلمّس :

ولا يقيم على ضَيم يراد به   إلاّ الأذلاّن عير الحيّ والوَتد

هذا على الخسْف مربوط بُرمه   وذا يشج فلا يرثي له أحد

والإمداد : استرسال العطاء وتعاقبه . وجعل الجديد منه مددا للسالف بحيث لا ينقطع .

وجملة « وما كان عطاء ربّك محظورا » اعتراض أو تذييل ، وعطاء ربّك جنس العطاء ، والمحظور : الممنوع ، أي ما كان ممنوعا بالمرّة بل لكلّ مخلوق نصيب منه .

﴿ ٱنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَـٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا (21) ﴾

لمّا كان العطاء المبذول للفريقين هو عطاء الدّنيا وكان النّاس مفضلين فيه على وجه يدركون حكمته لفت الله لذلك نظر نبيّه ــ عليْه الصلاة والسّلام ــ لفْتَ اعتبار وتدبر ، ثمّ ذكّره بأن عطاء الآخرة أعظم عطاء ، وقد فضّل الله به المؤمنين .

والأمر بالنظر موجه إلى النّبيء ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ ترفيعا في درجات علمه ويحصل به توجيه العبرة إلى غيره .

والنظر حقيقته توجه آلة الحس البَصري إلى المبصر . وقد شاع في كلام العرب استعماله في النظر المصحوب بالتّدبر وتكرير مشاهدة أشياء في غرض مّا ، فيقوم مقام الظن ويستعمل استعماله بهذا الاعتبار ؛ ولذلك شاع إطلاق النظر في علم الكلام على الفكر المؤدّي إلى علم أو ظن ، وهو هنا كذلك . وقد تقدّم نظيره في قوله تعالى « اُنظر كيف يفترون على الله الكذب » في سورة النساء .

و (كيف) اسم استفهام مستعمل في التنبيه ، وهو معلّق فعلَ (انظر) عن العمل في المفعولين . والمراد : التفضيل في عطاء الدّنيا ، لأنّه الّذي يدركه التأمل والنظر وبقرينة مقابلته بقوله « وللآخرةُ أكبر درجات .. » .

والمقصود من هذا التنظير التنبيه إلى أن عطاء الدّنيا غير منوط بصلاح الأعمال ؛ ألا ترى إلى ما فيه من تفاضل بين أهل العمل المتحد ، وقد يفضل المسلم فيه الكافر ، ويفضل الكافر المسلم ، ويفضل بعض المسلمين بعضا ، وبعض الكفرة بعضا ، وكفاك بذلك هاديا إلى أن مناط عطاء الدّنيا أسباب ليست من وادي العمل الصالح ولا مما يساق إلى النّفوس الخيرة .

ونصب « درجات » وتفضيلا » على التمييز لنسبة « أكبر » في الموضعين ، والمفضل عليه هو عطاء الدّنيا .

والدّرجات مستعارة لعظمة الشرف ، والتفضيل : إعطاء الفضل ، وهو الجدة والنّعمة . وفي الحديث : « ويتصدقون بفضول أموالهم » . والمعنى : النعمة في الآخرة أعظم من نعم الدنيا .

﴿ لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا (22) ﴾

تذييل هو فذلكة لاختلاف أحوال المسلمين والمشركين ، فإن خلاصة أسباب الفوز ترك الشرك لأنّ ذلك هو مبدأ الإقبال على العمل الصالح فهو أول خطوات السعي لمريد الآخرة ، لأنّ الشرك قاعدة اختلال التفكير وتضليل العقول ، قال الله تعالى في ذكر آلهة المشركين « وما زادوهم غير تتبيب » .

والخطاب للنبيء — صلى الله عليه وسلّم — تبعٌ لخطاب قوله « انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض » . والمقصود إسماعُ الخطاب غيره بقرينة تحقّق أنّ النّبيء قائم بنبذ الشرك ومُنْحٍ على الذين يعبدون مع الله إلها آخر .

و « تقعد » مستعار لمعنى المكث والدوام . أريد بهذه الاستعارة تجريد معنى النّهي إلى أنّه نهي تعريض بالمشركين لأنّهم متلبسون بالذم والخذلان . فإن لم يقلعوا عن الشرك داموا في الذمّ والخذلان .

والمذموم : المذكور بالسوء والعيب .

والمخذول : الّذي أسلمه ناصره .

فأمّا ذمه فمن ذوي العقول ، إذ أعظم سُخرية أن يتخذ المرء حجرا أو عُودا ربّا له ويعبده ، كما قال إبراهيم — عليه السّلام — « أتعبدون ما تنحتون » ؛ وذمهُ من الله على لسان الشّرائع .

وأمّا خذلانه فلأنّه اتخذ انفسه وليا لا يغني عنه شيئا « إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم » ، وقال إبراهيم – عليه السّلام – « يا أبت لمَ تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا » . وخذلانه من الله لأنّه لا يتولى من لا يتولاه قال « ذلك بأنّ الله مولى الّذين آمنوا وأنّ الكافرين لا مولى لهم » وقال « وما دعاء الكافرين إلاّ في ضلال » .

﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ ﴾

عطف على الكلام السابق عطف غرض على غرض تخلصا إلى أعمادة من شريعة الإسلام بمناسبة الفذلكة المتقدمة تنبيها على أن إصلاح الأعمال متفرع على نبذ الشّرك كما قال تعالى « فكّ رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة ثمّ كان من الّذين آمنوا » .

وقد ابتُدىء تشريع للمسلمين أحكاما عظيمة لإصلاح جامعتهم وبناء أركانها ليزدادوا يقينا بارتفاعهم على أهل الشّرك وبانحطاط هؤلاء عنهم ؛ وفي جميعها تعريض بالمشركين الّذين كانوا منغمسين في المنهيات . وهذه الآيات أول تنصيل للشريعة للمسلمين وقع بمكّة ؛ وأن ما ذكر في هذه الآيات مقصود به تعليم المسلمين . ولذلك اختلف أسلوبه عن أسلوب نظيره في سورة الأنعام الّذي وُجه فيه الخطاب إلى المشركين لتوقيفهم على قواعد ضلالتهم .

فمن الاختلاف بين الأسلوبين أنّ هذه الآية افتتحت بفعل القضاء المقتضي الإلزام ، وهو مناسب لخطاب أمّة تمتثل أمر ربها . وافتتح خطاب سورة الأنعام بـ « تعالوا أتل ما حرّم ربّكم عليكم » كما تقدّم هنالك .

ومنها أنّ هذه الآية جعلت المقضي هو توحيد الله بالعبادة ؛ لأنّه المناسب لحال المسلمين فحذّرهم من عبادة غير الله . وآية الأنعام جعلت المحرّم فيها

هو الإشراك بالله في الإلهية المناسب لما كانوا عليه من الشرك إذ لا عبادة لهم .

وأنّ هذه الآية فصل فيها حكم البرّ بالوالدين وحكم القتل وحكم الإنفاق ولم يفصل ما في الآية الأنعام .

وكان ما ذكر في هذه الآيات خمسة عشر تشريعا هي أصول التشريع الراجع إلى نظام المجتمع .

وأحسب أنّ هذه الآيات اشتهرت بين النّاس في مكّة وتناقلها العرب في الآفاق ، فلذلك ألمّ الأعشى ببعضها في قصيدته المروية الّتي أعدها لمدح النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — حين جاء يريد الإيسان فصدته قريش عن ذلك ، وهي القصيدة الدالية الّتي يقول فيها :

أجدّك لم تسمع وَصاة محمّد نبيء الإله حين أوصى وأشهدا
فإياك والميتاتِ لا تأكلنها ولا تأخذنْ سهما حديدا لتفصدا
وذا النُّصُب المنصوب لا تنسكنه ولا تَعبد الشيطانَ والله فاعبدا
وذا الرحم القربى فلا تقطعنه لفاقته ولا الأسيرَ المقيدا
ولا تسخرن من بائس ذي ضرارة ولا تَحسبن المال للمرء مخلدا
ولا تقربَنّ جارةً إن سرها عليك حَرام فانكِحَنْ أو تأبّدا(1)

وافتتحت هذه الأحكام والوصايا بفعل القضاء اهتماما به وأنّه مما أمر الله به أمرًا جازما وحكما لازما ، وليس هو بمعنى التقدير كقوله « وقضيْنا إلى بني إسرائيل في الكتاب » لظهور أن المذكورات هنا مما يقع ولا يقع .

و (أنْ) يجوز أن تكون تفسيرية لما في (قضى) من معنى القول . ويجوز أن تكون مصدرية مجرورة بباء جر مقدرة ، أي قضى بأن لا تعبدوا . وابتدىء هذا

1) التابد : التعزب .

التّشريع بذكر أصل التشريعة كلّها وهو توحيد الله ، فذلك تمهيد لما سيذكر بعده من الأحكام .

وجيء بخطاب الجماعة في قوله « ألاّ تعبدوا إلاّ إياه » لأنّ النّهي يتعلّق بجميع النّاس وهو تعريض بالمشركين .

والخطاب في قوله « ربّك » للنّبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ كالّذي في قوله قبل « من عطاء ربك » ؛ والقرينة ظاهرة . ويجوز أن يكون لغير معين فيعمّ الأمّة والمآل واحد .

وابتدىء التّشريع بالنّهي عن عبادة غير الله لأنّ ذلك هو أصل الإصلاح ؛ لأنّ إصلاح التفكير مقدّم على إصلاح العمل ، إذ لا يشاق العقل إلى طلب الصالحات إلا إذا كان صالحا . وفي الحديث : « ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كلّه وإذا فسدت فسد الجسد كلّه ألا وهي القلب » . وقد فصلت ذلك في كتابي المسمّى « أصول النّظام الاجتماعي في الاسلام » .

﴿ وَبِالْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَـٰنًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا (23) وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا (24) ﴾

هذا أصل ثان من أصول الشريعة وهو برّ الوالدين .

وانتصب « إحسانا » على المفعولية المطلقة مصدر نائبا عن فعله . والتقدير : وأحسنوا إحسانا بالوالدين كما يقتضيه العطف على « ألاّ تعبدوا إلاّ إياه » أي وقضى إحسانا بالوالدين .

« وبالوالدين » متعلّق بقوله « إحسانا » ، والباء فيه للتعدية يقال : أحسن بفلان كما يقال : أحسن إليه ، وقد تقدّم قوله تعالى « وقد أحسن بي » في سورة يوسف . وتقديمه على متعلّقه للاهتمام به ، والتعريف في « الوالدين » للاستغراق باعتبار والدي كلّ مكلّف ممن شملهم الجمع في « ألا تعبدوا » .

وعطف الأمر بالإحسان إلى الوالدين على ما هو في معنى الأمر بعبادة الله لأنّ الله هو الخالق فاستحق العبادة لأنّه أوجد النّاس . ولما جعل الله الأبوين مظهرّ إيجاد النّاس أمر بالإحسان إليهما ، فالخالق مستحق العبادة لغناه عن الإحسان ، ولأنّها أعظم الشكر على أعظم منة ، وسببُ الوجود دون ذلك فهو يستحق الإحسان لا العبادة لأنّه محتاجٍ إلى الإحسان دون العبادة ، ولأنّه ليس بمُوجد حقيقي ، ولأنّ الله جبل الوالدين على الشفقة على ولدهما ، فأمر الولد بمجازاة ذلك بالإحسان إلى أبويه كما سيأتي « وقل ربّ ارحمهما كما ربّياني صغيرا » .

وشمل الإحسان كلّ ما يصدق فيه هذا الجنس من الأقوال والأفعال والبذل والمواساة .

وجملة « إما يبلغن » بيان لجملة « إحسانا » . و « إمّا » مركبة من (إن) الشرطيّة و (ما) الزائدة المهيئة لنون الوكيد ، وحقها أن تكتب بنون بعد الهمزة وبعدها (ما) ولكنهم راعوا حالة النطق بها مدغمة فرسموها كذلك في المصاحف وتبعها رسم النّاس غالبا : أي إنْ يبلغ أحدُ الوالدين أو كلاهما حدّ الكبَر وهما عندك ، أي في كفالتك فوَطّىء لهما خُلُقك وليّن جانبك .

والخطاب لغير معين فيعمّ كلّ مخاطب بقرينة العطف على « ألاّ تعبدوا إلاّ إياه » وليس خطابا للنّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — إذ لم يكن له أبوان يومئذ . وإيثار ضمير المفرد هنا دون ضمير الجمع لأنّه خطاب يختص بمن له أبوان من بين الجماعة المخاطبين بقوله « ألاّ تعبدوا إلاّ إياه » ، فكان الإفراد أنسب به وإن كان الإفراد والجمع سواء في المقصود لأن خطاب غير المعين يساوي خطاب الجمع .

وخص هذه الحالة بالبيان لأنّها مظنة انتفاء الإحسان بما يلقى الولد من أبيه وأمّه من مشقّة القيام بشؤونهما ومن سوء الخلق منهما .

ووجه تعدد فاعل « يبلغنّ » مظهرا دون جعله بضمير التثنية بأن يقال : إمّا يبلغانّ عندك الكبر : الاهتمام بتخصيص كلّ حالة من أحوال الوالدين بالذكر : ولم يستغن بإحدى الحالتين عن الأخرى لأنّ لكلّ حالة بواعث على التفريط في واجب الإحسان إليهما : فقد تكون حالة اجتماعهما عند الابن تستوجب الاحتمال منهما لأجل مراعاة أحدهما الّذي الابن أشدّ حبّا له دون ما لو كان أحدهما منفردا عنده بدون الآخر الّذي ميله إليه أشدّ ، فالاحتياج إلى ذكر أحدهما في هذه الصورة للتنبيه على وجوب المحافظة على الإحسان له . وقد تكون حالة انفراد أحد الأبوين عند الابن أخف كلفة عليه من حالة اجتماعهما . فالاحتياج إلى « أو كلاهما » في هذه الصورة للتحذير من اعتذار الابن لنفسه عن التقصير بأنّ حالة اجتماع الأبوين أحرج عليه ؛ فلأجل ذلك ذكرت الحالتان وأجري الحكم عليهما على السواء ؛ فكانت جملة « فلا تقل لهما أفّ » بتمامها جوابا لـ (إمّا) .

وأكد فعل الشرط بنون التوكيد لتحقيق الربط بين مضمون الجواب ومضمون الشرط في الوجود . وقرأ الجمهور « إمّا يبلغنّ » على أن « أحدُهما » فاعل « يبلغنّ » فلا تلحق الفعل علامة لأنّ فاعله اسم ظاهر .

وقرأ حمزة والكسائي وخلف « يبلغانّ » بألف التثنية ونون مشددة والضمير فاعل عائد إلى الوالدين في قوله « وبالوالدين إحسانا » ، فيكون « أحدُهما أو كلاهما » بدلا من ألف المثنى تنبيها على أنّه ليس الحكم لاجتماعهما فقط بل هو للحالتين على التوزيع .

والخطاب بـ « عندك » لكلّ من يصلح لسماع الكلام فيعم كلّ مخاطب بقرينة سبق قوله « ألاّ تعبدوا إلاّ إيّاه » ، وقوله اللاحق « ربّكم أعلم بما نفوسكم » .

« أفّ » اسم فعل مضارع معناه أتضجر. وفيه لغات كثيرة أشهرها كلّها ضمّ الهمزة وتشديد الفاء ، والخلاف في حركة الفاء ، فقرأ نافع ؛ وأبو جعفر ، وحفص عن عاصم — بكسر الفاء منونة — . وقرأ ابن كثير ، وابن عامر ، ويعقوب — بفتح الفاء غيرّ منونة — . وقرأ الباقون — بكسر الفاء غير منونة — .

وليس المقصود من النّهي عن أن يقول لهما « أفّ » خاصة ، وإنّما المقصود النّهي عن الأذى الّذي أقله الأذى باللّسان بأوْجز كلمة ، وبأنّها غير دالة على أكثر من حصول الضجر لقائلها دون شتم أو ذمّ . فيفهم منه النّهي ممّا هو أشدّ أذى بطريق فحوى الخطاب بالأوْلى .

ثمّ عطف عليْه النّهي عن نهرهما لئلا يُحسب أنّ ذلك تأديب لصلاحهما وليس بالأذى . والنهر : الزجر ، يقال : نهره وانتهره .

ثمّ أمر بإكرام القول لهما . والكريم من كلّ شيء : الرفيع في نوعه . وتقدّم عند قوله تعالى « ومغفرة ورزق كريم » من سورة الأنفال .

وبهذا الأمر انقطع العذر بحيث إذا رأى الولد أن ينصح لأحد أبويه أو أن يحذره مما قد يضرّ به أدى إليه ذلك بقول ليّن حسن الوقع .

ثمّ ارتقى في الوصاية بالوالدين إلى أمر الولد بالتواضع لهما تواضعا يبلغ حد الذل لهما لإزالة وحشة نفوسهما إن صارا في حاجة إلى معونة الولد ، لأنّ الأبوين يبغيان أن يكونا هما النافعين لولدهما . والقصد من ذلك التخلّق بشكره على أنعامهما السابقة عليه .

وصيغ التعبير عن التواضع بتصويره في هيئة تذلل الطائر عند ما يعتريه خوف من طائر أشدّ منه إذ يخفض جناحه متذللا . ففي التركيب استعارة مكنية والجناح تخييل بمنزلة تخييل الأظفار للمنية في قول أبي ذُؤيبَ :

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيتَ كلّ تميمة لا تنفع

وبمنزلة تخييل اليد للشّمال — بفتح الشين — والزمام للقرة في قول لبيد :

وغداة ريح قد كشفت وقِرةٍ إذْ أصبحت بيد الشمال زمامها

ومجموع هذه الاستعارة تمثيل . وقد تقدّم في قوله « واخفض جناحك للمؤمنين » في سورة الحجر .

والتعريف في « الرحمة » عوض عن المضاف إليه ، أي من رحمتك إياهما .
و (من) ابتدائية . أي الذل الناشئ عن الرحمة لا عن الخوف أو عن المداهنة .
والمقصود اعتياد النفس على التخلّق بالرحمة باستحضار وجوب معاملته إياهما بها حتّى يصير له خلقا ، كما قيل :

إنّ التخلّق يأتي دونه الخلق

وهذه أحكام عامة في الوالدين وإن كانا مشركين ، ولا يطاعان في معصية ولا كفر كما في آية سورة العنكبوت .

ومقتضى الآية التسوية بين الوالدين في البرّ وإرضائهما معا في ذلك ، لأنّ موردها لفعل يصدر من الولد نحو والديه وذلك قابل للتسوية . ولم تتعرض لما عدا ذلك مما يختلف فيه الأبوان ويتشاحان في طلب فعل الولد إذا لم يمكن الجمع بين رغبتيهما بأن يأمره أحد الأبوين بضد ما يأمره به الآخر . ويظهر أنّ ذلك يجري على أحوال تعارض الأدلّة بأن يسعى إلى العمل بطلبيهما إن استطاع .

وفي الحديث الصحيح عن أبي هريرة : أنّ رجلا سأل النبيء — صلّى الله عليه وسلّم — مَن أحقّ النّاس بحسن صحابتي ؟ قال : « أمّك . قال : ثمّ مَن ؟ قال : ثمّ أمّك . قال : ثم مَن ؟ قال : ثمّ أمّك . قال : ثمّ من ؟ قال : ثمّ أبوك » .

وهو ظاهر في ترجيح جانب الأمّ لأنّ سؤال السائل دلّ على أنّه يسأل عن حسن معاملته لأبويه .

وللعلماء أقوال :

أحدها : ترجيح الأم على الأب وإلى هذا ذهب اللّيث بن سعد ، والمحاسبي ، وأبو حنيفة . وهو ظاهر قول مالك ، فقد حكى القرافي في الفرق 23 عن

مختصر الجامع أنّ رجلا سأل مالكا فقال : إن أبي في بلد السودان وقد كتب إليّ أن أقدم عليه وأمّي تمنعني من ذلك ؟ فقال مالك : أطعْ أباك ولا تَعْصِ أمّك . وذكر القرافي في المسألة السابعة من ذلك الفرق أنّ مالكا أراد منع الابن من الخروج إلى السودان بغير إذن الأمّ .

الثّاني : قول الشّافعيّة أنّ الأبوين سواء في البرّ . وهذا القول يقتضي وجوب طلب التّرجيح إذا أمرا ابنهما بأمرين متضادين .

وحكى القرطبي عن المحاسبي في كتاب الرعاية أنّه قال : لا خلاف بين العلماء في أنّ للأمّ ثلاثة أرباع البرّ وللأب الربع . وحكى القرطبي عن الليث أنّ للأم ثلثي البرّ وللأب الثلث ، بناء على اختلاف رواية الحديث المذكور أنّه قال : ثمّ أبوك بعد المرّة الثّانية أو بعد المرة الثالثة .

والوجه أن تحديد ذلك بالمقدار حوالة على ما لا ينضبط وأن محمل الحديث مع اختلاف روايتيه على أنّ الأمّ أرجح على الإجمال .

ثمّ أمر بالدعاء لهما برحمة الله إياهما وهي الرحمة الّتي لا يستطيع الولد إيصالها إلى أبويه إلا بالابتهال إلى الله تعالى .

وهذا قد انتُقل إليه انتقالا بديعا من قوله « واخفض لهما جناح الذلّ من الرحمة » فكان ذكر رحمة العبد مناسبة للانتقال إلى رحمة الله ، وتنبيها على أنّ التخلّق بمحبّة الولد الخير لأبويه يدفعه إلى معاملته إياهما به فيما يعلمانه وفيما يخفى عنهما حتّى فيما يصل إليهما بعد مماتهما . وفي الحديث « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلاّ من ثلاث : صدقة جارية ، وعلم بثّه في صدور الرجال ، وولد صالح يدعو له بخير » .

وفي الآية إيماء إلى أنّ الدعاء لهما مستجاب لأنّ الله أذن فيه . والحديث المذكور مؤيّد ذلك إذ جعل دعاء الولد عملا لأبويه .

وحكم هذا الدّعاء خاص بالأبوين المؤمنين بأدلّة أخرى دلّت على التخصيص كقوله « ما كان للنّبيء والّذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين » الآية .

والكاف في قوله « كما ربّياني صغيرا » للتشبيه المجازي يعبّر عنه النحاة بمعنى التّعليل في الكاف ، ومثاله قوله تعالى « واذكروه كما هداكم »، أي ارحمهما رحمة تكافىء ما ربّياني صغيرا .

و « صغيرا » حال من ياء المتكلّم .

والمقصود منه تمثيل حالة خاصة فيها الإشارة إلى تربيّة مكيفة برحمة كاملة فإن الأبوة تقتضي رحمة الولد ، وصغر الولد يقتضي الرحمه به ولو لم يكن ولدا فصار قوله « كما ربياني صغيرا » قائما مقام قوله : كما ربّياني ورحماني بتربيتهما . فالتربية تكملة للوجود ، وهي وحدها تقتضي الشكر عليها . والرحمة حفظ للوجود من اجتناب انتهاكه وهو مقتضي الشكر ، فجمع الشكر على ذلك كلّه بالدّعاء لهما بالرحمة .

والأمر يقتضي الوجوب . وأمّا مواقع الدعاء لهما فلا تنضبط وهو بحسب حال كلّ امرىء في أوقات ابتهاله . وعن سفيان بن عيينة إذا دعا لهما في كلّ تشهد فقد امتثل .

ومقصد الإسلام من الأمر ببرّ الوالدين وبصلة الرحم ينحل إلى مقصدين :

أحدهما نفساني وهو تربية نفوس الأمّة على الاعتراف بالجميل لصانعه ، وهو الشكر ، تخلقا بأخلاق الباري تعالى في اسمه الشكور ، فكما أمر بشكر الله على نعمة الخلق والرّزق أمر بشكر الوالدين على نعمة الإيجاد الصوري ونعمة التّربية والرحمة . وفي الأمر بشكر الفضائل تنويه بها وتنبيه على المنافسة في إسدائها .

والمقصد الثّاني عمراني ، وهو أن تكون أواصر العائلة قوية العُرى مشدودة الوثوق فأمر بما يحقّق ذلك الوثوق بين أفراد العائلة ، وهو حسن المعاشرة ليربي في نفوسهم من التحابّ والتوادّ ما يقوم مقام عاطفة الأمومة الغريزية في الأم . ثمّ عاطفة الأبوة المنبعثة عن إحساس بعضه

غريزي ضعيف وبعضه عقلي قوي حتّى أن أثر ذلك الإحساس ليساوي بمجموعه أثر عاطفة الأم الغريزية أو يفوقهـا في حالة كبر الابن . ثمّ وزع الإسلام ما دعا إليه من ذلك بين بقية مراتب القرابة على حسب الدنوّ في القرب النسبي بما شرعه من صلة الرحم ، وقد عزز الله قابلية الانسياق إلى تلك الشرعة في النّفوس .

جاء في الحديث : « أنّ الله لما خلق الرحم أخذت بقائمة من قوائم العرش وقالت : هذا مقام العائذ بكَ من القطيعة . فقال الله : أما ترضيْن أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك » .. وفي الحديث : « إنّ الله جعل الرحم من اسمه الرّحيم » .

وفي هذا التكوين لأواصر القرابة صلاح عظيم للأمّة تظهر آثاره في مواساة بعضهم بعضا ، وفي اتّحاد بعضهم مع بعض ، قال تعالى « يا أيُّها النّاس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ! » .

وزاده الإسلام توثيقا بما في تضاعيف الشّريعة من تأكيد شدّ أواصر القرابة أكثر مما حاوله كلّ دين سلف . وقد بيّنا ذلك في بابه من كتاب « مقاصد الشّريعة الإسلاميّة » .

﴿ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِن تَكُونُوا۟ صَٰلِحِينَ فَإِنَّهُۥ كَانَ لِلْأَوَّٰبِينَ غَفُورًا (25) ﴾

تذييل لآية الأمر بالإحسان بالوالدين وما فصل به ، وما يقتضيه الأمر من اختلاف أحوال المأمورين بهذا الأمر قبل وروده بين موافق لمقتضاه ومفرط فيه ؛ ومن اختلاف أحوالهم بعد وروده من محافظ على الامتثال ، ومقصر عن قصد أو عن بادرة غفلة .

ولمّا كان ما ذكر في تضاعيف ذلك وما يقتضيه يعتمد خلوص النيّة ليجري العمل على ذلك الخلوص كاملا لا تكلف فيه ولا تكاسل ، فلذلك ذيّله بأنّه المطلع على النّفوس والنوايا ، فوعد الولد بالمغفرة له إنْ هو أدى ما أمره الله به لوالديه وافيا كاملا . وهو ممّا يشمله الصلاح في قوله « إن تكونوا صالحين » أي ممتثلين لما أمرتم به . وغيّر أسلوب الضمير فعاد إلى ضمير جمع المخاطبين لأنّ هذا يشترك فيه النّاس كلّهم فضمير الجمع أنسب به .

ولمّا شمل الصلاح الصلاح الكامل والصلاح المشوب بالتقصير ذيله بوصف الأوّابين المفيد بعمومه معنى الرجوع إلى الله ، أي الرجوع إلى أمره وما يرضيه ، ففهم من الكلام معنى احتباك بطريق المقابلة . والتقدير : إن تكونوا صالحين أوّابين إلى الله فإنّه كان للصالحين محسنا وللأوّابين غفورا . وهذا يعم المخاطبين وغيرهم ، وبهذا العموم كان تذييلا .

وهذا الأوْب يكون مطّردا ، ويكون معرّضا للتقصير والتفريط ، فيقتضي طلب الإقلاع عما يخرمه بالرجوع إلى الحالة المرضية ، وكلّ ذلك أوْب وصاحبه آيب ، فصيغ له مثال المبالغة (أوّاب) لصلوحية المبالغة لقوّة كيفيّة الوصف وقوّة كميته . فالملازم للامتثال في سائر الأحوال المراقب لنفسه أوّاب لشدّة محافظته على الأوبة إلى الله ، والمغلوب بالتفريط يؤوب كلما راجع نفسه وذكر ربّه ، فهو أوّاب لكثرة رجوعه إلى أمر ربّه ، وكلٌ من الصالحين .

وفي قوله « ربكم أعلم بما نفوسكم » ما يشمل جميع أحوال النفوس وخاصة حالة التفريط وبوادر المخالفة . وهذا من رحمة الله تعالى بخلقه .

وقد جمعت هذه الآية مع إيجازها تيسيرًا بعد تعسير مشوبا بتضييق وتحذير ليكون المسلم على نفسه رقيبا .

﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَابْنَ ٱلسَّبِيلِ ﴾

القـرابـة كلّهـا متشعبـة عن الأبـوة فـلا جـرم انتقـل من الـكلام على حقـوق الأبـويـن إلى الـكـلام على حقـوق القـرابـة .

وللقـرابـة حـقّان : حـقّ الصلـة . وحـقّ الـمساواة . وقـد جمعهمـا جنس الحـقّ في قـولـه « حـقّه » . والحـوالـة فيه على مـا هـو معروف وعلى أدلّة أخرى .

والخطـاب لغيـر معيـن مثـل قـولـه « إمّـا يبلغنّ عنـدك الـكبـر » .

والعـدول عن الخطـاب بـالجمـع في قولـه « ربُّـكم أعلـم بمـا في نفـوسكم إن تـكـونـوا صالحـيـن » الآيـة إلى الخطـاب بـالإفـراد بقـولـه « وآتِ ذا القربىٰ » تفنّن لتجنّب كراهـة إعـادة الصيغـة الواحـدة عـدة مـرات ، والمخـاطب غير معيّن فهـو فـي معنـى الجمـع . والجملـة معطوفـة عـلى جملـة « ألاّ تعبـدوا إلاّ إيـاه » لأنّهـا من جملـة مـا قضى الله بـه .

والإيتـاء : الإعطـاء . وهـو حقيقـة في إعطـاء الأشيـاء، ومجـاز شائـع في التمـكين من الأمـور المعنـويـة كحسن المعاملـة والنصرة . ومنـه قـول النّبـيء — صلّى الله عليه وسلّم — : « ورجـل آتـاه الله الحكمـة فهو يقضي بهـا » الحديث .

وإطلاق الإيتـاء هـنـا صالـح للمعنيين كمـا هي طريقـة القـرآن في تـوفيـر المعـانـي وإيجـاز الألـفـاظ .

وقد بينتْ أدلـة شرعيـة حقوق ذي القـربـى ومراتبهـا : من واجبة مثل بعض النفقـة على بعض القـرابـة مبيّنة شروطهـا عنـد الفقهـاء ، ومن غيـر واجبـة مثـل الإحسان .

وليس لهـاتـه تعلق بحقوق قرابـة النّبـيء — صلّى الله عليْه وسلّم — لأنّ حقـوقهم في المـال تقـررت بعـد الهجرة لمّا فرضت الزكـاة وشرعت المغـانم والأفيـاء وقسمتهـا . ولذلك حمـل جمهـور العلمـاء هذه الآيـة على حقـوق قرابـة

النسب بين النّاس . وعن عليّ زين العابدين أنّها تشمل قرابة النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — .

والتعريف في « القربى » تعريف الجنس . أي القربى منك . وهو الّذي يعبّر عنه بأن (ال) عوض عن المضاف إليه . وبمناسبة ذكر إيتاء ذي القربى عطف عليْه من يماثله في استحقاق المواساة .

وحق المسكين هو الصدقة . قال تعالى « ولا تحضون على طعام المسكين » وقوله « أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة » . وقد بينت آيات وأحاديث كثيرة حقوق المساكين وأعظمها آية الزّكاة ومراتب الصدقات الواجبة وغيرها .

« وابن السبيل » هو المسافر يمر بحي من الأحياء ، فله على الحيّ الّذي يمر به حقّ ضيافته .

وحقوق الأضياف جاءت في كلام النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — كقوله : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جايزته يوم وليلة » . وكانت ضيافة ابن السبيل من أصول الحنيفية مما سنّه إبراهيم — عليه السّلام — قال الحريري : « وحُرمة الشيخ الذي سَن القِرى » .

وقد جعل لابن السبيل نصيب من الزكاة .

وقد جمعت هذه الآية ثلاث وصايا مما أوصى الله به بقوله « وقضى ربّك . . » الآيات .

فأمّا إيتاء ذي القربى فالمقصد منه مقارب للمقصد من الإحسان للوالدين رعيا لاتحاد المنبت القريب وشدّا لآصرة العشيرة الّتي تتكون منها القبيلة . وفي ذلك سلاح عظيم لنظام القبيلة وأمنها وذبها عن حوزتها .

وأمّا إيتاء المسكين فلمقصد انتظام المجتمع بأن لا يكون من أفراده من هو في بؤس وشقاء، على أنّ ذلك المسكين لا يعدو أن يكون من القبيلة في الغالب أقعده العجز عن العمل والفقر عن الكفاية .

وأمـا إيتـاء ابـن السبيل فلإكمال نظـام المجتمع ، لأن المـار بـه مـن غير بنيـه بحاجـة عظيمة إلى الإيـواء ليـلا ليقيه من عوادي الوحوش واللّصوص ، وإلى الطعـام والـدفء أو التظلـل وقـايـة مـن إضرار الجـوع والقـر أو الحـرّ .

﴿ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا (26) إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓاْ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا (27) ﴾

لمّا ذكـر البذل المحمـود وكـان ضده معـروفـا عند العـرب أعقبـه بذكـره للمنـاسبـة .

ولأنّ فـي الانـكفـاف عـن البـذل غيـر المحمود الّذي هـو التبـذيـر استبـقـاء للمـال الّذي يفـي بـالبـذل المـأمـور بـه ، فـالانـكفـاف عن هذا تيسير لذاك وعون عليْه ، فهـذا وإن كـان غرضا مهمّا من التشريـع المسوق في هذه الآيـات قد وقـع موقع الاستطراد في أثنـاء الوصايـا المتعلّقـة بـإيـتـاء المـال ليظهـر كـونـه وسيلـة لإيـتـاء المـال لمستحقّيـه ، وكـونه مقصودا بالـوصايـة أيضا لذاتـه . ولذلك سيعـود الكـلام إلى إيتـاء المـال لمستحقيـه بعـد الفـراغ من النّهي عن التبذيـر بقـولـه « وإمّا تعـرضَنّ عنهم » الآيـة ، ثمّ يعـود الكلام إلى ما يبيّن أحكام التبذيـر بقولـه « ولا تجعـل يـدك مغلـولـة إلى عنقك » .

وليس قـولـه « ولا تبذّر تبذيـرا » متعلّقـا بقـولـه « وآت ذا القـربى حقّه » الـخ .. لأنّ التبذيـر لا يـوصف بـه بذل المال في حقّه ولـو كـان أكثر من حـاجة المعطى (بـالفتـح) .

فجملـة « ولا تبـذر تبـذيـرا » معطوفـة على جملـة « ألاّ تـعبـدوا إلاّ إيـاه » لأنّهـا من جملـة مـا قضى الله بـه ، وهـي معترضة بين جملـة « وآت ذا القـربى حقّه » الآيـة وجملـة « وإمّا تعـرضنّ عنهم » الآيـة ، فتضمنت هذه الجملـة وصية سادسة ممّا قضى الله بـه .

والتبذير : تفريق المال في غير وجهه ، وهو مرادف الإسراف ، فإنفاقه في الفساد تبذير ، ولو كان المقدار قليلا . وإنفاقه في المباح إذا بلغ حدّ السرف تبذير ، وإنفاقه في وجوه البرّ والصلاح ليس بتبذير . وقد قال بعضهم لمن رآه ينفق في وجوه الخير : لا خير في السرف : فأجابه المنفق : لاسرف في الخير ، فكان فيه من بديع الفصاحة محسن العكس .

ووجه النّهي عن التبذير هو أن المال جُعل عوضا لاقتناء ما يحتاج إليه المرء في حياته من ضروريات وحاجيات وتحسينات . وكان نظام القصد في إنفاقه ضَامِنَ كفايته في غالب الأحوال بحيث إذا أنفق في وجهه على ذلك الترتيب بين الضروريّ والحاجيّ والتحسينيّ أمِن صاحبه من الخصاصة فيما هو إليه أشدّ احتياجا ؛ فتجاوز هذا الحدّ فيه يسمّى تبذيرا بالنسبة إلى أصحاب الأموال ذات الكفاف ، وأما أهل الوفر والثّروة فلأنّ ذلك الوفر ءاَت من أبواب اتسعت لأحد فضاقت على آخر لا محالة لأنّ الأموال محدودة ، فذلك الوفر يجب أن يكون محفوظا لإقامة أود المعوزين وأهل الحاجة الّذين يزداد عددهم بمقدار وفرة الأموال الّتي بأيدي أهل الوفر والجدة ، فهو مرصود لإقامة مصالح العائلة والقبيلة وبالتّالي مصالح الأمّة .

فأحسن ما يبذل فيه وفر المال هو اكتساب الزلفى عند الله ، قال تعالى « وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله » ، واكتساب المحمدة بين قومه . وقديما قال المثل العربي « نعم العون على المروءة الجدة » . وقال ... « اللّهم هبْ لي حمْدا ، وهَب لي مجدَا ، فإنّه لا حَمد إلاّ بفعال ، ولا فِعال إلاّ بمال » .

والمقصد الشّرعي أن تكون أموال الأمّة عُدة لها وقوّة لابتناء أساس مجدها والحفاظ على مكانتها حتّى تكون مرهوبة الجانب مرموقة بعين الاعتبار غير محتاجة إلى من قد يستغل حاجتها فيبتزّ منافعها ويدخلها تحت نير سلطانه .

ولهذا أضاف الله تعالى الأموال إلى ضمير المخاطبين في قوله «ولا تُؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قيما» ولم يقل أموالهم مع أنّها أموال السّفهاء . لقوله بعده «فإن آنستم منهم رُشْدا فادْفعوا إليهم أموالهم» فأضافها إليهم حين صاروا رشداء .

وما مُنِع السفهاء من التصرف في أموالهم إلاّ خشية التبذير . ولذلك لو تصرف السفيه في شيء من ماله تصرف السداد والصلاح لمضى .

وذكر المفعول المطلق «تبذيرا» بعد «ولا تُبذر» لتأكيد النّهي كأنّه قيل : لا تبذر ، لا تبذر ، مع ما في المصدر من استحضار جنس المنهي عنه استحضارا لما تُتصور عليه تلك الحقيقة بما فيها من المفاسد .

وجملة «إنّ المبذرين كانوا إخوان الشياطين» تعليل للمبالغة في النّهي عن التبذير .

والتعريف في «المبذرين» تعريف الجنس ، أي الّذين عرفوا بهذه الحقيقة كالتّعريف في قوله «هدى للمتّقين» .

والإخوان جمع أخ ، وهو هنا مستعار للملازم غير المفارق لأنّ ذلك شأن الأخ ، كقولهم : أخو العلم ، أي مُلازمه والمتّصف به ؛ وأخو السفَر لمن يُكثر الأسفار . وقول عديّ بن زيد :

وأخو الحَضْر إذ بناه وإذ دجْـــلةُ تَجبِي إليه والخابُور

يريد صاحب قَصر الحَضْر ، وهو مَلك بلد الحَضْر المسمى الضَيْزنَ بنَ معاوية القضاعي الملقّب السيْطرون .

والمعنى : أنّهم من أتباع الشياطين وحُلفائهم كما يتابع الأخُ أخاه .

وقد زيد تأكيد ذلك بلفظ «كانوا» المفيد أنّ تلك الأخوة صفة راسخة فيهم . وكفى بحقيقة الشيطان كراهة في النّفوس واستقباحا .

ومعنى ذلك : أنّ التبذير يدعو إليه الشيطان لأنّه إمّا إنفاق في الفساد وإمّا إسراف يستنزف المال في السفاسف واللذات فيعطل الإنفاق في الخير وكلّ ذلك يرضي الشيطان ، فلا جرم أنّ كان المتصفون بالتبذير من جند الشيطان وإخوانه .

وهذا تحذير من التبذير ، فإن التبذير إذا فعله المرء اعتاده فأدمن عليه فصار له خلقا لا يفارقه شأن الأخلاق الذميمة أن يسهل تعلّقها بالنّفوس كما ورد في الحديث « إن المرء لا يزال يكذب حتّى يكتب عند الله كذابا » ، فإذا بذّر المرء لم يلبث أن يصير من المبذرين ، أي المعروفين بهذا الوصف ؛ والمبذرون إخوان الشياطين ؛ فليحذر المرء من عمل هو من شأن إخوان الشياطين ، وليحذر أن ينقلب من إخوان الشياطين . وبهذا يتبين أن في الكلام إيجازَ حذف تقديره : ولا تبذر تبذيرا فتصير من المبذرين إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين . والذي يدلّ على المحذوف أنّ المرء يصدق عليه أنّه من المبذرين عندما يبذر تبذيرة أو تبذيرتين .

ثمّ أكد التحذير بجملة « وكان الشيطان لربّه كفورا » . وهذا تحذير شديد من أن يفضي التبذير بصاحبه إلى الكفر تدريجا بسبب التخلّق بالطبائع الشيطانية . فيذهب يتدهور في مهاوي الضلالة حتّى يبلغ به إلى الكفر ، كما قال تعالى « وإن الشياطين لَيُوحُون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتُموهم إنكم لمُشركون » . ويجوز حمل الكفر هنا على كفر النّعمة فيكون أقرب درجات إلى حال التخلّق بالتبذير ، لأنّ التبذير صرف المال في غير ما أمر الله به فهو كفر لنعمة الله بالمال . فالتخلّق به يفضي إلى التخلّق والاعتياد لكفران النّعم .

وعلى الوجهين فالكلام جار على ما يعرف في المنطق بقياس المساواة ؛ إذ كان المبذر مؤاخيا للشيطان وكان الشيطانُ كفورا ، فكانَ المبذّرُ كفورا بالمآل أو بالدرجة القريبة .

وقد كان التبذير من خُلق أهل الجاهلية ، ولذلك يتمدحون بصفة المتلاف والمُهلك المال : فكان عندهم الميسر من أسباب الإتلاف ، فحذّر الله المؤمنين من التلبس بصفات أهل الكفر ، وهي من المذام ، وأدّبهم بآداب الحكمة والكمال .

﴿ وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلًا مَّيْسُورًا (28) ﴾ .

عطف على قوله « وآتِ ذا القربى حقه والمسكين » لأنّه من تمامه .

والخطاب لغير معيّن ليعم كلّ مخاطب . والمقصود بالخطاب النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – لأنّه على وزان نظم قوله « وقضى ربّك ألاّ تعبدوا إلاّ إيّاه » فإن المواجهة بـ« ربّك » في القرآن جاءت غالبا لخطاب النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – . ويعدله ما روي أنّ النّبيء كان إذا سأله أحد مالا ولم يكن عنده ما يعطيه يعرض عنه حياء فنبهه الله إلى أدب أكمل من الّذي تعهده من قبل ويحصل من ذلك تعليم لسائر الأمّة .

وضمير « عنهم » عائد إلى ذي القُربى والمسكين وابن السبيل .

والإعراض : أصله ضدّ الإقبال مشتقّ من العُرض – بضمّ العين – أي الجانب ، فأعرض بمعنى أعطى جانبه « وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه » . وهو هنا مجاز في عدم الإيتاء أو كناية عنه لأنّ الإمساك يلازمه الإعراض ، أي إن سألك أحدهم عطاءً فلم تجبه إليه أو إن لم تفتقدهم بالعطاء المعروف فتباعدتَ عن لقائهم حياء منهم أن تلاقيهم بيد فارغة فقل لهم قولا ميسورا .

والميسور : مفعول من اليُسر ، وهو السهولة : وفعله مبني للمجهول . يقال : يُسِر الأمرُ – بضم الياء وكسر السين – كما يقال : سُعِد الرجل

ونُحِس ، والمعنى : جُعِل يسيرا غير عسير ، وكذلك يقال : عُسِر . والقول الميسور : اللّيّن الحسن المقبول عندهم ؛ شبه المقبول بالميسور في قبول النفس إياه لأنّ غير المقبول عسير. أمر الله بإرفاق عدم الإعطاء لعدم الموجدة بقول ليّن حسن بالاعتذار والوعد عند الموجدة ، لئلا يُحمل الإعراض على قلّة الاكتراث والشحّ .

وقد شرط الإعراض بشرطين : أن يكون إعراضا لابتغاء رزق من الله ، أي إعراضا لعدم الجدة لا اعتراضا لبخل عنهم ، وأن يكون معه قول ليّن في الاعتذار . وعنم من قوله « ابتغاء رحمة من ربّك » أنّه اعتذار صادق وليس تعللا كما قال بشّار :

وللبخيل على أمواله علل زرق العيون عليها أوجه سود

فقوله « ابتغاء رحمة من ربّك » حال من ضمير « تعرضن » مصادر بالوصف ، أي مبتغيا رحمة من ربّك . و « ترجوها » صفة لـ « رحمة » . والرحمة هنا هي الرزق الّذي يتأتّى منه العطاء بقرينة السياق . وفيه إشارة إلى أنّ الرزق سبب للرحمة لأنّه إذا أعطاه مستحقه أثيب عليه ، وهذا إدماج .

وفي ضمن هذا الشرط تأديب للمؤمن إن كان فاقدا ما يبلغ به إلى فعل الخير أن يرجوَ من الله تيسير أسبابه ، وأن لا يحمله الشح على السرور بفقد الرزق للراحة من البذل بحيث لا يَعدِم البذلَ الآن إلاّ وهو راج أن يسهل له في المستقبل حرصا على فضيلته ، وأنّه لا ينبَغي أن يعرض عن ذي القربى والمسكين وابن السبيل إلاّ في حال رجاء حصول نعمة فإن حصلت أعطاهم .

﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا (29) ﴾

عود إلى بيان التبذير والشح ، فالجملة عطف على جملة « ولا تبذر تبذيرا » . ولولا تخلّل الفصل بينهما بقوله « وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربّك » الآية لكانت جملة « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك » غير مقترنة بواو العطف لأنّ شأن البيان أن لا يعطف على المبيّن ؛ وأيضا على أن في عطفها اهتماما بها يجعلها مستقلّة بالقصد لأنّها مشتملة على زيادة على البيان بما فيها من النّهي عن البخل المقابل للتبذير .

وقد أتت هذه الآية تعليما بمعرفة حقيقة من الحقائق الدقيقة فكانت من الحكمة . وجاء نظمها على سبيل التمثيل فصيغت الحكمة في قالب البلاغة ؛

فأمّا الحكمة فإذ بينت أن المحمود في العطاء هو الوسط الواقع بين طرفي الإفراط والتفريط ، وهذه الأوساط هي حدود المحامد بين المذام من كلّ حقيقة لها طرفان . وقد تقرّر في حكمة الأخلاق أنّ لكلّ خلق طرفين ووسطا ، فالطرفان إفراط وتفريط وكلاهما مقرّ مفاسد للمصدر وللمورد ، وأن الوسط هو العدل ، فالإنفاق والبذل حقيقة أحد طرفيها الشحّ وهو مفسدة للمحاويج ولصاحب المال إذ يجر إليه كراهية النّاس إياه وكراهيته إياهم . والطرف الآخر التبذير والإسراف ، وفيه مفاسد لذي المال وعشيرته لأنه يصرف ماله عن مستحقه إلى مصارف غير جديرة بالصرف ؛ والوسط هو وضع المال في مواضعه وهو الحدّ الذي عبر عنه في الآية بنفي حالين بين (لا ولا) .

وأمّا البلاغة فبتمثيل الشحّ والإمساك بغلّ اليد إلى العنُق ، وهو تمثيل مبني على تخيّل اليد مصدرًا للبذل والعطاء ، وتخيُّل بَسطها كذلك وغلّها شحّا .

وهو تخيّل معروف لدى البلغاء والشعراء ، قال الله تعالى « وقالت اليهود يدُ الله مغلولة » ثمّ قال « بل يداه مبسوطتان » وقال الأعشى :

يَداك يدًا صدق فكفٌّ مفيدة وكف إذا ما ضُن بالمال تنفق

ومن ثم قالوا : له يدٌ على فلان ، أي نعمة وفضل ، فجاء التمثيل في الآية مبنيا على التصرف في ذلك المعنى بتمثيل الّذي يشحّ بالمال بالّذي غُلّت يده إلى عنقه ، أي شدّت بالغُلّ ، وهو القيد من السّير يشدّ به يد الأسير ، فإذا غُلت اليد إلى العنق تعذّر التصرف بها فتعطل الانتفاع بها فصار مصدرُ البذل معطلا فيه ، وبضده مُثل المسرف بباسط يده غاية البسط ونهايته وهو المفاد بقوله « كُلّ البسط » أي البسطَ كلّه الّذي لا بسط بعده ، وهو معنى النهاية . وقد تقدّم من هذا المعنى عند قوله تعالى « وقالت اليهود الله مغلولة » إلى قوله « بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء » في سورة العقود . هذا قالب البلاغة المصوغةُ في تلك الحكمة .

وقوله « فتقعد ملوما محسورا » جواب لكلا النهيين على التوزيع بطريقة النشر المرتب ، فالملوم يرجع إلى النّهي عن الشحّ ، والمحسور يرجع إلى النّهي عن التبذير ، فإن الشحيح ملوم مذموم . وقد قيل :

إنّ البخيل ملوم حيثما كانا

وقال زهير :

ومن يك ذا فضل فيبخل بفضله على قومه يُستغن عنه ويذمم

والمحسور : المنهوك القوى . يقال : بعير حسير ، إذا أتعبه السير فلم تبق له قوّة ، ومنه قوله تعالى « ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير » . والمعنى : غير قادر على إقامة شؤونك . والخطاب لغير معيّن . وقد مضى الكلام على « تقعد » آنفا .

﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَنْ يَشَآءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًا بَصِيرًا (30) ﴾

موقع هذه الجملة موقع اعتراض بالتعليل لما تقدّم من الأمر بإيتاء ذي القربى والمساكين ، والنّهي عن التبذير ، وعن الإمساك المفيد الأمرَ بالقصد ، بأن هذا واجب النّاس في أموالهم ووأجبهم نحو قرابتهم وضعفاء عشائرهم ، فعليهم أن يمتثلوا ما أمرهم الله من ذلك . وليس الشحّ بمبق مال الشحيح لنفسه ، ولا التبذير بمغنٍ من يبذر فيهم المالَ فإن الله قدر لكلّ نفس رزقها .

فيجوز أن يكون الكلام جاريا على سنن الخطاب السابق لغير معيّن . ويجوز أن يكون قد حُول الكلام إلى خطاب النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — فوُجّه بالخطاب إلى النّبيء لأنّه الأوْلى بعلم هذه الحقائق العالية ، وإن كانت أمته مقصودة بالخطاب تبعا له ، فتكون هذه الوصايا مخلّلة بالإقبال على خطاب النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — .

« ويَقْدِرُ » ضد « يبسط » . وقد تقدم عند قوله تعالى « الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر » في سورة الرعد .

وجملة « إنّه كان بعباده خبيرا بصيرا » تعليل لجملة « إنّ ربّك يبسط الرزق » إلى آخرها ، أي هو يفعل ذلك لأنّه عليم بأحوال عباده وما يليق بكلّ منهم بحسب ما جبلت عليْه نفوسهم ، وما يحف بهم من أحوال النظم العالمية الّتي اقتضتها الحكمة الإلهيّة المودعة في هذا العالم .

والخبير : العالم بالأخبار . والبصير : العالم بالمبصرات . وهذان الاسمان الجليلان يرجعان إلى معنى بعض تعلّق العلم الإلهي .

﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا (31) ﴾

عطف جملة حكم على جملة حكم للنهي عن فعل ينشأ عن اليأس من رزق الله . وهذه الوصيّة السابعة من الأحكام المذكورة في آية « وقضى ربّك .. » الآية . وغُيّر أسلوب الإضمار من الإفراد إلى الجمع لأنّ المنهي عنه هنا من أحوال الجاهليّة زجرا لهم عن هذه الخطيئة الذميمة . وتقدّم الكلام على نظير هذه الآية في سورة الأنعام ؛ ولكن بين الآيتين فرقا في النظم من وجهين :

الأول : أنّه قيل هنا « خشية إملاق » وقيل في آية الأنعام « من إملاق » . ويقتضي ذلك أنّ الّذين كانوا يئدون بناتهم يئدونهن لغرضين :

إمّا لأنّهم فقراء لا يستطيعون إنفاق البنت ولا يرجون منها إن كبرت إعانة على الكسب فهم يئدونها لذلك ، فذلك مورد قوله في الأنعام « من إملاق » ، فإن (من) التعليلية تقتضي أنّ الإملاق سبب قتلهن فيقتضي أن الإملاق موجود حين القتل .

وإمّا أن يكون الحامل على ذلك ليس فقر الأب ولكن خشية عروض الفقر له أو عروض الفقر للبنت بموت أبيها ؛ إذ كانوا في جاهليتهم لا يورثون البنات ، فيكون الدافع للوأد هو توقع الإملاق ، كما قال إسحاق بن خلف ، شاعر إسلامي قديم :

إذا تذكرت بنتي حين تندبني ... فاضت لعبرة بنتي عبرتي بدم

أحاذر الفقر يوما أن يلم بها ... فيهتك الستر عن لحم على وضم

تهوى حياتي وأهوى موتها شفقا ... والموتُ أكرم نزّال على الحُرم

أخشى فظاظة عمّ أو جفاء أخ ... وكنتُ أخشى عليها من أذى الكلم

فلتحذير المسلمين من آثار هذه الخواطر ذكّروا بتحريم الوأد وما في معناه . وقد كان ذلك في جملة ما تؤخذ عليه بيعة النساء المؤمنات كما في آية سورة الممتحنة . ومن فقرات أهل الجاهلية : دفن البنات . من المكرمات . وكلتا الحالتين من أسباب قتل الأولاد تستلزم الأخرى وإنّما التوجيه للمنظور إليه بادىء ذي بدء .

الوجه الثّاني : فمن أجل هذا الاعتبار في الفَرْق للوجه الأوّل قيل هنالك « نحن نرزقكُم وإياهم » بتقديم ضمير الآباء على ضمير الأولاد ، لأنّ الإملاق الدافع للوأد المحكي به في آية الأنعام هو إملاق الآباء فقدم الإخبار بأنّ الله هو رازقهم وكمل بأنه رازق بناتهم .

وأمّا الإملاق المحكي في هذه الآية فهو الإملاق المخشي وقوعه . والأكثر أنّه توقع إملاق البنات كما رأيت في الأبيات ، فلذلك قُدم الإعلام بأنّ الله رازق الأبناء وكُمل بأنه رازق آبائهم . وهذا من نكت القرآن .

والإملاق : الافتقار . وتقدم الكلام على الوأد عند قوله تعالى « وكذلك زَيّن لكثير من المشركين قتلَ أولادهم شركاؤهم » في سوررة الأنعام .

وجملة « نحن نرزقهم » معترضة بين المتعاطفات . وجملة « إن قتلهم كان خطئا كبيرا » تأكيد للنهي وتحذير من الوقوع في المنهي ، وفعل « كان » تأكيد للجملة .

والمراد بالأولاد خصوص البنات لأنهن اللاّتي كانوا يقتلونهن وأدًا ، ولكن عبر عنهن بلفظ الأولاد في هذه الآية ونظائرها لأنّ البنت يقال لها : ولد . وجرى الضمير على اعتبار اللفظ في قوله « نرزقهم » .

و (الخِطء) — بكسر الخاء وسكون الطاء — مصدر خطىء بوزن فرح ، إذا أصاب إثما ، ولا يكون الإثم إلا عن عمد ،قال تعالى « إنّ فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين » وقال « ناصية كاذبة خاطئة » .

وأما الخَطَأ – بفتح الخاء والطاء – فهو ضد العمد . وفعله : أخطأ . واسم الفاعل مُخطىء ، قال تعالى « وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمّدت قلوبكُم » . وهذه التفرقة هي سر العربية وعليها المحققون من أيمتها .

وقرأ الجمهور « خِطْئًا » – بكسر الخاء وسكون الطاء بعدها همزة – ، أي إثما . وقرأه ابن ذكوان عن ابن عامر ، وأبو جعفر « خَطَأً » – بفتح الخاء وفتح الطاء – . والخطأ ضد الصواب ، أي أن قتلهم محض خَطأ ليس فيه منا يعذر عليه فاعله .

وقرأه ابن كثير « خِطَاء » – بكسر الخاء وفتح الطاء وألف بعد الطاء بعده همزة ممدودا – . وهو فعال منخَطِىء إذا أجرم ، وهو لغة في خِطْء ، وكأنّ الفعال فيها للمبالغة . وأكد بـ(إن) لتحقيقه ردّا على أهل الجاهليّة إذ كانوا يزعمون أن وأد البنات من السداد ، ويقولون : دفن البنات من المَكرمات . وأكد أيضا بفعل (كان) لإشعار (كان) بأن كونه إثما أمرا استقر .

﴿ وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَىٰ إِنَّهُ, كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلاً (32)

عطف هذا النهي على النهي عن وأد البنات إيماء إلى أنّهم كانوا يعدون من أعذارهم في وأد البنات الخشية من العار الّذي قد يلحق من جراء إهمال البنات النّاشيء عن الفقر الرامي بهن في مهاوي العهر ، ولأنّ في الزّنى إضاعة نسب النسل بحيث لا يعرف للنسل مرجع يأوي إليه وهو يشبه الوأد في الإضاعة .

وجرى الإضمار فيه بصيغة الجمع كما جرى في قوله « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق » لمثل ما وجه به تغيير الأسلوب هنالك فإن المنهي عنه هنا كان من غالب أحوال أهل الجاهليّة .

وهذه الوصيّة الثّامنة من الوصايا الإلهية بقوله تعالى « وقضى ربّك ألاّ تعبدوا إلاّ إياه » .

والقرب المنهي عنه هو أقل الملابسة . وهو كناية عن شدّة النّهي عن ملابسة الزّنا . وقريب من هذا المعنى قولهم : ما كَاد يفعل .

والزّنى في اصطلاح الإسلام مجامعة الرجل امرأة غير زوجة له ولا مملوكة غير ذات الزّوج . وفي الجاهليّة الزنى : مجامعة الرجل امرأة حرّة غير زوج له وأما مجامعة الأمة غير المملوكة للرجل فهو البغاء .

وجملة « إنّه كان فاحشة » تعليل للنهي عن ملابسته تعليلا مبالغا فيه من جهات بوصفه بالفاحشة الدال على فَعلة بالغة الحد الأقصى في القبح . وبتأكيد ذلك بحرف التوكيد . وبإقحام فعل (كان) المؤذن بأنّ خبره وصف راسخ مستقر . كما تقدّم في قوله « إنّ المبذرين كانوا إخوان الشياطين » .

والمراد : أنّ ذلك وصف ثابت له في نفسه سواء علمه النّاس من قبل أم لم يعلموه إلاّ بعد نزول الآية .

وأتبع ذلك بفعل الذم وهو « سَاء سبيلا » : والسبيل : الطريق . وهو مستعار هنا للفعل الّذي يلازمه المرء ويكون له دأبا استعارة مبنيّة على استعارة السير للعمل كقوله تعالى « سنُعيدها سيرتها الأولى » . فبني على استعارة السير للعمل استعارة السبيل له بعلاقة الملازمة . وقد تقدّم نظيرها في قوله « إنّه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا » في سورة النساء .

وعناية الاسلام بتحريم الزّنى لأنّ فيه إضاعة النّسب وتعريض النسل للإهمال إن كان الزّنى بغير متزوّجة وهو خلل عظيم في المجتمع ، ولأنّ فيه إفساد النّساء على أزواجهن والأبكار على أوليائهن . ولأنّ فيه تعريضَ المرأة إلى الإهمال بإعراض النّاس عن تزوجها . وطلاق زوجها إياها ، ولما ينشأ عن الغيرة من الهرج والتقاتل . قال امرؤ القيس :

علَيّ حراصا لو يسرون مقتلي

فالزّنى مئنة لإضاعة الأنساب ومَظنة للتقاتل والتهارج فكان جديرا بتغليظ التحريم قصدا وتوسلا . ومن تأمل ونظر جزم بما يشتمل عليْه الزّنى من المفاسد ولو كان المتأمّل ممن يفعله في الجاهليّة فقبحه ثابت لذاته ، ولكن العقلاء متفاوتون في إدراكه وفي مقدار إدراكه ، فلما أيقظهم التحريم لم يبق للنّاس عذر . وقد زعم بعض المفسرين أنّ هذه الآية مدنيّة كما تقدّم في صدر السورة ولا وجه لذلك الزعم . وقد أشرنا إلى إبطال ذلك في أول السورة .

﴿ وَلاَ تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَـٰنًا فَلاَ يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا (33) ﴾

معلومة حالة العرب في الجاهليّة من التسرع إلى قتل النّفوس فكان حفظ النّفوس من أعظم القواعد الكلية للشريعة الإسلاميّة . ولذلك كان النّهي عن قتل النّفس من أهم الوصايا الّتي أوصى بها الإسلام أتباعه في هذه الآيات الجامعة . وهذه هي الوصيّة التاسعة .

والنّفس هنا الذات كقوله تعالى « ولا تقتلوا أنفسكم » وقوله « أنّه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنّما قتل النّاس جميعا » وقوله « وما تدري نفس بأيّ أرض تموت » . وتطلق النّفس على الرّوح الانساني وهي النّفس النّاطقة .

والقتل : الإماتة بفعل فاعل ، أي إزالة الحياة عن الذات .

وقوله « حرّم الله » حُذف العائد من الصلة إلى الموصول لأنّه ضمير منصوب بفعل الصلة وحذفه كثير . والتقدير : حرمها الله . وعلق التحريم بعين النفس ، والمقصود تحريم قتلها .

ووصفت النّفس بالموصول والصلة بمقتضى كون تحريم قتلها مشهورا من قبل هذا النّهي، إما لأنّه تقرّر من قبلُ بآيات أخرى نزّلت قبل هذه الآية وقبلَ آية الأنعام حكمًا مفرقا وجمعت الأحكام في هذه الآية وآية الأنعام، وإما لتنزيل الصلة منزلة المعلوم لأنّها مما لا ينبغي جهله فيكون تعريضا بأهل الجاهليّة الّذين كانوا يستخفون بقتل النفس بأنّهم جهلوا ما كان عليهم أن يعلموه، تنويها بهذا الحكم. وذلك أنّ النظر في خلق هذا العالم يهدي العقول إلى أنّ الله أوجد الإنسان ليعمُر به الأرض، كما قال تعالى «هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها»؛ فالإقدام على إتلاف نفس هدم لما أراد الله بناءه؛ على أنّه قد تواتر وشاع بين الأمم في سائر العصور والشرائع من عهد آدم صون النّفوس من الاعتداء عليها بالإعدام، فبذلك وصفت بأنّها الّتي حرّم الله، أي عُرفت بمضمون هذه الصلة.

واستثني من عموم النّهي القتل المصاحب للحقّ، أي الّذي يشهد الحق أن نفسا معينة استحقت الإعدام من المجتمع، وهذا مجمل يفسره في وقت النزول ما هو معروف من أحكام القَوَد على وجه الإجمال.

ولما كانت هذه الآيات سيقت مساق التّشريع للأمّة وإشعارًا بأن سيكون في الأمّة قضاء وحُكم فيما يستقبل أبقي مجملا حتّى تفسره الأحكام المستأنفة من بعد، مثل آية «وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلاّ خطأ» إلى قوله «وأعدّ له عذابا عظيما».

فالباء في قوله «بالحق» للمصاحبة، وهي متعلّقة بمعنى الاستثناء؛ أي إلاّ قتلا ملابسا للحق.

والحق بمعنى العدل، أو بمعنى الاستحقاق، أي حَق القتل؛ كما في الحديث: «فإذا قالوها (أي لا إله إلاّ الله) عصموا مني دماءهم وأموالهم إلاّ بحقّها».

ولمّا كان الخطاب بالنّهي لجميع الأمّة كما دلّ عليه الفعل في سياق النّهي كان تعيين الحق المبيح لقتل النفس موكولا إلى من لهم تعيين الحقوق.

ولمّا كانت هذه الآية نازلة قبل الهجرة فتعيين الحق يجري على ما هو متعارف بين القبائل، وهو ما سيذكر في قوله تعالى عقب هذا « ومن قتل مظلوما » الآية .

وحين كان المسلمون وقت نزول هذه الآية مختلطين في مكّة بالمشركين ولم يكن المشركون أهلا للثقة بهم في الطاعة للشرائع العادلة ، وكان قد يعرض أن يعتدي أحد المشركين على أحد المسلمين بالقتل ظلما أمر الله المسلمين بأنّ المظلوم لا يظلم ، فقال « ومن قُتل مظلوما فقد جعلنا لوليّه سلطانا » أي قد جعل لولي المقتول تصرفا في القاتل بالقود أو الدية .

والسّلطان : مصدر من السلطة كالغُفران . والمراد به ما استقر في عوائدهم من حكم القود .

وكونه حقا لولي القتيل يأخذ به أو يعفو أوْ يأخذ الدية ألهمهم الله إليه لئلا ينزوا أولياء القتيل على القاتل أو ذويه ليقتلوا منهم من لم تجْن يداه قتلا . وهكذا تستمر الترات بين أخذ وردّ ، فقد كان ذلك من عوائدهم أيضا .

فالمراد بالجعل ما أرشد الله إليه أهلَ الجاهليّة من عادة القود .

والقود من جملة المستثنى بقوله « إلاّ بالحقّ » ، لأنّ القود من القاتل الظالم هو قتل للنفس بالحق . وهذه حالة خصّها الله بالذكر لكثرة وقوع العدوان في بقيّة أيام الجاهليّة ، فأمر الله المسلمين بقبول القود . وهذا مبدأ صلاح عظيم في المجتمع الإسلامي ، وهو حمل أهله على اتباع الحقّ والعدل حتّى لا يكون الفساد من طرفين فيتفاقم أمره ، وتلك عادة جاهلية . قال الشميذر الحارثي :

فلسنا كمن كنتم تصيبون سلّة   فنقبلَ ضيما أو نحكم قاضيا
ولكنّ حكم السيف فينا مسلط   فنرضَى إذا ما أصبح السيف راضيا

فنهى الله المسلمين عن أن يكونوا مثالا سيّئا يقابلوا الظلم بالظلم كعادة الجاهليّة بل عليهم أن يتبعوا سبيل الإنصاف فيقبلوا القود ، ولذلك قال « فلا يُسرف في القتل » .

والسرف : الزيادة على ما يقتضيه الحق . وليس خاصا بالمال كما يفهم من كلام أهل اللّغة . فالسرف في القتل هو أن يقتل غير القاتل ، أما مع القاتل وهو واضح كما قال المُهلهل في الأخذ بثأر أخيه كليب :

كل قتيل في كليب غُرّة حتى يعُمّ القتلُ آلَ مُرّة

وأمّا قتل غير القاتل عند العجز عن قتل القاتل فقد كانوا يقتنعون عن العجز عن القاتل بقتل رجل من قبيلة القاتل . وكانوا يتكايلون الدّماء ، أي يجعلون كيلها متفاوتا بحسب شرف القتيل ، كما قالت كبشة بنتُ معد يكرب :

فيقتلَ جَبْرًا بامرىءٍ لم يكن له بَواءً ولكن لا تكايُل بالدم

البواء : الكفء في الدم . تريد فيقتلَ القاتلَ وهو المسمى جبرا ، وإن لم يكن كفؤا لعبد الله أخيها ، ولكن الإسلام أبطل التكايل بالدّم .

وضمير « يسرف » بياء الغيبة ، في قراءة الجمهور ؛ يعود إلى الولي مظنة السرف في القتل بحسب ما تعودوه . وقرأ حمزة ، والكسائي . وخلف ــ بتاء الخطاب ــ أي خطاب للولي .

وجملة « إنّه كان منصورًا » استئناف ، أي أنّ وليّ المقتول كان منصورا بحكم القود فلماذا يتجاوز الحد من النصر إلى الاعتداء والظلم بالسرف في القتل . حذرهم الله من السرف في القتل وذكرهم بأنّه جعل للولي سلطانا على القاتل .

وقد أكد ذلك بحرف التّوكيد وبإقحام (كانَ) الدال على أنّ الخبر مستقر الثبوت . وفيه إيماء إلى أن من تجاوز حدّ العدل إلى السرف في القتل لا ينصر .

ومن نكت القرآن وبلاغته وإعجازه الخفيّ الإتيان بلفظ (سلطان) هنا الظاهر في معنى المصدر ، أي السلطة والحق والصالح لإرادة إقامة السلطان ، وهو الإمام الّذي يأخذ الحقوق من المعتدين إلى المعتدَى عليهم حين تنتظم جامعة المسلمين بعد الهجرة . ففيه إيماء إلى أنّ الله سيجعل للمسلمين دولة دائمة ، ولم يكن للمسلمين يوم نزول الآية سلطان .

وهذا الحكم منوط بالقتل الحادث بين الأشخاص وهو قتل العدوان ، فأمّا القتل الّذي هو لحماية البيضة والذبّ عن الحوزة ، وهو الجهاد ، فله أحكام أخرى . وبهذا تعلم التوجيه للإتيان بضمير جماعة المخاطبين على ما تقدم في قوله تعالى « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق » وما عطف عليه من الضمائر .

واعلم أنّ جملة « ومَن قُتل مظلوما » معطوفة على جملة « ولا تقتلوا النفس الّتي حرم الله إلاّ بالحق » عطفَ قصة على قصة اهتماما بهذا الحكم بحيث جعل مستقلا ، فعُطف على حكم آخر ، وإلاّ فمقتضى الظاهر أن تكون مفصولة ، إما استئنافا لبيان حكم حالة تكثر . وإما بدل بعضٍ من جملة « إلاّ بالحق » .

و(مَن) موصولة مبتدأ مراد بها العموم ، أي وكل الذي يقتل مظلوما . وأُدخلت الفاء في جملة خبر المبتدأ لأن الموصول يعامل معاملة الشرط إذا قصد به العموم والربط بينه وبين خبره .

وقوله تعالى : « فقد جعلنا لوليه سلطانا » هو في المعنى مقدمة للخبر بتعجيل ما يُطمئِن نفسَ ولي المقتول . والمقصود من الخبر التفريع بقوله تعالى «فلا يسرف في القتل » . فكان تقديم قوله تعالى « فقد جعلنا لوليّه سلطانا » تمهيدا لقبول النهي عن السرف في القتل . لأنه إذا كان قد جُعل له سلطان فقد صار الحكم بيده وكفاه ذلك شفاء لغليله .

ومن دلالة الإشارة أنّ قولهُ « قد جعلنا لوليّه سلطانا » إشارة إلى إبطال تولي ولي المقتول قتلَ القاتل دون حكم من السلطان ، لأنّ ذلك مظنة للخطأ في تحقيق القاتل ، وذريعة لحدوث قتل آخر بالتدافع بين أولياء المقتول وأهل القاتل ، ويجر إلى الإسراف في القتل الّذي ما حدث في زمان الجاهليّة إلاّ بمثل هذه الذريعة ، فضمير « فلا يسرف » عائد إلى « وليّه » .

وجملة « إنّه كان منصورا » تعليل للكف عن الإسراف في القتل . والضمير عائد إلى « وليّه » .

و (في) من قوله « في القتل » للظرفية المجازية ، لأنّ الإسراف يجول في كسب ومال ونحوه ، فكأنّه مظروف في جملة ما جال فيه .

ولمّا رأى بعض المفسرين أنّ الحكم الّذي تضمنته هذه الآية لا يناسب إلاّ أحوال المسلمين الخالصين استبعد أن تكون الآية نازلة بمكّة فزعم أنّها مدنيّة ، وقد بيّنّا وجه مناسبتها وأبطلنا أن تكون مكيّة في صدر هذه السورة .

﴿ وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ﴾

هذا من أهم الوصايا الّتي أوصى الله بها في هذه الآيات ، لأنّ العرب في الجاهليّة كانوا يستحلّون أموال اليتامى لضعفهم عن التفطّن لمن يأكل أموالهم وقلة نصيرهم لإيصال حقوقهم ، فحذر الله المسلمين من ذلك لإزالة ما عسى أن يبقى في نفوسهم من أثر من تلك الجاهلية . وقد تقدّم القول في نظير هذه الآية في سورة الأنعام . وهذه الوصيّة العاشرة .

والقول في الإتيان بضمير الجماعة المخاطبين كالقول في سابقيه لأنّ المنهي عنه من أحوال أهل الجاهليّة .

﴿ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا (34) ﴾

أمروا بالوفاء بالعهد . والتعريف في « العهد » للجنس المفيد للاستغراق يشمل العهد الّذي عاهدوا عليه النّبيء : وهو البيعة على الإيمان والنصر . وقد تقدّم عند قوله تعالى « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم » في سورة النحل وقوله « وبعهد الله أوفوا » في سورة الأنعام .

وهذا التشريع من أصول حرمة الأمّة في نظر الأمم والثقة بها للانزواء تحت سلطانها . وقد مضى القول فيه في سورة الأنعام . والجملة معطوفة على الّتي قبلها . وهي من عداد ما وقع بعد (أن) التفسيرية من قوله « ألاّ تعبدوا » الآيات . وهي الوصية الحادية عشرة .

وجملة « إنّ العهد كان مسئولا » تعليل للأمر : أي للإيجاب الّذي اقتضاه ، وإعادة لفظ « العهد » في مقام إضماره للاهتمام به ، ولتكون هذه الجملة مستقلّة فتسري مسرى المثل .

وحُذف متعلّق « مسئولا » لظهوره ، أي مسئولا عنه ، أي يسألكم الله عنه يوم القيامة .

﴿ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقُسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (35) ﴾

هذان حكمان هما الثاني عشر والثّالث عشر من الوصايا الّتي قضى الله بها . وتقدم القول في نظيره في سورة الأنعام .

وزيادة الظرف في هذه الآية وهو « إذا كلتم » دون ذكر نظيره في آية الأنعام لما في (إذا) من معنى الشرطية فتقتضي تجدد ما تضمنه الأمر في

جميع أزمنة حصول مضمون شرط (إذا) الظرفية الشرطية للتنبيه على عدم التسامح في شيء من نقص الكيل عند كلّ مباشرة له . ذلك أن هذا خطاب للمسلمين بخلاف آية الأنعام فإن مضمونها تعريض بالمشركين في سوء شرائعهم وكانت هنا أجدر بالمبالغة في التشريع .

وفعل (كال) يدل على أنّ فاعله مباشرُ الكيل : فهو الّذي يدفع الشيء المكيل . وهو بمنزلة البائع . ويقال للّذي يقبض الشيء المكيل : مكتال . وهو من أخوات باع وابتاع ، وشرى واشترى ، ورهن وارتهن ، قال تعالى « الّذين إذا اكتالوا على النّاس يستوفون وإذا كتالوهم أو وزنوهم يخسرون » .

و « القُسطاس » — بضمّ القاف — في قراءة الجمهور . وقرأه — بالكسر — حفص ، وحمزة ، والكسائي ، وخلف . وهما لغتان فيه : وهو اسم للميزان أي آلة الوزن : واسم للعدل ، قيل : هو معرّب من الرومية مركب من كلمتين قسط ، أي عدل ، وطاس وهوّ كفة الميزان . وفي صحيح البخاري « وقال مجاهد : القُسطاس : العدل بالروميّة » . ولعلّ كلمة قسط اختصار لقسطاس لأنّ غالب الكلمات الروميّة تنتهي بحرف السين . وأصله في الروميّة مضموم الحرف الأول وإنّما غيّره العرب بالكسر على وجه الجواز لأنّهم لا يتحرّون في ضبط الكلمات الأعجميّة . ومن أمثالهم « أعجمي فالعَب به ما شئت » .

ومعنى العدل والميزان صالحان هنا ، لكن التي في الأنعام جاء فيها « بالقِسط » فهو العدل لأنّها سيقت مساق التذكير للمشركين بما هم عليه من المفاسد فناسب أن يذكّروا بالعدل ليعلموا أن ما يفعلونه ظلم . والباء هنالك للملابسة . وهذه الآية جاءت خطابا للمسلمين فكانت أجدر باللّفظ الصالح لمعنى آلة الوزن ، لأنّ شأن التشريع بيان تحديد العمل مع كونه يومىء إلى معنى العدل على استعمال المشترك في معنييه . فالباء هنا ظاهرة في معنى الاستعانة والآلة ، ومفيدة للملابسة أيضا .

والمستقيم : السويّ ، مشتقّ من القَوام - بفتح القاف - وهو اعتدال الذات . يقال : قومته فاستقام . ووصف الميزان به ظاهر . وأما العدل فهو وصف له كاشف لأنّ العدل كلّه استقامة .

وجملة « ذلك خير » مستأنفة . والإشارة إلى المذكور وهو الكيل والوزن المستفاد من فعلي « كلتم ، وزنوا » .

و « خير » تفضيل : أي خير من التطفيف . أي خير لكم . فضل على التطفيف تفضيلا لخير الآخرة الحاصل من ثواب الامتثال على خير الدّنيا الحاصل من الاستفضال الّذي يطفّفه المطفف . وهو أيضا أفضل منه في الدّنيا لأنّ انشراح النّفس الحاصل للمرء من الإنصاف في الحقّ أفضل من الارتياح الحاصل له باستفضال شيء من المال .

والتأويل : تفعيل من الأوْل . وهو الرجوع . يقال : أوّله إذا أرجعه . أي أحسن إرجاعا ، إذا أرجعه المتأمّل إلى مراجعه وعواقبه ، لأنّ الإنسان عند التأمّل يكون كالمنتقل بماهية الشيء في مواقع الأحوال من الصلاح والفساد فإذا كانت الماهية صلاحا استقر رأي المتأمّل على ما فيها من الصلاح . فكأنّه أرجعها بعد التطواف إلى مكانها الصالح بها وهو مقرها ، فأطلق على استقرار الرأي بعد التأمّل اسم التأويل على طريقة التمثيل ، وشاع ذلك حتّى ساوى الحقيقة .

ومعنى كون ذلك أحسنّ تأويلا : أن النظر إذا جال في منافع التطفيف في الكيل والوزن وفي مضار الإيفاء فيهما ثمّ عاد فجال في مضار التطفيف ومنافع الإيفاء استقرّ وآل إلى أن الإيفاء بهما خير من التطفيف ، لأنّ التطفيف يعود على المطفف باقتناء جزء قليل من المال ويكسبه الكراهية والذم عند النّاس وغضب الله والسحتَ في ماله مع احتقار نفسه في نفسه ، والإيفاء بعكس ذلك يكسبه ميل النّاس إليه ورضى الله عنه ورضاه عن نفسه والبركة في ماله .

فهو أحسن تأويلا . وتقدم ذكر التأويل بمعانيه في المقدمة الأولى من مقدمات هذا التفسير .

﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا (36) ﴾

القفو : الاتّباع ؛ يقال : قفاه يقفوه إذا اتّبعه ؛ وهو مشتق من اسم القفا ، وهو ما وراء العنُق . واستعير هذا الفعل هنا للعمل . والمراد بـ « ما ليس لك به علم » الخاطر النفساني الّذي لا دليل عليْه ولا غلبة ظن به .

ويندرج تحت هذا أنواع كثيرة . منها خلةٌ من خلال الجاهليّة ، وهي الطعن في أنساب النّاس ، فكانوا يرمون النساء برجال ليسوا بأزواجهن ، ويليطون بعض الأولاد بغير آبائهم بهتانا ، أو سوءَ ظن إذا رأوا بعدا في الشبه بين الابن وأبيه أو رأوا شَبَهه برجل آخر من الحي أو رأوا لونا مخالفا للون الأب أو الأم ، تخرصا وجهلا بأسباب التشكل ؛ فإن النسل ينزع في الشبه وفي اللّون إلى أصول من سلسلة الآباء أو الأمهات الأدنَيْن أو الأبعدِين ، وجهلا بالشبه الناشىء عن الوحَم . وقد جاء أعرابي إلى النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — فقال : إنّ امرأتي ولدت ولدا أسودَ (يريد أن ينتفي منه) فقال له النّبيء « هل لك من إبل ؟ قال : نعم . قال : ما ألوانهن ؟ قال : وُرْق . قال : وهل فيها من جمل أسود ؟ قال : نعم . قال : فمن أين ذلك ؟ قال : لعلّه عِرقٌ نزَعَه . فقال النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — فلعل ابنك نزعه عِرق » ؛ ونهاه عن الانتفاء منه . فهذا كان شائعا في مجتمعات الجاهليّة فنهى الله المسلمين عن ذلك .

ومنها القذف بالزّنى وغيره من المساوي بدون مشاهدة ، وربّما رموا الجيرة من الرجال والنّساء بذلك . وكذلك كان عملهم إذا غاب زوج المرأة

لم يلبثوا أن يلصقوا بها تهمة ببعض جيرتها ، وكذلك يصنعون إذا تزوج منهم شيخ مسنّ امرأة شابة أو نصفا فولدت له ألصقوا الولد ببعض الجيرة . ولذلك لمّا قال النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — يوما « سلوني » أكثر الحاضرون أن يسأل الرجل فيقول : مَن أبي ؟ فيقول : أبوك فلان . وكان العرب في الجاهليّة يطعنون في نسب أسامة بن زيد من أبيه زيد بن حارثة لأنّ أسامة كان أسود اللّون وكان زيد أبوه أبيض أزهر ، وقد أثبت النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — أن أسامة بن زيد بن حارثة . فهذا خلُق باطل كان متفشيا في الجاهليّة نهى الله المسلمين عن سوء أثره .

ومنها تجنب الكذب . قال قتادة : لاتقف : لا تقل : رأيتُ وأنت لم تر ، ولا سمعت وأنت لم تسمع ، وعلمتُ وأنت لم تعلم .

ومنها شهادة الزور وشملها هذا النّهي ، وبذلك فسر محمّد ابن الحنفية وجماعة .

وما يشهد لإرادة جميع هذه المعاني تعليل النّهي بجملة « إن السمع والبصر والفؤاد كلّ أولئك كان عنه مسئولا » . فموقع الجملة موقع تعليل ؛ أي أنك أيّها الإنسان تُسأل عما تسنده إلى سمعك وبصرك وعقلك بأن مراجع القفو المنهي عنه إلى نسبة لسمع أو بصر أو عقل في المسموعات والمبصرات والمعتقدات .

وهذا أدب خُلقي عظيم ، وهو أيضا إصلاح عقليّ جليل يعلم الأمة التفرقة بين مراتب الخواطر العقليّة بحيث لا يختلط عندها المعلوم والمظنون والموهوم . ثمّ هو أيضا إصلاح اجتماعي جليل يجنب الأمّة من الوقوع والإيقاع في الأضرار والمهالك من جراء الاستناد إلى أدلّة موهومة .

وقد صيغت جملة « كلُّ أولئك كان عنه مسئولا » على هذا النظم بتقديم (كلّ) الدالة على الإحاطة من أول الأمر . وأتي باسم الإشارة دون الضمير بأن يقال : كلها كان عنه مسئولا ، لما في الإشارة من زيادة التمييز . وأقحم فعل (كان) لدلالته على رسوخ الخبر كما تقدّم غير مرة .

و « عنه » جار ومجرور في موضع النائب عن الفاعل لاسم المفعول ، كقوله « غير المغضوب عليهم » . وقدم عليه للاهتمام : وللرعي على الفاصلة . والتقدير : كان مسئولا عنه ، كما تقول : كان مسؤولا زيد . ولا ضير في تقديم المجرور الّذي هو في رتبة نائب الفاعل وإن كان تقديم نائب الفاعل ممنوعا لتوسع العرب في الظروف والمجرورات ، ولأنّ تقديم نائب الفاعل الصريح يصيّره مبتدأ ولا يصلح أن يكون المجرور مبتدأ فاندفع مانع التقديم .

والمعنى : كلّ السمع والبصر والفؤاد كان مسؤولا عن نفسه ، ومحقوقا بأن يبين مستند صاحبه من حسه .

والسؤال : كناية عن المؤاخذة بالتقصير وتجاوز الحق ، كقول كعب :

وقيلَ إنك منسوب ومَسؤول

أي مؤاخذ بما اقترفت من هجو النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — والمسلمين . وهو في الآية كناية بمرتبة أخرى عن مؤاخذة صاحب السمع والبصر والفؤاد بكذبه على حواسّه . وليس هو بمجاز عقلي لمنافاة اعتباره هنا تأكيدَ الإسناد بـ (إن) و بـ (كل) وملاحظة اسم الإشارة و (كان) . وهذا المعنى كقوله « يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون » أي يسأل السمع : هل سمعت ؟ فيقول : لم أسمع ، فيؤاخذ صاحبه بأن أسند إليه ما لم يبلّغه إياه وهكذا .

والاسم الإشارة بقوله « أولئك » يعود إلى السمع والبصر والفؤاد وهو من استعمال اسم الإشارة الغالب استعماله للعاقل في غير العاقل تنزيلا لتلك الحواس منزلة العقلاء لأنّها جديرة بذلك إذ هي طريق العقل والعقل نفسه . على أن استعمال (أولئك) لغير العقلاء استعمال مشهور قيل هو استعمال

حقيقي أو لأن هذا المجاز غلب حتّى ساوى الحقيقة ، قال تعالى « ما أنزل هؤلاء إلاّ ربّ السماوات والأرض » وقال :

ذمّ المنازل بعد منزلة اللوى والعيش بعد أولئك الأيام

وفيه تجريد لإسناد «مسؤولا» إلى تلك الأشياء بأن المقصود سؤال أصحابها . وهو من نكت بلاغة القرآن .

﴿ وَلاَ تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا (37) ﴾

نهي عن خصلة من خصال الجاهليّة . وهي خصلة الكبرياء . وكان أهل الجاهليّة يتعمدونها . وهذه الوصيّة الخامسة عشرة .

والخطاب لغير معيّن ليعمّ كلّ مخاطب ، وليس خطابا للنّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — إذ لا يناسب ما بعده .

والمَرح — بفتح الميم وفتح الراء — : شدّة ازدهاء المرء وفرحه بحاله في عظمة الرزق . و « مرحا » مصدر وقع حالا من ضمير « تمش » . ومجيء المصدر حالا كمجيئه صفة يراد منه المبالغة في الاتصاف . وتأويله باسم الفاعل . أي لا تمش مارحا : أي مشية المارح ، وهي المشية الدالة على كبرياء الماشي بتمايل وتبختُر . ويجوز أن يكون « مرحا » مفعولا مطلقا مبيّنا لفعل « تمش » لأنّ للمشي أنواعا ، منها : ما يدل على أنّ صاحبه ذو مَرح . فإسناد المرح إلى المشي مجاز عقلي . والمشي مرحا أن يكون في المشي شدّة وطْء على الأرض وتطاول في بَدن الماشي .

وجملة « إنّك لن تخرق الأرض » استئناف ناشيء عن النّهي بتوجيه خطاب ثان في هذا المعنى على سبيل التهكم . أي أنك أيها الماشي مرَحا

لا تخرق بمشيك أديم الأرض ، ولا تبلغ بتطاولك في مشيك طول الجبال ، فماذا يغريك بهذه المِشية .

والخَرْق : قطع الشيء والفصل بين الأديم : فخرق الأرض تمزيق قشر التراب . والكلام مستعمل في التغليظ بتنزيل الماشي الواطىء الأرض بشدة منزلة من يبتغي خرق وجه الأرض وتنزيله في تطاوله في مشيه إلى أعلى منزلة من يريد أن يبلغ طول الجبال .

والمقصود من التهكم التشنيع بهذا الفعل . فدلّ ذلك على أن المنهي عنه حرام لأنّه فساد في خلق صاحبه وسوء في نيته وإهانة للنّاس بإظهار الشفوف عليهم وإرهابهم بقوته . وعن عمر بن الخطّاب : أنّه رأى غلاما يتبختر في مشيته فقال له « إن البخترة مشية تُكره إلاّ في سبيل الله » يعني لأنّها يرهب بها العدو إظهارا للقوة على أعداء الدّين في الجهاد .

وإظهار اسم (الأرض) في قوله « لن تخرق الأرض » دون إضمار ليكون هذا الكلام مستقلا عن غيره جاريا مجرى المثل .

﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا (38) ﴾

تذييل للجمل المتقدمة ابتداء من قوله تعالى « وقضى ربّك ألاّ تعبدوا إلاّ إيّاه » باعتبار ما اشتملت عليه من التحذيرات والنّواهي . فكلّ جملة فيها أمرٌ هي مقتضية نهيا عن ضده ، وكل جملة فيها نهي هي مقتضية شيئا منهيا عنه ، فقوله « ألاّ تعبدوا إلاّ إياه » يقتضي عبادةً مذمومة منهيا عنها ، وقوله « وبالوالدين إحسانا » يقتضي إساءة منهيا عنها ، وعلى هذا القياسُ .

وقرأ الجمهور « سيّئةً » ــ بفتح الهمزة بعد المثناة التحتيّة وبهاء تأنيث في آخره ، وهي ضد الحسنة .

فالّذي وصف بالسيّئة وبأنّه مكروه لا يكون إلاّ منهيا عنه أو مأمورا بضده إذ لا يكون المأمور به مكروها للآمر به ؛ وبهذا يظهر للسامع معاد اسم الإشارة في قوله « كلّ ذلك » .

وإنّما اعتبر ما في المذكورات من معاني النّهي لأنّ الأهم هو الإقلاع عما يقتضيه جميعها من المفاسد بالصراحة أو بالالتزام . لأنّ درء المفاسد أهمّ من جلب المصالح في الاعتبار وإن كانا متلازمين في مثل هذا .

وقوله « عند ربّك » متعلّق بـ « مكروها » أي هو مذموم عند الله . وتقديم هذا الظرف على متعلّقه للاهتمام بالظرف إذ هو مضاف لاسم الجلالة . فزيادة « عند ربّك مكروها » لتشنيع الحالة . أي مكروها فعلُه من فاعله . وفيه تعريض بأن فاعله مكروه عند الله .

وقرأ ابن عامر ، وعاصم ، وحمزة ، والكسائي ، وخلف « كان سيّئه » – بضم الهمزة وبهاء ضمير في آخره – . والضمير عائد إلى « كلُّ ذلك » ، و « كل ذلك » هو نفس السيّء فإضافة (سيّىء) إلى ضميره إضافة بيانية تفيد قوّة صفة السيء حتّى كأنه شيئان يضاف أحدهما إلى الآخر . وهذه نكتة الإضافة البيانيه كلّما وقعت ، أي كان ما نهي عنه من ذلك مكروها عند الله .

وينبغي أن يكون « مكروها » خبرا ثانيا لـ (كان) لأنّه المناسب للقراءتين.

﴿ ذَٰلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ ﴾

عدل عن مخاطبة الأمّة بضمائر جمع المخاطبين وضمائر المخاطَب غير المعين إلى خطاب النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – ردّا إلى ما سبق في أوّل هذه الآيات من قوله « وقضى ربّك » الخ . وهو تذييل معترض بين جمل النّهي . والإشارة إلى جميع ما ذكر من الأوامر والنّواهي صراحةً من قوله « وقضى ربّك »

وفي هذا التذييل تنبيه على أن ما اشتملت عليْه الآيات السبع عشرةَ هو من الحكمة ، تحريضا على اتباع ما فيها وأنّه خير كثير . وفيه امتنان على النّبيء - صلّى الله عليْه وسلّم - بأن الله أوحى إليه . فذلك وجه قوله « مما أوحى إليك » تنبيها على أنّ مثل ذلك لا يصل إليه الأميّون لولا الوحي من الله . وأنه علمه ما لم يكن يعلم وأمره أن يعلمه النّاس .

والحكمة : معرفة الحقائق على ما هي عليْه دون غلط ولا اشتباه ، وتطلق على الكلام الدّال عليها . وتقدّم في قوله تعالى « يوتي الحكمة من يشاء » .

﴿ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا (39) ﴾

عطف على جمل النّهي المتقدمة ، وهذا تأكيد لمضمون جملة « ألاّ تعبدوا إلاّ إياه » . أعيد لقصد الاهتمام بأمر التّوحيد بتكرير مضمونه وبما رتب عليْه من الوعيد بأن يجازى بالخلود في النّار مهانا .

والخطاب لغير معيّن على طريقة المنهيات قبله : وبقرينة قوله عقبه « أفأصفاكم ربّكم بالبنين » الآية .

والإلقاء : رمْي الجسم من أعلى إلى أسفل ، وهو يؤذن بالإهانة .

والمَلوم : الّذي يُنكر عليه ما فعله .

والمدحور : المطرود ، أي المطرود من جانب الله ؛ أي مغضوب عليه ومبعد من رحمته في الآخرة .

و « تُلقى » منصوب في جواب النّهي بفاء السببية والتسبب على المنهي عنه ، أي فيتسبب على جعالك مع الله إلها آخر إلقاؤك في جهنّم .

﴿ أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنَـٰثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا (40) ﴾

تفريع على مقدر يدلّ على تقديره المفرع عليه . والتقدير : أفضّلكم الله فأعطاكم البنين وجعل لنفسه البنات . ومناسبته لما قبله أن نسبة البنات إلى الله ادعاء آلهة تنتسب إلى الله بالبنوّة . إذ عبد فريق من العرب الملائكة كما عبدوا الأصنام . واعتلوا لعبادتهم بأن الملائكة بنات الله تعالى كما حكى عنهم في قوله « وجعلوا الملائكة الّذين هم عباد الرّحمان إناثا ، إلى قوله « وقالوا لو شاء الرّحمان ما عبدناهم » . فلما نهوا عن أن يجعلوا مع الله إلها آخر خصص بالتحذير عبادة الملائكة لئلا يتوهموا أنّ عبادة الملائكة ليست كعبادة الأصنام لأنّ الملائكة بنات الله ليتوهّموا أنّ الله يرضى بأن يعبدوا أبناءه .

وقد جاء إبطال عبادة الملائكة بإبطال أصلها في معتقدهم : وهو أنّهم بنات الله ، فإذا تبيّن بطلان ذلك علموا أنّ جعلهم الملائكة آلهة يساوي جعلهم الأصنام آلهة .

فجملة « أفأصفاكم ربُّكم بالبنين » الى آخرها متفرعة على جملة « ولا تجعل مع الله إلها آخر » تفريعا على النّهي كما بيناه باعتبار أنّ المنهي عنه مشتمل عمومه على هذا النّوع الخاص الجديد بتخصيصه بالإنكار وهو شبيه ببدل البعض . فالفاء للتفريع وحقها أن تقع في أوّل جملتها ولكن أخّرها أن للاستفهام الصدر في أسلوب الكلام العربي . وهذا هو الوجه الحسن في موقع حروف العطف مع همزة الاستفهام .

وبعض الأيمة يجعل الاستفهام في مثل هذا استفهاما على المعطوف والعاطف : والاستفهام إنكار وتهكم .

والإصفاء : جعل الشيء صَفْوا . أي خَالصا . وتعدية أصفى إلى ضمير المخاطبين على طريقة الحذف والإيصال . وأصله : أفأصفى لكم . وقوله « بالبنين » الباء فيه إما مزيدة لتوكيد لصوق فعل (أصفى) بمفعوله . وأصله : أفأصفى لكم ربُّكم البنين . كقوله تعالى « وامسحوا برءوسكم » ؛ أو ضمّن أصفى معنى آثر فتكون الباء للتعدية دالة على معنى الاختصاص بمجرورها ، فصار (أصفى) مع متعلّقه بمنزلة فعلين : أي قصر البنين عليكم دونه . أي جعل لكم البنين خالصة لا يساويكم هو بأمثالهم ؛ وجعل لنفسه الإناث الّتي تكرهونها . وفساد ذلك ظاهر بأدنى نظر فإذا تبيّن فساده على هذا الوضع فقد تبيّن انتفاء وقوعه إذ هو غير لائق بجلال الله تعالى . وقد تقدّم هذا عند قوله تعالى « ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون » في سورة النحل . وقوله « إن يدعون من دونه إلاّ إناثا » في سورة النّساء .

وجملة « إنكم لتقولون قولا عظيما » تقرير لمعنى الإنكار وبيان له ، أي تقولون : اتخذ الله الملائكة بنات . وأكد فعل « تقولون » بمصدره تأكيدا لمعنى الإنكار . وجَعْله مجرد قول لأنّه لا يعدو أن يكون كلاما صدر عن غير رويّة ؛ لأنّه لو تأمله قائله أدنى تأمل لوجده غير داخل تحت قضايا المقبول عقلا .

والعظيم : القويّ . والمراد هنا أنّه عظيم في الفساد والبطلان بقرينة سياق الإنكار . ولا أبلغ في تقبيح قولهم من وصفه بالعظيم ، لأنّه قول مدخول من جوانبه لاقتضائه إيثار الله بأدْوَن صنفي البنوّة مع تخويلهم الصنف الأشرف . ثمّ ما يقتضيه ذلك من نسبته خصائص الأجسام لله تعالى من تركيب وتولد واحتياج إلى الأبناء للإعانة وليخلُفوا الأصل بعد زواله ، فأي فساد أعظم من هذا .

وفي قوله « اتخذ » إيماء إلى فساد آخر ، وهو أنهم يقولون « اتخذ الله ولدا » . والاتخاذ يقتضي أنه خلقه ليتخذه . وذلك ينافي التولد فكيف

يلتئم ذلك مع قولهم : الملائكة بنات الله من سروات الجن : وكيف يخلق الشيء ثمّ يكون ابنا له فذلك في البطلان ضغث على إبّالة .

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْءَانِ لِيَذَّكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا (41) ﴾

لمّا ذكر فظاعة قولهم بأن الملائكة بنات الله أعقب ذلك بأنّ في القرآن هديا كافيا ، ولكنّهم يزدادون نفورا من تدبره .

فجملة « ولقد صرفنا في هذا القرآن » معترضة مقترنة بواو الاعتراض .

والضمير عائد إلى الّذين عبدوا الملائكة وزعموهم بنات الله .

والتصريف : أصله تعدد الصرف ؛ وهو النقل من جهة إلى أخرى . ومنه تصريف الرياح ؛ وهو هنا كناية عن التبيين بمختلف البيان ومتنوعه . وتقدم في قوله تعالى « انظر كيف نصرف الآيات ثمّ هم يصدفون » في سورة الأنعام .

وحذف مفعول « صرّفنا » لأنّ الفعل نزل منزلة اللاّزم فلم يقدّر له مفعول ، أي ، بيّنّا البيان ؛ أي ليذّكّروا ببيانه . ويذّكّروا : أصله يتذكروا ، فأدغم التاء في الذال لتقارب مخرجيهما ، وقد تقدّم في أول سورة يونس ، وهو من الذُّكْر المضموم الذال الّذي هو ضد النسيان .

وضمير « ليذكروا » عائد إلى معلوم من المقام دل عليه قوله « أفأصفاكم ربّكم بالبنين » أي ليذكر الّذين خوطبوا بالتوبيخ في قوله « أفأصفاكم ربكم » ، فهو التفات من الخطاب إلى الغيبة ، أو من خطاب المشركين إلى خطاب المؤمنين .

وقوله « وما يزيدهم إلاّ نفورا » تعجب من حالهم .

وقرأ حمزة، والكسائي. وخلف «ليَذْكُروا» بسكون الذال وضم الكاف مخففة مضارع ذكر الّذي مصدره الذّكر - بضم الذال -.

وجملة «وما يزيدهم إلاّ نفورا» في موضع الحال، وهو حال مقصود منه التعجيب من حال ضلالتهم. إذ كانوا يزدادون نفورا من كلام فُصّل وبُيِّن لتذكيرهم. وشأن التفصيل أن يفيد الطمأنينة للمقصود. والنفور: هروب الوحشي والدابة بجزع وخشية من الأذى. واستعير هنا لإعراضهم تنزيلا لهم منزلة الدوابّ والأنعام.

﴿ قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥ ءَالِهَةٌ كَمَا تَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْاْ إِلَىٰ ذِي ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا (42) ﴾

عود إلى إبطال تعدد الآلهة زيادة في استئصال عقائد المشركين من عروقها، فالجملة استئناف ابتدائي بعد جملة «ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنّم ملوما مدحورا». والمخاطب بالأمر بالقول هو النّبيء - صلّى الله عليْه وسلّم - لدمغهم بالحجّة المقنعة بفساد قولهم. وللاهتمام بها افتتحت بـ «قل» تخصيصا لهذا بالتبليغ وإن كان جميع القرآن مأمورا بتبليغه.

وجملة «كما تقولون» معترضة للتنبيه على أن تعدد الآلهة لا تحقق له وإنّما هو مجرد قول عار عن المطابقة لما في نفس الأمر.

وابتغاء السبيل: طلب طريق الوصول إلى الشيء، أي توخيه والاجتهاد لإصابته، وهو هنا مجاز في توخي وسيلة الشيء. وقد جاء في حديث موسى والخضر - عليْهما السّلام - أنّ موسى سأل السبيل إلى لُقيا الخضر.

و (إذن) دالة على الجواب والجزاء فهي مؤكدة لمعنى الجواب الّذي تدل عليْه اللاّم المقترنة بجواب (لو) الامتناعية الدالة على امتناع حصول

جوابها لأجل امتناع وقوع شرطها ؛ وزائدة بأنّها تفيد أنّ الجواب جزاء عن الكلام السجاب. فالمقصود الاستدلال على انتفاء إلهية الأصنام والملائكة الّذين جعلوهم آلهة .

وهذا الاستدلال يحتمل معنيين مآلهما واحد :

المعنى الأول : أن يكون المراد بالسبيل سبيل السعي إلى الغلبة والقهر ؛ أي لطلبوا مغالبة ذي العرش وهو الله تعالى . وهذا كقوله تعالى « وما كان معه من إله إذن لذهب كلّ إله بما خلق ولعَلَا بعضهم على بعض » . ووجه الملازمة الّتي بني عليها الدّليل أن من شأن أهل السلطان في العرف والعادة أن يتطلبوا توسعة سلطانهم ويسعى بعضهم إلى بعض بالغزو ويتألّبُوا على السلطان الأعظم ليسلبوه ملكه أو بَعضه ؛ وقديما ما ثارت الأمراء والسلاطين على ملك الملوك وسلبوه ملكه فلو كان مع الله آلهة لسلكوا عادة أمثالهم .

وتمام الدّليل محذوف للإيجاز يدل عليه ما يستلزمه ابتغاءُ السبيل على هذا المعنى من التدافع والتغالب اللاّزميْن عرفا لحالة طلب سبيل النزول بالقرية أو الحيّ لقصد الغزو . وذلك المفضي إلى اختلال العالم لاشتغال مدبريه بالمقاتلة والمدافعة على نحو ما يوجد في ميثلوجيا اليونان من تغالب الأرباب وكَيد بعضهم لبعض ، فيكون هذا في معنى قوله تعالى « لو كان فيهما آلهة إلاّ الله لفسدتا » . وهو الدليل المسمّى ببرهان التمانع في علم أصول الدّين ، فالسبيل على هذا المعنى مجاز عن التمكن والظفر بالمطلوب . والابتغاء على هذا ابتغاء عن عداوة وكراهة .

وقوله « كما تقولون » على هذا الوجه تنبيه على خطئهم ، وهو من استعمال الموصول في التنبيه على الخطأ .

والمعنى الثّاني : أن يكون المراد بالسبيل سبيل الوصول إلى ذي العرش - وهو الله تعالى ؛ وصول الخضوع والاستعطاف والتقرب ، أي لطلبوا ما يوصلهم إلى مرضاته كقوله « يبتغون إلى ربّهم الوسيلة » .

ووجه الاستدلال أنكم جعلتموهم آلهة وقلتم ما نعبدهم إلاّ ليكونوا شفعاءنا عند الله ، فلو كانوا آلهة كما وصفتم إلهيّتهم لكانوا لا غنى لهم عن الخضوع إلى الله ، وذلك كاف لكم بفساد قولكم . إذ الإلهية تقتضي عدم الاحتياج فكان مآل قولكم إنّهم عباد لله مكرمون عنده ، وهذا كاف في تفطنكم لفساد القول بإلهيتهم .

والابتغاء على هذا ابتغاء محبّة ورغبة ، كقوله « فمن شاء اتّخذ إلى ربّه سبيلا » . وقريب من معناه قوله تعالى « وقالوا اتّخذ الرّحمان ولدا سبحانه بل عباد مكرمون » ؛ فالسبيل على هذا المعنى مجاز عن التوسل إليه والسعي إلى مرضاته .

وقوله « كما تقولون » على هذا المعنى تقييد للكون في قوله « لو كان معه آلهة » أي لو كان معه آلهة حال كونهم كما تقولون ؛ أي كما تصفون إلهيتهم من قولكم « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » .

واستحضار الذات العلية بوصف « ذي العرش » دون اسمه العَلَم لما تتضمنه الإضافة إلى العرش من الشأن الجليل الّذي هو مثار حسد الآلهة إياه وطمعهم في انتزاع ملكه على المعنى الأول ؛ أو الّذي هو مطمع الآلهة الابتغاء من سعة ما عنده على المعنى الثّاني .

وقرأ الجمهور « كما تقولون » بتاء الخطاب على الغالب في حكاية القول المأمور بتبليغه أن يحكى كما يقول المبلغ حين إبلاغه . وقرأه ابن كثير وحفص — بياء الغيبة — على الوجه الآخر في حكاية القول المأمور بإبلاغه للغير أن يحكى بالمعنى . لأنّ في حال خطاب الآمر المأمور بالتبليغ يكون المبلغ له غائبا وإنّما يصير مخاطبا عند التبليغ فإذا لوحظ حاله هذا عبر عنه بطريق الغيبة كما قرىء قوله تعالى « قل للّذين كفروا ستُغْلَبون » — بالتاء وبالياء — أو على أن قوله « كما يقولون » اعتراض بين شرط (لو) وجوابه .

﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا (43) ﴾

إنشاء تنزيه لله تعالى عما ادعوه من وجود شركاء له في الإلهية .

وهذا من المقول اعتراض بين أجزاء المقول . وهو مستأنف لأنّه نتيجة لبطلان قولهم : إنّ مع الله آلهة ، بما نهضت به الحجّة عليهم من قوله « إذن لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا » . وقد تقدم الكلام على نظيره في قوله تعالى « سبحانه وتعالى عما يصفون » في سورة الأنعام .

والمراد بما يقولون ما يقولونه مما ذكر آنفا كقوله تعالى « ونرثه ما يقول » .

و « علوّا » مفعول مطلق عامله « تعالى » . جيء به على غير قياس فعله للدلالة على أن التعالي هو الاتصاف بالعلوّ بحق لا بمجرد الادعاء كقول سعدة أمّ الكميت بن معر :

تعاليت فوق الحق عن آل فقعس ولم تخش فيهم ردة اليوم أو غد

وقوله سبحانه « ما هذا إلاّ بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم » ، أي يدعي الفضل ولا فضل له . وهو منصوب على المفعولية المطلقة المبيّنة للنوع .

والمراد بالكبير الكامل في نوعه . وأصل الكبير صفة مشبّهة : الموصوف بالكبر . والكبر : ضخامة جسم الشيء في متناول النّاس ، أي تعالى أكمل علو لا يشوبه شيء من جنس ما نسبوه إليه ، لأنّ المنافاة بين استحقاق ذاته وبين نسبة الشريك له والصاحبة والولد بلغت في قوة الظهور إلى حيث لا تحتاج إلى زيادة لأنّ وجوب الوجود والبقاء ينافي آثار الاحتياج والعجز .

وقرأ الجمهور « عما يقولون » بياء الغيبة . وقرأه حمزة ، والكسائي ، وخلف — بتاء الخطاب — على أنّه التفات ، أو هو من جملة المقول من قوله « قل لو كان معه آلهة » على هذه القراءة .

﴿ يُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَـٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا (44) ﴾

جملة « يسبح له » الخ . حال من الضمير في « سبحانه » أي نسبحه في حال أنّه « يسبّح له السماوات السبع » الخ ، أي « يسبّح له » العوالم وما فيها وتنزيهه عن النقائص .

واللاّم في قوله « له » لام تعدية « يسبّح » المضمن معنى يشهد بتنزيهه ، أو هي اللام المسماة لام التبيين كالّتي في قوله « ألم نشرح لك صدرك » وفي قولهم : حمدت الله لك .

ولمّا أسند التسبيح إلى كثير من الأشياء الّتي لا تنطق دل على أنّه مستعمل في الدلالة على التنزيه بدلالة الحال . وهو معنى قوله « ولكن لا تفقهون تسبيحهم » حيث أعرضوا عن النظر فيها فلم يهتدوا إلى ما يحف بها من الدلالة على تنزيهه عن كلّ ما نسبوه من الأحوال المنافية للإلهية .

والخطاب في « لا تفقهون » يجوز أن يكون للمشركين جريا على أسلوب الخطاب السّابق في قوله « إنّكم لتقولون قولا عظيما » وقوله « لو كان معه آلهة كما تقولون » لأنّ الّذين لم يفقهوا دلالة الموجودات على تنزيه الله تعالى هم الّذين لم يثبتوا له التنزيه عن النقائص الّتي شهدت الموجودات – حيثما توجّه إليها النظر – بتنزيهه عنها فلم يحرم من الاهتداء إلى شهادتها إلاّ الّذين لم يقلعوا عن اعتقاد أضدادها . فأمّا المسلمون فقد اهتدوا إلى ذلك التسبيح بما أرشدهم إليه القرآن من النظر في الموجودات وإن تفاوتت مقادير الاهتداء على تفاوت القرائح والفهوم .

ويجوز أن يكون لجميع النّاس باعتبار انتفاء تمام العلم بذلك التسبيح .

وقد مثّل الإمام فخر الدّين ذلك فقال : إنّك إذا أخذت تُفاحة واحدة فتلك التفاحة مركبة من عدد كثير من الأجزاء التّي لا تتجزأ (أي جواهر فردة) ، وكلّ واحد من تلك الأجزاء دليل تام مستقل على وجود الإله ؛ ولكلّ واحد من تلك الأجزاء التي لا تتجزأ صفات مخصوصة من الطبع والطعم واللّون والرائحة والحيز والجهة . واختصاص ذلك الجوهر الفرد بتلك الصفة المعيّنة هو من الجائزات فلا يُجعل ذلك الاختصاص إلاّ بتخصيص مخصّص قادر حكيم ، فكل واحد من أجزاء تلك التفّاحة دليل تام على وجود الإله تعالى . ثمّ عدد تلك الأجزاء غير معلوم وأحوال تلك الصفات غير معلومة ؛ فلهذا المعنى قال تعالى « ولكن لا تفقهون تسبيحهم » .

ولعلّ إيثار فعل « لا تفقهون » دون أن يقول : لا تعلمون ، للإشارة إلى أن المنفي علم دقيق فيؤيد ما نحاه فخر الدّين .

وقرأ الجمهور « يسبح » - بياء الغائب - وقرأه أبو عمرو ، وحمزة ، والكسائي ، وحفص عن عاصم ، ويعقوب ، وخلف - بتاء جماعة المؤنث - والوجهان جائزان في جموع غير العاقل وغير حقيقي التأنيث .

وجملة « إنّه كان حليما غفورًا » استئناف يفيد التعريض بأن مقالتهم تقتضي تعجيل العقاب لهم في الدّنيا لولا أنّ الله عاملهم بالحلم والإمهال . وفي ذلك تعريض بالحث على الإقلاع عن مقالتهم ليغفر الله لهم .

وزيادة (كان) للدلالة على أنّ الحلم والغفران صفتان له محققتان .

﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا (45) ﴾

عطف جملة على جملة وقصة على قصة ، فإنّه لما نوّه بالقرآن في قوله « إنّ هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » . ثمّ أعقب بما اقتضاه السياق من

الإشارة إلى ما جاء به القرآن من أصول العقيدة وجوامع الأعمال وما تخلل ذلك من المواعظ والعبر عاد هنا إلى التنبيه على عدم انتفاع المشركين بهدي القرآن لمناسبة الإخبار عن عدم فقههم دلالة الكائنات على تنزيه الله تعالى عن النقائص ؛ وتنبيها للمشركين على وجوب إقلاعهم عن بعثهم وعنادهم ؛ وتأمينًا للنّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — من مكرهم به وإضمارهم إضراره ؛ وقد كانت قراءته القرآن تغيظهم وتثير في نفوسهم الانتقام .

وحقيقة الحجاب : الساتر الّذي يحجب البصر عن رؤية ما وراءه . وهو هنا مستعار للصرفة الّتي يصرف الله بها أعداء النّبيء — عليْه الصلاة والسّلام — عن الإضرار به وللإعراض الّذي يعرضون به عن استماع القرآن وفهمه . وجعل الله الحجاب المذكور إيجادَ ذلك الصارف في نفوسهم بحيث يهمون ولا يفعلون ، وذلك من خور الإرادة والعزيمة بحيث يخطر الخاطر في نفوسهم ثمّ لا يصممون ، وتخطر معاني القرآن في أسماعهم ثمّ لا يتفهمون . وذلك خلق يسري إلى النفوس تدريجيا تغرسه في النّفوس باديءَ الأمر شهوةُ الإعراض وكراهية المسموع منه ثمّ لا يلبث أن يصير ملكة في النفس لا تقدر على خلعه ولا تغييره .

وإطلاق الحجاب على ما يصلح للمعنيين إما للحمل على حقيقة اللفظ ، وإما للحمل على ما له نظير في القرآن . وقد جاء في الآية الأخرى « ومن بيننا وبينك حجاب » .

ولمّا كان إنكارهم البعث هو الأصل الّذي استبعدوا به دعوة النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — حتّى زعموا أنّه يقول محالا إذ يخبر بإعادة الخلق بعد الموت « وقال الّذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مُزّقتم كلّ ممزّق إنكم لفي خلْق جديد أفترى على الله كذبا أم به جنة » استحضروا في هذا الكلام بطريق الموصولة لما في الصلة من الإيماء إلى علة جعل ذلك الحجاب بينه وبينهم فلذلك قال « وبين الّذين لا يؤمنون بالآخرة » .

ووصف الحجاب بالمستور مبالغة في حقيقة جنسه ، أي حجابا بالغا الغاية في حجب ما يحجبه هو حتّى كأنّه مستور بساتر آخر ، فذلك في قوّة أن يقال : جعلنا حجابا فوق حجاب . ونظيره قوله تعالى « ويقولون حجرا محجورا » .

أو أريد أنه حجاب من غير جنس الحجب المعروفة فهو حجاب لا تراه الأعين ولكنّها ترى آثار أمثاله . وقد ثبت في أخبار كثيرة أن نفرا همّوا الإضرار بالنّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم -- فما منهم إلاّ وقد حدّث له ما حال بينه وبين همه وكفى الله نبيئه شرهم . قال تعالى « فسيكفيكهم الله » وهي معروفة في أخبار السيرة .

وفي الجمع بين « حجابا » و « مستورا » من البديع الطباقُ .

﴿ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾

عطف جعل على جعل .

والتصريح بإعادة فعل الجعل يؤذن بأن هذا جعل آخر فيرجّح أن يكون جعل الحجاب المستور جعل الصرفة عن الإضرار ، ويكون هذا جعل عدم التدبّر في القرآن خلقة في نفوسهم . والقول في نظم هذه الآية ومعانيها تقدم في نظيرها في سورة الأنعام .

﴿ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْاْ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا (46) ﴾

لما كان الإخبار عنهم قبل هذا يقتضي أنّهم لا يفقهون معاني القرآن أُتبع ذلك بأنّهم يُعرضون عن فهم ما فيه خير لهم ؛ فإذا سمعوا ما يبطل إلهية أصنامهم فهموا ذلك فولوا على أدبارهم نفورا ؛ أي زادهم ذلك الفهم ضلالا كما حرمهم عدمُ الفهم هديا ، فحالهم متناقض . فهم لا يسمعون ما يحق أن يسمع ، ويسمعون ما يهْوَون أن يسمعوه ليزدادوا به كفرا .

ومعنى « ذكَرت ربّك وحدَه » ظاهره أنّك ذكرته مقتصرا على ذكره ولم تذكر آلهتهم لأنّ « وحده » حال من « ربّك » الّذي هو مفعول « ذكرتَ » . ومعنى الحال الدّالة على وجود الوصف في الخارج ونفسِ الأمر ، أي كان ذكرك له ، وهو موصوف بأنّه وحده في وجود الذكر : فيكون تولي المشركين على أدبارهم حينئذ من أجل الغضب من السكوت عن آلهتهم وعدم الاكتراث بها بناء على أنّهم يعلمون أنّه ما سكت عن ذكر آلهتهم إلاّ لعدم الاعتراف بها . ولولا هذا التقدير لما كان لتوليهم على إدبارهم سبب ، لأنّ ذكر شيء لا يدل على إنكار غيره فإنّهم قد يذكرون العُزى أو اللاّتَ مثلا ولا يذكرون غيرها من الأصنام فلا يظن أنّ الذاكر للعزّى منكر منَاةَ ، وفي هذا المعنى قوله تعالى « وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الّذين لا يؤمنون بالآخرة » .

ويحتمل أنّ المعنى : إذا ذكرت ربّك بتوحيده بالإلهيّة وهو المناسب لنفورهم وتوليهم ؛ لأنّهم إنّما ينكرون انفراد الله تعالى بالإلهية ، فتكون دلالة « وحده » على هذا المعنى بمعونة المقام وفعل « ذكرت» .

ولعل الحال الجائية من معمول أفعال القول والذكر ونحوهما تحتمل أن يكون وجودُها في الخارج ، وأن يكون في القول واللّسان . فيكون معنى « ذكرتَ ربّك وحده » أنه موحّد في ذِكرك وكلامك ، أي ذكرته موصوفا بالوحدانية .

وتخصيص الذكر بالكون في القرآن لمناسبته الكلام على أحوال المشركين في استماع القرآن ، أو لأن القرآن مقصود منه التعليم والدعوة إلى الدّين ، فخلوّ آياته عن ذكر آلهتهم مع ذكر اسم الله يفهم منه التعريض بأنّها ليست بآلهة فمن ثمّ يغضبون كلّما ورد ذكر الله ولم تذكر آلهتهم ، فكونه في القرآن هو القرينة على أنّه أراد إنكار آلهتهم .

وقوله « وحده » تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده » في سورة الأعراف .

والتولية : الرجوع من حيث أتى . « وعلى أدبارهم » تقدم القول فيه في قوله تعالى « ولا ترتدوا على أدباركم » في سورة العقود .

و « نفورا » يجوز أن يكون جمع نافر مثل سُجود وشُهود . ووزن فُعول يطرد في جمع فاعل فيكون اسم الفاعل على صيغة المصدر فيكون نفورا على هذا منصوبا على الحال من ضمير « ولّوا » ، ويجوز جعله مصدرا منصوبا على المفعوليّة لأجله ، أي ولّوا بسبب نفورهم من القرآن .

﴿ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِۦٓ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ إِذْ يَقُولُ ٱلظَّـٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا (47) ﴾

كان المشركون يحيطون بالنّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — في المسجد الحرام إذا قرأ القرآن يستمعون لما يقوله ليتلقفوا ما في القرآن مما ينكرونه ، مثل توحيد الله ، وإثبات البعث بعد الموت ، فيعجّب بعضُهم بعضا من ذلك ، فكان الإخبار عنهم بأنّهم جُعلت في قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقر وأنهم يولّون على أدبارهم نفورا إذا ذكر الله وحده ، ويثير في نفس السامع سُؤالا عن سبب تجمعهم لاستماع قراءة النّبيء — عليْه الصلاة والسّلام — ، فكانت هذه الآية جوابا عن ذلك السؤال . فالجملة مستأنفة استئنافا بيانيا .

وافتتاح الجملة بضمير الجلالة لإظهار العناية بمضونهسا . والمعنى : أنّ الله يعلم علما حقا داعيّ استماعهم ، فإن كثرت الظنون فيه فلا يعلم أحد ذلك السبب .

« وأعلم » اسم تفضيل مستعمل في معنى قوة العلم وتفصيله . وليس المراد أنّ الله أشدّ علما من غيره إذ لا يقتضيه المقام .

والباء في قوله « بما يستمعون » لتعدية اسم التفضيل إلى متعلقه لأنّه قاصر عن التعدية إلى المفعول . واسم التفضيل المشتق من العلم ومن الجهل يُعدى بالباء وفي سوى ذينك يعدى باللاّم : يقال : هو أعطى للدراهم .

والباء في « يستمعون به » للملابسة . والضمير المجرور بالباء عائد إلى (ما) الموصولة ، أي نحن أعلم بالشيء الّذي يلابسهم حين يستمعون إليك . وهي ظرف مستقر في موضع الحال . والتقدير : متلبسين به .

وبيان إبْهام (ما) حاصل بقوله « إذ يستمعون إليك وإذْ هم نجوى » الآية .

و (إذ) ظرف لـ « يستمعون به » .

والنجوى : اسم مصدر المناجاة ، وهي المحادثة سرًا . وتقدم في قوله «لا خيرَ في كثير من نَجواهم » في سورة النساء .

وأخبر عنهم بالمصدر للمبالغة في كثرة تناجيهم عند استماع القرآن تشاغُلا عنه .

و « إذ هم نجوى » عطف على « إذ يستمعون إليك » ، أي نحن أعلم بالّذي يستمعونه ، ونحن أعلم بنجواهم .

و « إذ يقول » بَدل من « إذ هم نجوى » بدل بعض من كل ، لأنّ نجواهم غير منحصرة في هذا القوْل . وإنّما خص هذا القول بالذكر لأنّه أشدّ غرابة من بقية آفاكهم للبون الواضح بين حال النّبيء ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ وبين حال المسحور .

ووقع إظهار في مقام الإضمار في « إذ يقول الظالمون » دون : إذ يقولون ، للدّلالة على أن باعث قولهم ذلك هو الظلم ، أي الشرك فإن الشرك ظلم ، أي ولولا شركهم لما مثل عاقل حالة النّبيء الكاملة بحالة المسحور . ويجوز أن يراد الظلم أيضا الاعتداء ، أي الاعتداء على النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — كذبا .

﴿ ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُواْ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ فَضَلُّواْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا (48) ﴾

جملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا ونظائرها كثيرة في القرآن .

والتعبير بفعل النظر إشارة إلى أنّه بلغ من الوضوح أن يكون منظورا .

والاستفهام بـ (كيف) للتعجيب من حالة تمثيلهم للنّبيء — عليْه الصلاة والسّلام — بالمسحور ونحوه .

وأصل (ضرب) وضع الشيء وتثبيته يقال : ضرب خيمة ، ويطلق على صوغ الشيء على حجم مخصوص ، يقال : ضرب دنانير ، وهو هنا مستعار للإبراز والبيان تشبيها للشيء المبرز المبين بالشيء المثبت . وتقدم عند قوله تعالى « إنّ الله لايستحيي أن يضرب مثلا » في سورة البقرة .

واللام في « لك » للتعليل والأجْل ، أي ضربوا الأمثال لأجلك ، أي لأجل تمثيلك ، أي مثلوك . يقال : ضربت لك مثلا بكذا . وأصله مثلتك بكذا ، أي أجد كذا مثلا لك ، قال تعالى « فلا تضربوا لله الأمثال » وقال « واضرب لهم مثلا أصحاب القرية » أي اجعلهم مثلا لحالهم .

وجمع «الأمثال» هنا ، وإن كان المحكي عنهم أنهم مثلوه بالمسحور ، وهو مثل واحد ، لأنّ المقصود التعجيب من هذا المثل ومن غيره فيما يصدر

عنهم من قولهم : هو شاعر . هو كاهن . هو مجنون ، هو ساحر : هو مسحور . وسميت أمثالا باعتبار حالهم لأنهم تحيروا فيما يصفونه به للناس لئلا يعتقدوه نبيئا : فجعلوا يتطلبون أشبه الأحوال بحاله في خيالهم فيلحقونه به : كمن يدرج فردا غريبا في أشبه الأجناس به : كمن يقول في الزرافة : إنها من الأفراس أو من الإبل أو من البقر .

وفُرع ضَلالُهم على ضرب أمثالهم لأنّ ما ضربوه من الأمثال كلّه باطل وضلال وقوّة في الكفر . فالمراد تفريع ضلالهم الخاص ببطلان تلك الأمثال ؛ أي فظهر ضلالهم في ذلك كقوله « كذبتْ قبلهم قوم نوح فكذّبوا عبدنا » .

ويجوز أن يراد بالضلال هنا أصل معناه ، وهو الحيرة في الطريق وعدم الاهتداء . أي ضربوا لك أشباها كثيرة لأنّهم تحيروا فيما يعتذرون به عن شأنك العظيم .

وتفريع « فلا يستطيعون سبيلا » على « فضَلّوا » تفريع لتوغلهم في الحيرة على ضلالهم في ضرب تلك الأمثال .

والسبيل : الطريق ، واستطاعته استطاعة الظفر به ، فيجوز أن يراد بالسبيل سبيل الهدى على الوجه الأول في تفسير الضلال ، ويجوز أن يكون تمثيلا لحال ضلالهم بحال الّذي وقف في فيفاء لا يدري من أية جهة يسلك إلى المقصود ، على الوجه الثاني في تفسير الضلال .

والمعنى على هذا : أنّهم تحيروا كيف يصفون حالك للنّاس لتوقعهم أنْ النّاس يكذبونهم ؛ فلذلك جعلوا ينتقلون في وصفه من صفة إلى صفة لاستشعارهم أن ما يصفونه به باطل لا يطابقه الواقع .

﴿ وَقَالُوا أَءِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا (49) ﴾

يجوز أن يكون جملة « وقالوا » معطوفة على جملة « قل لو كان معه آلهة كما تقولون » باعتبار ما تشتمل عليه من قوله « كما تقولون » لقصد استئصال ضلالة أخرى من ضلالاتهم بالحجّة الدامغة ، بعد استئصال الّتي قبلها بالحجة القاطعة بقوله « قل لو كان معه آلهة كما تقولون » الآية وما بينهما بمنزلة الاعتراض .

ويجوز أن تكون عطفا على جملة « إذ يقول الظالمون إن تتبعون إلاّ رجلا مسحورا » الّتي مضمونها مظروف للنجوى ، فيكون هذا القول مما تَنَاجَوْا به بينهم ، ثمّ يجهرون بإعلانه ويعدُونه حجتهم على التكذيب .

والاستفهام إنكاري .

وتقديم الظرف من قوله « إذا كنا عظاما » للاهتمام به لأنّ مضمونه هو دليل الاستحالة في ظنهم ، فالإنكار متسلّط على جملة « إنا لمبعوثون » . وقوة إنكار ذلك مقيد بحالة الكون عظاما ورفاتا ، وأصل تركيب الجملة : أإنا لمبعوثون إذا كنا عظاما ورفاتا .

وليس المقصود من الظرف التقييد ، لأن الكون عظاما ورفاتا ثابت لكل من يموت فيبعث .

والبعث : الإرسال . وأطلق هنا على إحياء الموتى ، لأنّ الميت يشبه الماكث في عدم مبارحة مكانه .

والعظام : جمع عظم ، وهو ما منه تركيب الجسد للإنسان والدّواب . ومعنى « كنّا عظاما » أنّهم عظام لا لحم عليها .

والرفات : الأشياء المرفوتة ، أي المفتتة . يقال : رفَت الشيء إذا كسره كسرا دقيقة . ووزن فُعال يدلّ على مفعول أفعال التجزئة مثل الدقاق والحُطام والجُذاذ والفُتات .

و « خلْقا جديدا » حال من ضمير « مبعوثون » . وذكر الحال لتصوير استحالة البعث بعد الفناء لأنّ البعث هو الإحياء ، فإحياء العظام والرفات محال عندهم ، وكَوْنهم خلقا جديدا أدخل في الاستحالة .

والخلق : مصدر بمعنى المفعول ، ولكونه مصدرا لم يتبع موصوفه في الجمع .

﴿ قُلْ كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا (50) أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُم فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ ٱلَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ قُلْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَرِيبًا (51) يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِۦ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا (52) ﴾

جواب عن قولهم « أإذا كنا عظاما ورُفاتا إنا لمبعوثون خلقا جديدا » . أمر الله رسوله ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ بأن يجيبهم بذلك .

وقرينة ذلك مقابلةُ فعل « كُنا » في مقالهم بقوله « كُونوا » ، ومقابلة « عظاما ورفاتا » في مقالهم بقوله « حجارة أو حديدا » الخ ، مقابلة أجسام واهية بأجسام صُلبة . ومعنى الجواب أن وهن الجسم مساوٍ لصلابته بالنسبة إلى قدرة الله تعالى على تكييفه كيف يشاء .

لهذا كانت جملة « قل كونوا حجارة » الخ غير معطوفة . جرْيًا على طريقة المحاورات التي بيّنتُها عند قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة .

وإن كان قوله « قُل » ليس مبدأ محاورة بل المحاورة بالمقول الذي بعده ؛ ولكن الأمر بالجواب أعطي حكم الجواب فلذلك فصلت جملة « قل » .

واعلم أن ارتباطَ ردّ مقالتهم بقوله « كونوا حجارة » الخ غامض ، لأنّهم إنّما استبعدوا أو أحالوا إرجاعَ الحياة إلى أجسام تَفرّقت أجزاؤُها وانخرم هيكلها ، ولم يعلّلوا الإحالة بأنّها صارت أجساما ضعيفة ؛ فيرد عليهم بأنّها لو كانت من أقوى الأجسام لأعيدت لها الحياة .

فبنا أن نبيّن وجه الارتباط بين الرد على مقالتهم وبين مقالتهم المردودة ، وفي ذلك ثلاثة وجوه :

أحدها : أن تكون صيغة الأمر في قوله « كونوا » مستعملة في معنى التسوية ، ويكون دليلا على جوابٍ محذوف تقديره : إنّكم مبعوثون سَواء كنتم عظاما ورُفاتا أو كنتم حجارة أو حديدًا ، تنبيها على أن قدرة الله تعالى لا يتعاصى عليها شيء . وذلك إدماج يجعل الجملة في معنى التذييل .

الوجه الثّاني : أن تكون صيغة الأمر في قوله « كونوا » مستعملة في الفرض ، أي لو فُرض أن يكون الأجساد من الأجسام الصلبة وقيل لكم : إنكم مبعوثون بعد الموت لأحلتم ذلك واستبعدتم إعادة الحياة فيها . وعلى كلا الوجهين يكون قوله « مما يكبر في صدوركم » نهايةَ الكلام ؛ ويكون قوله « فسيقولون من يعيدنا » مفرعا على جملة « وقالوا أإذا كنّا » الخ تفريعا على الاستئناف . وتكون الفاء للاستئناف وهي بمعنى الواو على خلاف في مجيئها للاستئناف ، والكلام انتقال لحكاية تكذيب آخر من تكذيباتهم .

الوجه الثالث أن يكون قوله « قل كونوا حجارة » كلاماً مستأنفا ليس جوابا على قولهم « أإذا كنّا عظاما ورُفاتا » الخ. وتكون صيغة الأمر مستعملة في التسوية . وفي هذا الوجه يكون قوله « فسيقولون من يعيدنا » متصلا بقوله « كونوا حجارة أو حديدا » الخ : ومفرعا على كلام محذوف يدل عليه قوله « كونوا حجارة » ، أي فلو كانوا كذلك لقالوا : من يعيدنا ، أي لانتقلوا في مدارج السفسطة من إحالة الإعادة إلى ادعاء عدم وجود قادر على إعادة الحياة لهم لصلابة أجسادهم .

وبهذه الوجوه يلتئم نظم الآية وينكشف ما فيه من غموض .

والحديد : تراب معدني . أي لا يوجد إلاّ في مغاور الأرض ، وهو تراب غليظ مُختلف الغلظ ، ثقيل أدكن اللون ، وهو إما محتت الأجزاء وإما مورّقُها ، أي مثل الورَق .

وأصنافه ثمانية عشر باعتبار اختلاف تركيب أجزائه ، وتتفاوت ألوان هذه الأصناف ، وأشرف أصنافه الخالصُ ، وهو السالم في جميع أجزائه من المواد الغريبة . وهذا نادر الوجود وأشهر ألوانه الأحمر ، ويقسّم باعتبار صلابته إلى صنفين أصليين يسميان الذكر والأنثى ، فالصلب هو الذكر واللين الأنثى . وكان العرب يصفون السيف الصلب القاطع بالذكر . وإذا صهر الحديد بالنّار تمازجت أجزاؤه وتميّع وصار كالحلواء فمنه ما يكون حديدَ صبّ ومنه ما يكون حديدَ تطريق ؛ ومنه فُولاذ . وكلّ صنف من أصنافه صالح لما يناسب سبكه منه على اختلاف الحاجة فيها إلى شدّة الصلابة مثل السيوف والدروع . ومن خصائص الحديد أن يعلوه الصدأ ؛ وهو كالوسخ أخضرُ ثمّ يستحيل تدريجا إلى أكسيد (كلمة كيمياوية تدل على تعلّق أجزاء الأكسجين بجسم فتفسده) وإذا لم يتعهد الحديد بالصقل والزيت أخذ الصدأ في نخر سطحه ، وهذا المعدن يوجد في غالب البلاد . وأكثر وجوده في بلاد الحبشة وفي صحراء مصر . ووجدت في البلاد التونسيّة

معادن من الحديد . وكان استعمال الحديد من العصور القديمة ، فإن الطور الثاني من أطوار التاريخ يعرف بالعصر الحديدي ، أي الّذي كان البشر يستعمل فيه آلات متخذة من الحديد ، وذلك من أثر صنعة الحديد ، وذلك قبل عصر تدوين التاريخ . والعصر الذي قبله يعرف بالعصر الحجري .

وقد اتصلت بتعيين الزمن الّذي ابتدىء فيه صنع الحديد أساطير واهية لا ينضبط بها تاريخه . والمقطوع به أنّ الحديد مستعمل عند البشر قبل ابتداء كتابة التاريخ ولكونه يأكله الصدأ عند تعرضه للهواء والرطوبة لم يَبْق من آلاته القديمة إلاّ شيء قليل .

وقد وُجدتْ في (طيبَة) ومَدافن الفراعنة في (منفيس) بمصر صور على الآثار مرسوم عليها : صور خزائن شاحذين مداهم وقد صبغوها في الصور باللّون الأزرق لون الفولاذ ، وذلك في القرن الحادي والعشرين قبل التاريخ المسيحي . وقد ذكر في التّوراة وفي الحديث قصة الذبيح ، وقصة اختتان إبراهيم بالقدوم . ولم يذكر أن السكين ولا القدوم كانتا من حجر الصوان ، فالأظهر أنّه بآلة الحديد . ومن الحديد تتخذ السلاسل للقيد ، والمقامع للضرب ، وسيأتي قوله تعالى « ولهم مَقامع من حديد » في سورة الحج .

والخلق : بمعنى المخلوق ، أي أو خلقا آخر مما يعظم في نفوسكم عن قبوله الحياة ويستحيل عندكم على الله إحياؤه مثل الفولاذ والنّحاس .

وقوله « مما يكبر في صدوركم » صفة « خلقا » .

ومعنى «يكبر» يعظم وهو عظم مجازي بمعنى القوي في نوعه وصفاته ، والصدور : العقول ، أي مما تعدونه عظيما لا يتغير .

وفي الكلام حذف دلّ عليْه الكلام المردود وهو قولهم « أإذا كنا عظاما ورفاتا إنا لمبعوثون » . والتقدير : كونوا أشياء أبعد عن قبول الحياة من العظام والرفات .

والمعنى : لو كنتم حجارة أو حديدا لأحياكم الله ، لأنّهم جعلوا كونهم عظاما حجّة لاستحالة الإعادة ، فرد عليهم بأنّ الإعادة مقدرة لله تعالى ولو كنتم حجارة أو حديد ، الأنّ الحجارة والحديد أبعد عن قبول الحياة من العظام والرفات إذ لم يسبق فيهما حلول الحياة قط بخلاف الرفات والعظام .

والتفريع في « فسيقولون مَن يُعيدنا » على جملة « قل كونوا حجارة » أي قل لهم ذلك فسيقولون لك : من يعيدنا .

وجُعِلَ سؤالهم هنا عن المعيد لا عن أصل الإعادة لأنّ البحث عن المعيد أدخل في الاستحالة من البحث عن أصل الإعادة ، فهو بمنزلة الجواب بالتسليمَ الجدلي بعد الجواب بالمنع فإنّهم نفوا إمكان إحياء الموتى ، ثمّ انتقلوا إلى التسليم الجدلي لأنّ التسليم الجدلي أقوى ، في معارضة الدعوى ، من المنع .

والاستفهام في « مَن يُعيدنا » تهكمي . ولما كان قولهم هذا محقّق الوقوع في المستقبل أمر النّبيء بأن يجيبهم عندما يقولونه جواب تعيين لمن يعيدهم إبطالا لـلازم التهكم ، وهو الاستحالة في نظرهم بقوله « قل الّذي فطركم أوّل مرّة » إجراء لظاهر استفهامهم على أصله بحمله على خلاف مرادهم ، لأنّ ذلك أجدر على طريقة الأسلوب الحكيم لزيادة المحاجة . كقوله في محاجة موسى لفرعون « قال لمن حوله ألا تستمعون قال ربّكم وربّ آبائكم الأوّلين » .

وجيء بالمسند إليه موصولا لقصد ما في الصلة من الإيماء إلى تعليل الحكم بأن الّذي فطرهم أوّل مرّة قادر على إعادة خلقهم ، كقوله تعالى « وهو الّذي يبدأ الخلق ثمّ يعيده وهو أهون عليه » فإنّه لقدرته الّتي ابتدأ بها خلقكم في المرّة الأولى قادر أن يخلقكم مرّة ثانية .

والإنغاض : التحريك من أعلى إلى أسفل والعكس . فإنغاض الرأس تحريكه كذلك : وهو تحريك الاستهزاء .

واستفهموا عن وقته بقولهم « متى هو » استفهام تهكّم أيضا ، فأمر الرّسول بأن يجيبهم جوابا حقا إبطالا لـلازم التهكّم . كما تقدّم في نظيره آنفا .

وضمير « متى هو » عائد إلى العود المأخوذ من قوله « يعيدنا » كقوله « اعدلوا هو أقرب للتقوى » .

و (عسى) للرجاء على لسان الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — : والمعنى لا يبعد أن يكون قريبا .

و « يوم يدعوكم » بدل من الضمير المستتر في « يكون » من قوله « أن يكون قريبا » . وفتحته فتحة بناء لأنّه أضيف إلى الجملة الفعليّة .

ويجوز أن يكون ظرفا لـ « يكونَ » ، أي يكون يوم يدعوكم ، وفتحته فتحة نصب على الظرفية .

والدعاء يجوز أن يحمل على حقيقته . أي دعاء الله النّاس بواسطة الملائكة الّذين يسوقون النّاس إلى المحشر .

ويجوز أن يحمل على الأمر التكويني بإحيائهم ، فأطلق عليه الدّعاء لأنّ الدّعاء يستلزم إحياء المدعوّ وحصول حضوره . فهو مجاز في الإحياء والتسخير لحضور الحساب .

والاستجابة مستعارة لمطاوعة معنى « يدعوكم » . أي فتحيون وتمثلون للحساب . أي يدعوكم وأنتم عظام ورفات . وليس للعظام والرفات إدراك واستماع ولا ثم استجابة لأنّها فرع السماع وإنّما هو تصوير لسرعة الإحياء والإحضار وسرعة الانبعاث والحضور للحساب بحيث يحصل ذلك كحصول استماع الدعوة واستجابتها في أنّه لا معالجة في تحصيله وحصوله ولا ريث ولا بطء في زمانه .

وضمائر الخطاب على هذا خطاب للكفار القائلين « من يعيدنا » والقائلين « متى هو » .

والباء في « بحمده » للملابسة ، فهي في معنى الحال ، أي حامدين ، فهم إذا بعثوا خلق فيهم إدراك الحقائق فعلموا أنّ الحق لله .

ويجوز أن يكون « بحمده » متعلّقا بمحذوف على أنّه من كلام النّبيء ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ . والتقدير : انطق بحمده ، كما يقال : باسم الله ، أي ابتدىء ، وكما يقال للمعرس : باليمن والبركة ، أي احمد الله على ظهور صدق ما أنبأتكم به ، ويكون اعتراضا بين المتعاطفات .

وقيل : إنّ قوله « يوم يدعوكم » استئناف كلام خطاب للمؤمنين فيكون « يوم يدعوكم » متعلّقا بفعل محذوف ، أي اذكروا يوم يدعوكم . والحمد على هذا الوجه محمول على حقيقته ، أي تستجيبون حامدين الله على ما منحكم من الإيمان وعلى ما أعدّ لكم مما تشاهدون حين انبعاثكم من دلائل الكرامة والإقبال .

وأمّا جملة « وتظنون إن لبثتم إلاّ قليلا » فهي عطف على « تستجيبون » ؛ أي وتحسبون أنكم ما لبثتم في الأرض إلاّ قليلا . والمراد : التعجيب من هذه الحالة ، ولذلك جاء في بعض آيات أخرى سؤال المولى حين يبعثون عن مدّة لبثهم تعجيبا من حالهم ، قال تعالى « قال كم لبثتم في الأرض عدد سنين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم فاسأل العادّين قال إن لبثتم إلاّ قليلا لو أنكم كنتم تعلمون » ، وقال « فأماته الله مائة عام ثمّ بعثه قال كم لبثتَ قال لبثتُ يوما أو بَعْض يوم قال بل لبثتَ مائة عام » . وهذا التعجيب تنديم للمشركين وتأييد للمؤمنين . والمراد هنا : أنّهم ظنوا ظنا خاطئا ، وهو محل التعجيب . وأمّا قوله في الآية الأخرى « قال إن لبثتم إلاّ قليلا لو أنكم كنتم تعلمون » فمعناه : أنّه وإن طال فهو قليل بالنسبة لأيام الله .

﴿ وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُوا ٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا (53) ﴾

لما أعقب ما أمر النّبيء – عليْه الصلاة والسّلام – بتبليغه إلى المشركين من أقوال تعظهم وتنهنههم من قوله تعالى « قل لو كان معه آلهة كما تقولون » وقوله « قل كونوا حجارة » وقوله « قل عسى أن يكون قريبا » ثنى العنان إلى الأمر بإبلاغ المؤمنين تأديبا ينفعهم في هذا المقام على عادة القرآن في تلوين الأغراض وتعقيب بعضها ببعض أضدادها استقصاء لأصناف الهدى ومختلف أساليبه ونفع مختلف النّاس .

ولما كان ما سبق من حكاية أقوال المشركين تنبىء عن ضلال اعتقاد نقل الكلام إلى أمر المؤمنين بأن يقولوا أقوالا تعرب عن حسن النية وعن نفوس زكيّة . وأوتوا في ذلك كلمة جامعة وهي « يقولوا الّتي هي أحسن » .

و « التي هي أحسن » صفة لمحذوف يدل عليْه فعل « يقولوا » . تقديره : بالّتي هي أحسن . وليس المراد مقالة واحدة .

واسم التفضيل مستعمل في قوة الحسن . ونظيره قوله « وجادلهم بالّتي هي أحسن » ، أي بالمجادلات الّتي هي بالغة الغاية في الحسن ، فإن المجادلة لا تكون بكلمة واحدة .

فهذه الآية شديدة الاتصال بالّتي قبلها وليست بحاجة إلى تطلّب سبب لنزولها . وهذا تأديب عظيم في مراقبة اللّسان وما يصدر منه . وفي الحديث الصحيح عن معاذ بن جبل : أنّ النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – أمره بأعمال تدخله الجنّة ثمّ قال له « ألا أخبرك بملاك ذلك كلّه ؟ قلت : بلى يا رسول الله ، فأخذ بلسانه وقال : كُفّ عليك هذا . قال : قلت : يا رسول الله وإنّا لمؤاخذون بما نتكلّم به ؟ فقال : ثكلتك أمك وهل يَكُبّ النّاسَ في النّار على وجوههم ، أو قال على مناخرهم ، إلاّ حصائد ألسنتهم » .

والمقصد الأهمّ من هذا التأديب تأديب الأمّة في معاملة بعضهم بعضا بحسن المعاملة وإلانة القول . لأنّ القول ينمّ عن المقاصد . بقرينة قوله « إنّ الشيطان ينزّغ بينهم » . ثمّ تأديبهم في مجادلة المشركين اجتنابا لما تثيره المشادّة والغلظة من ازدياد مكابرة المشركين وتصلّبهم فذلك من نزغ الشيطان بينهم وبين عدوهم . قال تعالى « ادفع بالّتي هي أحسن فإذا الّذي بينك وبينه عداوة كأنّه ولي حميم » . والمسلمون في مكّة يومئذ طائفة قليلة وقد صرف الله عنهم ضرّ أعدائهم بتصاريف من لطفه ليكونوا آمنين . فأمرهم أن لا يكونوا سببا في إفساد تلك الحالة .

والمراد بقوله « لعبادي » المؤمنون كما هو المعروف من اصطلاح القرآن في هذا العنوان . وروي أن قول الّتي هي أحسن أن يقولوا للمشركين : يهديكم الله . يرحمكم الله . أي بالإيمان . وعن الكلبي : كان المشركون يؤذون أصحاب رسول الله ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ بالقول والفعل . فشكوا ذلك إلى رسول الله ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ فأنزل الله هذه الآية .

وجزم « يقولوا » على حذف لام الأمر وهو وارد كثيرا بعد الأمر بالقول . ولك أن تجعل « يقولوا » جوابا منصوبا في جواب الأمر مع حذف مفعول القول لدلالة الجواب عليْه . والتقدير : قل لهم : قُولوا الّتي هي أحسن يقولوا ذلك . فيكون كناية على أن الامتثال شأنهم فإذا أمروا امتثلوا . وقد تقدّم نظيره في قوله « قل لعباديَ الّذين آمنوا يقيموا الصلاة » في سورة إبراهيم .

والنزغ : أصله الطعن السريع . واستعمل هنا في الإفساد السريع الأثر . وتقدّم في قوله تعالى « من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي » في سورة يوسف .

وجملة « إنّ الشيطان ينزغ بينهم » تعليل للأمر بقول الّتي هي أحسن . والمقصود من التعليل أن لا يستخفوا بفاسد الأقوال فإنّها تثير مفاسد من عمل الشيطان .

ولمّا كان ضمير « بينهم » عائدا إلى عبادي. كان المعنى التحذير من إلقاء الشيطان العداوة بين المؤمنين تحقيقا لمقصد الشّريعة من بث الأخوة الإسلاميّة .

روى الواحدي : أنّ عمر بن الخطّاب شتمه أعرابي من المُشركين فشتمه عمر وهمّ بقتله فكاد أن يُثير فتنةً فنزلتْ هذه الآية . وأيّاما كان سبب النزول فهو لا يقيد إطلاق صيغة الأمر للمسلمين بأن يقولوا الّتي أحسن في كلّ حال .

وجملة « إنّ الشيطان كان للإنسان عدوّا مبينا » تعليل لجملة « ينزغ بينهم » . وعلةُ العلة علة .

وذكر (كان) للدّلالة على أنّ صفة العداوة أمر مستقر في خلقته قد جبل عليْه . وعداوته للإنسان متقررة من وقت نشأة آدام – عليْه الصلاة والسّلام – وأنه يسوّل للمسلمين أن يغلظوا على الكفّار بوهمهم أنّ ذلك نصر للدّين ليوقعهم في الفتنة : فإن أعظم كيد الشيطان أن يوقع المؤمن في الشر وهو يوهمه أنّه يعمل خيرا .

﴿ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا (54) ﴾

هذا الكلام متصل بقوله « نحن أعلم بما يستمعون به » إلى قوله « فلا يستطيعون سبيلا » . فإنّ ذلك ينطوي على ما هو شأن نجواهم من التصميم على العناد والإصرار على الكفر . وذلك يسوء النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – ويحزنه أن لا يهتدوا . فوُجه هذا الكلام إليه تسلية له . ويدل لذلك تعقيبه بقوله « وما أرسلناك عليهم وكيلا » .

ومعنى « إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم » على هذا الكنايةُ عن مشيئة هدْيه إياهم الّذي هو سبب الرحمة ؛ أو مشيئة تركهم وشأنَهم . وهذا أحسن ما تفسر به هذه الآية ويبين موقعها ؛ وما قيل غيره أراه لا يلتئم .

وأوتي بالمسند إليه بلفظ الرب مضافا إلى ضمير المؤمنين الشامل للرسول تذكيرا بأن الاصطفاء للخير شأن من معنى الربوبيّة الّتي هي تدبير شؤون المربوبين بما يليق بحالهم ، ليكون لإيقاع المسند على المسند إليه بعد ذلك بقوله « أعلم بكم » وقعٌ بديع ، لأنّ الّذي هو الرب هو الذي يكون أعلم بدخائل النّفوس وقابليتها للاصطفاء .

وهذه الجملة بمنزلة المقدمة لما بعدها وهي جملة « إن يَشأ يرحمكم » الآية ؛ أي هو أعلم بما يناسب حال كلّ أحد من استحقاق الرحمة واستحقاق العذاب .

ومعنى « أعلَم بكم » أعلم بحالكم ، لأنّ الحالة هي المناسبة لتعلّق العلم .

فجملة « إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ يعذبكم » مبيّنة للمقصود من جملة « ربكم أعلم بكم » .

والرحمة والتعذيب مكنّى بهما عن الاهتداء والضلال؛ بقرينة مقارنته لقوله « ربكم أعلم بكم » الّذي هو كالمقدمة . وسلك سبيل الكناية بهما لإفادة فائدتين : صريحهما وكنايتهما ، ولإظهار أنّه لا يسأل عمّا يَفعل، لأنّه أعلم بما يليق بأحوال مخلوقاته . فلما ناط الرحمة بأسبابها والعذابَ بأسبابه ، بحكمته وعدله ، عُلم أنّ معنى مشيئته الرحمة أو التعذيب هو مشيئة إيجاد أسبابهما ، وفعل الشرط محذوف . والتقدير : إن يشأ رحمتَكم يرحمْكم أو إن يشأ تعذيبَكم يعذ بْكم ، على حكم حذف مفعول فعل المشيئة في الاستعمال .

وجيء بالعطف بحرف (أو) الدالة على أحد الشيئين لأنّ الرحمة والتعذيب لا يجتمعان فـ (أو) للتقسيم .

وذكر شرط المشيئة هنا فائدته التعليم بأنّه تعالى لا مكره له ، فجمعت الآية الإشارة إلى صفة العلم والحكمة وإلى صفة الإرادة والاختيار .

وإعادةُ شرط المشيئة في الجملة المعطوفة لتأكيد تسلط المشيئة على الحالتين .

وجملة « وما أرسلناك عليهم وكيلا » زيادة لبيان أن الهداية والضلال من جعل الله تعالى ، وأن النّبيء غير مسؤول عن استمرار من استمر في الضلالة . إزالة للحرج عنه فيما يجده من عدم اهتداء من يدعوهم ؛ أي ما أرسلناك لتجبرهم على الإيمان وإنّما أرسلناك داعيا .

والوكيل على الشيء : هو المسؤول به . والمعنى : أرسلناك نذيرا وداعيا لهم وما أرسلناك عليهم وكيلا ؛ فيفيد معنى القصر لأنّ كونه داعيا ونذيرا معلوم بالمُشاهدة فإذا نفي عنه أن يكون وكيلا وملجئا آل إلى معنى : ما أنت إلاّ نذير .

وضمير « عليهم » عائد إلى المشركين ، كما عادت إليهم ضمائر « على قلوبهم » وما بعده من الضمائر اللائقة بهم .

و « عليهم » متعلق بـ « وكيلا » . وقدم على متعلّقه للاهتمام وللرعاية على الفاصلة .

﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا (55) ﴾

تماثل القرينتين في فاصلتيْ هذه الآية من كلمة « والأرض » وكلمة « على بعض » ، يدل دلالة واضحة على أنّهما كلام مرتبط بعضه ببعض ، وأن ليس قوله « وربّك أعلم بمن في السماوات والأرض » تكملةً لآية « ربكم أعلم بكم » الآية .

وتغيير أسلوب الخطاب في قوله « وربّك أعلم » بعد قوله « ربّكم أعلم بكم » إيماء إلى أن الغرض من هذه الجملة عائد إلى شأن من شؤون النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — الّتي لها مزيد اختصاص به . تقفية على إبطال أقوال المشركين في شؤون الصفات الإلهية . بإبطال أقوالهم في أحوال النّبيء . ذلك أنّ المشركين لم يقبلوا دعوة النّبيء بغرورهم أنّه لم يكن من عظماء أهل بلادهم وقادتهم . وقالوا : أبعث الله يتيم أبي طالب رسولا ؛ أبعث الله بشرا رسولا . فأبكتهم الله بهذا الردّ بقوله « وربّك أعلم بمن في السموات والأرض » فهو العالم حيث يجعل رسالته .

وكان قوله « وربّك أعلم بمن في السماوات والأرض » كالمقدمة لقوله « ولقد فضلنا بعض النبيئين » الآية . أعاد تذكيرهم بأنّ الله أعلم منهم بالمستأهل للرسالة بحسب ما أعدّه الله فيه من الصفات القابلة لذلك ؛ كما قال الله تعالى عنهم « قالوا لن نؤمن حتّى نُؤتَى مثل ما أوتي رسل الله اللهُ أعلم حيث يجعل رسالاته » في سورة الأنعام .

وكان الحكم في هذه المقدمة على عموم الموجودات لتكون بمنزلة الكلية الّتي يؤخذ منها كلّ حكم لجزئياتها . لأنّ المقصود بالإبطال من أقوال المشركين جامع لصور كثيرة من أحوال الموجودات من البشر والملائكة وأحوالهم ؛ لأنّ بعض المشركين أحالوا إرسال رسول من البشر . وبعضهم أحالوا إرسال رسول ليس من عظمائهم ، وبعضهم أحالوا إرسال من لا يأتي بمثل ما جاء به موسى — عليْه الصلاة والسّلام — . وذلك يثير أحوالا جمّة من العصور والرجال والأمم أحياءً وأمواتًا . فلا جرم كان للتعميم موقع عظيم في قوله « بمن في السماوات والأرض » . وهو أيضا كالمقدمة لجملة « ولقد فضلنا بعض النّبيئين على بعض » . مشيرا إلى أن تفاضل الأنبياء ناشىء على ما أودعه الله فيهم من موجبات التفاضل . وهذا إيجاز تضمّن إثباتَ النّبوءة وتقررها فيما مضى مما لا قبل لهم بإنكاره . وتعدّدَ الأنبياء مما

يجعل محمّداً – صلّى الله عليْه وسلّم – ليس بدعا من الرسل . وإثباتَ التفاضل بين الأفراد من البشر . فمنهم رسول ومنهم مرسل إليهم . وإثباتَ التفاضل بين أفراد الصنف الفاضل . وتقرر ذلك فيما مضى تقررا لا يستطيع إنكاره إلاّ مكابر بالتفاضل حتّى بين الأفضلين سنّةٌ إلهية مقررة لا نكران لها . فعلم أن طعنهم في نبوءة محمّد – صلّى الله عليْه وسلّم – طعن مكابرة وحسد . كما قال تعالى في شأن اليهود « أم يحسدون النّاس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم مُلكا عظيما » في سورة النساء .

وتخصيص داوود – عليْه السّلام – بالذكر عقب هذه القضية العامة وجّهه صاحب الكشاف ومن تبعه بأن فائدة التلميح إلى أنّ محمّدا – صلّى الله عليْه وسلّم – أفضل الأنبياء وأمّته أفضل الأمم لأنّ في الزّبور أن الأرض يرثها عباد الله الصالحون . وهذا حسن . وأنا أرى أن يكون وجه هذا التخصيص الإيماء إلى أن كثيرا من الأحوال المرموقة في نظر الجاهلين وقاصري الأنظار بنظر الغضاضة هي أحوال لا تعوق أصحابها عن الصعود في مدارج الكمال الّتي اصطفاها الله لها . وأن التفضيل بالنبوءة والرسالة لم ينشأ عن عظمة سابقة ؛ فإنّ داوود – عليْه السّلام – كان راعيا من رعاة الغنم في بني إسرائيل . وكان ذا قوة في الرمي بالحجر . فأمر الله شاول ملك بني إسرائيل أن يختار داوود لمحاربة جالوت الكنعاني . فلما قتل داوودُ جالوتَ آتاه الله النبوءة وصيّره ملكا لإسرائيل . فهو النّبيء الذي تجلى فيه اصطفاء الله تعالى لمن لم يكن ذا عظمة وسيادة .

وذكر إيتائه الزّبور هو محل التعريض للمشركين بأنّ المسلمين سيرثون أرضهم وينتصرون عليهم لأنّ ذلك مكتوب في الزّبور كما تقدّم آنفا . وقد أوتي داوود الزّبور ولم يؤت أحد من أنبياء بني إسرائيل كتابا بعد موسى – عليْه السّلام – .

وذكر داوود تقدم في سورة الأنعام وفي آخر سورة النّساء .

وأمّا الزّبور فذكر عند قوله تعالى « وآتينا داوود زبورا » في آخر سورة النّساء .

والزبور : اسم لمجموع أقوال داوود – عليْه السّلام – الّتي بعضها ممّا أوحاه إليه وبعضها ممّا ألهمه من دعوات ومناجاة وهو المعروف اليوم بكتاب المزامير من كتب العهد القديم .

﴿ قُلُ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا (56) ﴾

لم أر لهذه الآية تفسيرا ينثلج له الصدر : والحيرة بادية على أقوال المفسرين في معناها وانتظام موقعها مع سابقها : ولا حاجة إلى استقراء كلماتهم . ومرجعها إلى طريقتين في محمل « الّذين زعمتم من دونه » إحداهما في تفسير الطبري وابن عطية عن ابن مسعود والحسن . وثانيتهما في تفسير القرطبي والفخر غير معزوة لقائل .

والّذي أرى في تفسيرها أنّ جملة « قل ادعوا الّذين زعمتم من دونه » إلى « تحويلا » معترضة بين جملة « ولقد فضلنا بعض النبيئين » وجملة « أولئك الّذين يدعون » . وذلك أنّه لما جرى ذكر الأفضلين من الأنبياء في أثناء آية الرد على المشركين مقالتهم في اصطفاء محمّد – صلّى الله عليْه وسلّم – للرسالة واصطفاء أتباعه لولايته ودينه . وهي آية « وربّك أعلم بمن في السماوات والأرض » إلى آخرها : جاءت المناسبة لردّ مقالة أخرى من مقالاتهم الباطلة وهي اعتذارهم عن عبادة الأصنام بأنّهم ما يعبدونهم إلا ليقربوهم إلى الله زلفى : فجعلوهم عبادا مقربين ووسائل لهم إلى الله . فلمّا جرى ذكر المقربين حقا انتهزت مناسبة ذكرهم لتكون مُخلصا إلى إبطال ما ادعوه من وسيلة أصنامهم على عادة إرشاد القرآن من اغتنام

مناسبات الموعظة . وذلك من أسلوب الخطباء . فهذه الآية متصلة المعنى بآية « قل لو كان معه آلهة كما تقولون إذن لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا » . فبعد أن أبطل أن يكون مع الله آلهة ببرهان العقل عاد إلى إبطال إلهيتهم المزعومة ببرهان احس . وهو مشاهدة أنها لا تغني عنهم كشف الضر .

فأصل ارتباط الكلام هكذا : ولقد فضلنا بعض النبيئين على بعض وآتينا داوود زبورا أولئك الّذين يدعون يبتغون الآية . فبمناسبة الثناء عليهم بابتهالهم إلى ربّهم ذكر ضد ذلك من دعاء المشركين آلهتهم . وقدم ذلك . على الكلام الّذي أثار المناسبة ، اهتماما بإبطال فعلهم ليكون إبطاله كالغرض المقصود ويكون ذكر مقابله كالاستدلال على ذلك الغرض . ولعلّ هذه الآية نزلت في مدّة إصابة القحط قريشا بمكّة ، وهي السبع السنون الّتي هي دعوة النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — : « اللّهم اجعلها عليهم سنين كسنين يوسف ». وتسلسل الجدال وأخذ بعضه بحُجز بعض حتّى انتهى إلى هذه المناسبة.

والمِلْك بمعنى الاستطاعة والقدرة كما في قوله « قل فمن يملك من الله شيئا »، وقوله « قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا » في سورة العقود .

والمقصود من ذلك بيان البون بين الدعاء الحق والدعاء الباطل . ومن نظائر هذا المعنى في القرآن قوله تعالى « إن وليّيَ اللهُ الّذي نزّل الكتاب وهو يتولّى الصالحين والّذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون » في سورة الأعراف .

والكشف : مستعار للإزالة ..

والتحويل : نقل الشيء من مكان إلى مكان : أي لا يستطيعون إزالة الضرّ عن الجميع ولا إزالته عن واحد إلى غيره .

﴿ أُولَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا (57) ﴾

والإشارة بـ « أولئك الّذين يدعون » إلى النبيئين لزيادة تمييزهم .

والمعنى : أولئك الّذين إنْ دعوا يُستجَبْ لهم ويكشف عنهم الضر ، وليسوا كالّذين تدعونهم فلا يملكون كشف الضر عنكم بأنفسهم ولا بشفاعتهم عند الله كما رأيتم من أنّهم لم يغنوا عنكم من الضر كشفا ولا صرفا .

وجملة « يبتغون » حال من ضمير « يدعون » أو بيان لجملة « يدعون » .

والوسيلة : المرتبة العالية القريبة من عظيم كالملك .

و « أيهم أقرب » يجوز أن يكون بدلا من ضمير « يبتغون » بدل بعض . وتكون (أيّ) موصولة . والمعنى : الّذي هو أقرب من رضى الله يبتغي زيادة الوسيلة إليه . أي يزداد عملا للازدياد من رضى الله عنه واصطفائه .

ويجوز أن يكون بدلا من جملة « يبتغون إلى ربّهم الوسيلة » . و (أي) استفهامية . أي يبتغون معرفة جواب : أيُّهم أقرب عند الله .

وأقرب : اسم تفضيل . ومتعلقه محذوف دلّ عليه السياق . والتقدير : أيُّهم أقرب إلى ربّهم .

وذكر خوف العذاب بعد رجاء الرحمة للإشارة إلى أنّهم في موقف الأدب مع ربّهم فلا يزيدهم القرب من رضاه إلاّ إجلالا له وخوفا من غضبه. وهو تعريض بالمشركين الّذين ركبوا رؤوسهم وتوغلوا في الغرور فزعموا أنّ شركاءهم شفعاؤهم عند الله

وجملة « إنّ عذاب ربك كان محذورا » تذييل . ومعنى « كان محذورا » أن حقيقته تقتضي حذر الموفقين إذ هو جدير بذلك .

﴿ وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَٰلِكَ فِي ٱلْكِتَـٰبِ مَسْطُورًا (58) ﴾

لما عرضّ بالتهديد للمشركين في قوله « إنّ عذاب ربّك كان محذورا ». وتحدّاهم بقوله « قل ادْعوا الّذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضرّ عنكم » جاء بصريح التهديد على مسمع منهم بأن كلّ قرية مثل قريتهم في الشرك لا يعدوها عذاب الاستيصال وهو يأتي على القرية وأهلها . أو عذاب الانتقام بالسيف والذل والأسر والخوف والجوع وهو يأتي على أهل القرية مثل صرعى بدر. كل ذلك في الدنيا . فالمراد : القرى الكافرُ أهلُها لقوله تعالى « وما كان ربّك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون» في سورة هود . وقوله « وما كنا مهلكي القرى إلاّ وأهلها ظالمون » في سورة القصص .

وحذف الصفة في مثل هذا معروف كقوله تعالى « يأخذ كلّ سفينة غصبا » أي كلّ سفينة صالحة : بقرينة قوله « فأردتُ أن أعيبها » .

وليس المقصود شمول ذلك القرى المؤْمنة : على معنى أن لا بد للقرى من زوال وفناء في سنّة الله في هذا العالم : لأنّ ذلك معارض لآيات أخرى. ولأنّه مناف لغرض تحذير المشركين من الاستمرار على الشرك .

فلو سلمنا أنّ هذا الحكم لا تنفلت منه قرية من القرى بحكم سنّة الله في مصير كلّ حادث إلى الفناء لما سلمنا أن في ذكر ذلك هنا فائدة .

والتقييد بكونه « قبل يوم القيامة » زيادة في الإنذار والوعيد: كقوله « ولعذاب الآخرة أشدّ وأبقى » .

و (من) مزيدة بعد (إنْ) النافية لتأكيد استغراق مدخولها باعتبار الصفة المقدرة ، أي جميع القرى الكافرة كيلا يحسب أهلُ مكّة عدم شمولهم .

والكتاب: مستعار لعلم الله وسابق تقديره . فتعريفه للعهد. أو أريد به الكتب المنزلة على الأنبياء . فتعريفه للجنس فيشمل القرآن وغيره .

والمسطور : المكتوب . يقال : سطر الكتاب إذا كتبه سطورا . قال تعالى « والقلم وما يسطرون » .

﴿ وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِاءَلأيَـٰتِ إِلاَّ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلأوَّلُونَ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُواْ بِهَا ﴾

هذا كشف شبهة أخرى من شبه تكذيبهم إذ كانوا يسألون النّبيء أن يأتيهم بآيات على حسب اقتراحهم ، ويقولون : لو كان صادقا وهو يطلب منا أن نؤمن به لجاءنا بالآيات الّتي سألناه . غرورا بأنفسهم أنّ الله يتنازل لمباراتهم .

والجملة معطوفة على جملة «وإن من قرية إلا نحن مهلكوها » الآية. أي إنّما أمهلنا المتمردين على الكفر إلى أجل نزول العذاب ولم نجبهم إلى ما طلبوا من الآيات لعدم جدوى إرسال الآيات للأولين من قبيلهم في الكفر على حسب اقتراحهم فكذبوا بالآيات .

وحقيقة المنع : كف الفاعل عن فعل يريد فعله أو يسعى في فعله . وهذا محال عن الله تعالى إذ لا مكره للقادر المختار . فالمنع هنا مستعار للصرف عن الفعل وعدم إيقاعه دون محاولة إتيانه .

والإرسال يجوز أن يكون حقيقة فيكون مفعول « أن نرسل » محذوفا دلّ عليه فعل « نرسل » . والتقدير : أن نرسل رسولنا . فالباء في قوله « بالآيات »

للمصاحبة ، أي مصاحبا للآيات التّي اقترحها المشركون . ويجوز أن يكون الإرسال مستعارا لإظهار الآيات وإيجادها ، فتكون الباء مزيدة لتأكيد تعلّق فعل « نرسل بالآيات » ، وتكون « الآيات » مفعولا في المعنى كقوله تعالى « وامْسحوا برؤوسكم » .

والتعريف في « الآيات » على كلا الوجهين للعهد ، أي المعهودة من اقتراحهم كقولهم « لن نؤمن لك حتّى تفجر لنا من الأرض ينبوعا » ، و« قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى » و« قالوا لن نؤمن حتّى نوتى مثل ما أوتي رسل الله » على أحد التأويلين .

و (أن) الأولى مفيدة مصدرا منصوبا على نزع الخافض، وهو (مِن) التّي يتعدى بها فعل المنع ، وهذا الحذف مطرد مع (أن) .

و (أن) الثانية مصدرها فاعل « منعنا » على الاستثناء المفرغ .

وإسناد المنع إلى تكذيب الأولين بالآيات مجاز عقلي لأنّ التكذيب سبب الصرف .

والمعنى : أننا نعلم أنّهم لا يؤمنون كما لم يؤمن من قبلهم من الكفرة لمّا جاءتهم أمثال تلك الآيات .فعلم النّاس أن الإصْرار على الكفر سجية للمشرك لايقلعها إظهار الآيات ، فلو آمن الأولون عندما أظهرت لهم الآيات لكان لهؤلاء أن يجعلوا إيمانهم موقوفا على إيجاد الآيات التّي سألوها . قال تعالى « إن الّذين حقّت عليهم كلمات ربّك لا يؤمنون ولو جاءتهم كلّ آية »

والأظهر أنّ هذا تثبيت لأفئدة المؤمنين لئلا يفتنهم الشيطان ، وتسلية للنّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – لحرصه على إيمان قومه فلعانه يتمنى أن يجيبهم الله لما سألوا من الآيات ولحزنه من أن يظنوه كاذبا .

وجملة « وآتينا ثمود الناقة » في محل الحال من ضمير الجلالة في « مَنَعَنا »، أي وقد آتينا ثمودا آية كما سألوا فزادوا كفرا بسببها حتّى عجل لهم العذاب .

ومعنى « مبصرة » واضحة الدلالة : فهو اسم فاعل أبصر المتعدي إلى مفعول : أي جعل غيرَه مُبصرا وذا بصيرة . فالمعنى : أنها مفيدة البصيرة ، أي اليقين. أي تجعل من رآها ذا بصيرة وتفيده أنها آية . ومنه قوله تعالى « فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين » .

وخص بالذكر ثمود وآيتها لشهرة أمرهم بين العرب،ولأنّ آثار هلاكهم في بلاد العرب قريبّة من أهل مكّة يبصرها صادرهم وواردهم في رحلاتهم بين مكّة والشّام .

وقوله « فظلموا بها » يجوز أن يكون استُعمل الظلم بمعنى الكُفر لأنّه ظلم النّفس . وتكون الباء للتعدية لأنّ فعل الكفر يعدى إلى المكفور بالباء . ويجوز أن يكون الظلم مضمنا معنى الجحد : أي كابروا في كونها آية ، كقوله تعالى «وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظُلما وعلْوّا ». ويجوز بقاء الظلم على حقيقته ، وهي الاعتداء بدون حق، والباء صلة لتوكيد التعدية مثل الباء في « وامسحوا برؤوسكم»، أي ظلموا النّاقة حينَ عَقَروها وهي لم تجن عليهم ، فكان عقرها ظلما . والاعتداء على العجماوات ظلم إذا كان غير مأذون فيه شرعا كالصيد .

﴿ وَمَا نُرْسِلُ بِاءَلأْيَـٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا (59) ﴾

هذا بيان لحكمة أخرى في ترك إرسال الآيات إلى قريش ، تشير إلى أن الله تعالى أراد الإبقاء عليهم ليدخل منهم في الإسلام كثير ويكون نشر الإسلام على يد كثير منهم .

وتلك مكرمة للنّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – فلو أرسل الله لهم الآيات كما سألوا مع أن جبلتهم العناد لأصرّوا على الكفر فحقت عليهم سنّة الله التّي قد خلت في عباده وهي الاستئصال عقب إظهار الآيات ، لأنّ إظهار الآيات،

تخويف من العذاب والله أراد الإبقاء على هذه الأمّة قال « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم » الآية - فعوضنا تخويفهم بدلا عن إرسال الآيات التي اقترحوها .

والقول في تعدية « وما نرسل بالآيات » كالقول في « وما منعنا أن نرسل بالآيات » معنى وتقديرا على الوجهين .

والتخويف : جعل المرء خائفا .

والقصر في قوله « إلاّ تخويفا » لقصر الإرسال بالآيات على علّة التخويف، وهو قصر إضافي ، أي لا مباراة بين الرسل وأقوامهم أو لاطمعا في إيمان الأقوام فقد علمنا أنّهم لا يؤمنون .

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ ﴾

هذه تسلية للنّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – على حزنه من تكذيب قومه إياه ، ومن إمهال عتاة أعداء الدّين الّذين فتنوا المؤمنين؛ فذكره الله بوعده نصرَه .

وقد أومأ جَعْلُ المسند إليه لفظ الرب مضافا إلى ضمير الرسول أنّ هذا القول مسوق مساق التكرمة للنّبيء وتصبيره ، وأنّه بمحل عناية الله به إذ هو ربّه وهو ناصره ؛ قال تعالى « واصبر لحكم ربّك فإنّك بأعيننا » .

فجملة « وإذ قلنا لك » الخ يجوز أن تكون معطوفة على جملة « وما منعنا أن نرسل بالآيات » ويجوز أن تكون معترضة .

و (إذ) متعلّقة بفعل محذوف ؛ أي اذكُرْ إذ قلنا لك كلاما هو وعد بالصبر ، أي اذكر لهم ذلك وأعِدهُ على أسماعهم ، أو هو فعل « اذكر »

على أنّه مشتق من الذُّكر — بضم الذال — وهو إعادة الخبر إلى القوة العقليّة الذاكرة .

والإحاطة لمّا عدّي فعلها هنا إلى ذاتِ النّاس لا إلى حال من أحوالهم تعيّن أنّها مستعملة في معنى الغلبة، كما في قوله تعالى « وظنوا أنّهم أحيط بهم » في سورة يونس. وعُبّر بصيغة المضي للتنبيه على تحقيق وقوع إحاطة الله بالنّاس في المستقبل القريب . ولعل هذا إشارة إلى قوله تعالى « أو لم يَروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها » .

والمعنى: فلا تحزن لافترائهم وتطاولهم فسننتقم منهم .

﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِي أَرَيْنَـٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ ﴾

عطف على جملة « وما منعنا أن نرسل بالآيات» وما بينهما معترضات .

والرّؤيا أشهر استعمالها في رؤيا النّوم، وتستعمل في رؤية العين كما نقل عن ابن عبّاس في هذه الآية ، قال : هي رؤيا عَيْن أريها النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — ليلة أسري به إلى بيت المقدس ، رواه التّرمذي وقال: إنّه قول عائشة ومعاوية وسبعة من التابعين، سمّاهم التّرمذي . وتأولها جماعة أنّها ما رآه ليلة أسري به إذ رأى بيت المقدس وجعل يصفه للمشركين، ورأى عيرَهم واردة في مكان معيّن من الطريق ووصف لهم حال رجال فيها فكان كما وصف. ويؤيّد هذا الوجه قوله « التي أريناك » فإنّه وصف للرؤيا ليُعلم أنّها رؤية عين. وقيل : رأى أنّه يدخل مكّة في سنة الحديبية فرده المشركون فلم يدخلها فافتتن بعض من أسلموا فلما كان العام المقبل دخلها .

وقيل: هي رؤيا مصارع صناديد قريش في بَدر أريها النّبيء صلى الله عليه وسلم قبل ذلك أي بمكّة . وعلى هذين القولين فهي رؤيا نوم ورؤيا الأنبياء وحي .

والفتنة : اضطراب الرأي واختلال نظام العيش . وتطلق على العذاب المكرر الّذي لا يطاق . قال تعالى « إنّ الّذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات » . وقال « يوم هم على النّار يفتنون » . فيكون المعنى على أوّل القولين في الرؤيا أنّها سبب فتنة المشركين بازدياد بعدهم عن الإيمان . ويكون على القول الثّاني أنّ المرئي وهو عذابهم بالسيف فتنة لهم .

﴿ وَالشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِي ٱلْقُرْءَانِ ﴾

« والشجرة » عطف على الرؤيا ، أي ما جعلنا ذكر الشجرة المعلونة في القرآن إلاّ فتنة للنّاس . وهذا إشارة إلى قوله تعالى « إنّها شجرة تخرج في أصل الجحيم طلعها كأنّه رؤوس الشياطين فإنّهم لآكلون منها فمالئون منها البطون » في سورة الصافات . وقوله « إن شجرة الزقّوم طعام الأثيم » الآية في سورة الدخان ، وقوله « إنكم أيها الضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم » في سورة الواقعة .

روي أنّ أبا جهل قال : « زعم صاحبكم أنّ نار جهنّم تحرق الحجر ، ثمّ يقول بأن في النّار شجرة لا تحرقها النّار » . وجهلوا أنّ الله يخلق في النّار شجرة لا تأكلها النّار . وهذا مروي عن ابن عبّاس وأصحابه في أسباب النّزول للواحدي وتفسير الطبري . وروي أنّ ابن الزبعرى قال : الزقوم التمر بالزّبد بلغة اليمن ، وأن أبا جهل أمر جارية فأحضرت تمرا وزبدا وقال لأصحابه : تمزقوا . فعلى هذا التأويل فالمعنى : أنّ شجرة الزقّوم سبب فتنة بكفرهم وانصرافهم عن الإيمان. ويتعيّن أن يكون معنى جعل شجرة الزّقوم فتنة على هذا الوجه أن ذكرها كان سببّ فتنة بحذف مضاف وهو ذكر بقرينة قوله « الملعونةّ في القرآن » لأنّ ما وصفت به في آيات القرآن لعْن لها .

ويجوز أن يكون المعنى : أن إيجادها فتنة . أي عذاب مكرر ؛ كما قال « إنا جعلناها فتنة للظالمين » .

والملعونة أي المذمومة في القرآن في قوله « طعام الأثيم » وقوله « طلعها كأنّه رؤوس الشياطين » وقوله « كالمهل تغلي في البطون كغلي الحميم » . وقيل معنى الملعونة : أنّها موضوعة في مكان اللّعنة وهي الإبعاد من الرحمة . لأنّها مخلوقة في موضع العذاب. وفي الكشاف : قيل تقول العرب لكل طعام ضار : ملعون .

﴿ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَـٰنًا كَبِيرًا (60) ﴾

عطف على جملة« وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون » الدال على أنّهم متصلّبون في كفرهم مكابرون معاندون . وهذه زيادة في تسلية النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — حتّى لا يأسف من أنّ الله لم يرهم آيات. لأنّ النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — حريص على إيمانهم.كما قال موسى — عليه السّلام — « فلا يؤمنوا حتّى يروا العذاب الأليم » .

ويوجد في بعض التفاسير أنّ ابن العبّاس قال : في الشجرة الملعونة بنو أمية . وهذا من الأخبار المختلقة عن ابن عبّاس ، ولا إخالها إلا ممّا وضعه الوضّاعون في زمن الدعوة العبّاسيّة لإكثار المنفرات من بني أميّة . وأن وصف الشجرة بأنّها الملعونة في القرآن صريح في وجود آيات في القرآن ذكرت فيها شجرة ملعونة وهي شجرة الزقوم كما علمت . ومثل هذا الاختلاق خروج عن وصايا القرآن في قوله « ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان » .

وجيء بصيغة المضارع في « نُخوفهم » للإشارة إلى تخويف حاضر ، فإنّ الله خوفهم بالقحط والجوع حتّى رأوا الدخان بين السماء والأرض وسألوا الله كشفه فقال تعالى « إنا كاشفو العذاب قليلا إنكم عائدون » فذلك وغيره من التخويف الّذي سبق فلم يزدهم إلاّ طغيانا . فالظاهر أنّ هذه الآية نزلت في مدّة حصول بعض التخوفات .

وقد اختير الفعل المضارع في « نخوّفهم - و - يزيدهم » لاقتضائه تكرر التخويف وتجدده ، وأنّه كلّما تجدد التخويف تجدد طغيانهم وعظم .

والكبير : مستعار لمعنى الشديد القوي في نوع الطغيان . وقد تقدم عند قوله تعالى « قل قتالٌ فيه كبير » في سورة البقرة .

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا (61) قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا (62) ﴾

عطف على جملة « وإذ قلنا لك إنّ ربّك أحاط بالنّاس » أي واذكر إذ قلنا للملائكة . والمقصود من هذا هو تذكير النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – بما لقي الأنبياء قبله من معاندة الأعداء والحسدة من عهد آدم حين حسده إبليس على فضله . وأنهم لا يَعدمون مع ذلك معترفين بفضلهم وهم خيرة زمانهم كما كانت الملائكة نحو آدم – عليْه السّلام – . وأن كِلا الفريقين في كلّ عصر يمُتّ إلى أحد الفريقين الّذي في عهد آدم ؛ فلفريق الملائكة المؤمنون ولفريق الشيطان الكافرون . كما أومَأ إليه قوله تعالى « قال اذهب فمَن تبعك منهم » الآية . ففي ذلك تسلية للنّبيء – عليْه الصلاة والسّلام – . فأمْرُ الله نبيئه بأن يذكر ذلك يتضمّن تذكيره إياه به ، وذكر النّبيء ذلك موعظةٌ للنّاس بحال الفريقين لينظر العاقل أين يضع نفسه .

وتفسير قصة آدم وبيان كلماتها مضى في سورة البقرة وما بعدها .

والاستفهام في « أأسجد » إنكار ، أي لا يكون .

وجملة « قال أأسجد » مستأنفة استئنافا بيانيا ؛ لأنّ استثناء إبليس من حكم السجود لم يفد أكثر من عدم السجود . وهذا يثير في نفس السامع أن يسأل عن سبب التخلّف عن هذا الحكم منه ؛ فيجاب بما صدر منه حين الاتصاف بعدم السجود أنّه عصيان لأمر الله ناشيء عن جهله وغروره .

وقوله « طينا » حال من اسم الموصول . أي الّذي خلقته في حال كونه طينا ، فيفيد معنى أنّك خلقته من الطين . وإنّما جعل جنس الطين حالا منه للإشارة إلى غلبة العنصر التّرابي عليه لأنّ ذلك أشدّ في تحقيره في نظر إبليس .

وجملة « قال أرأيتك » بدل اشتمال من جملة « أأسْجُد لمن خلقْتَ طينا » باعتبار ما تشتمل عليْه من احتقار آدم وتغليظ الإرادة من تفضيله . فقد أعيد إنكار التفضيل بقوله « أرأيتَكَ » المفيد الإنكار . و علّل الإنكار بإضمار المكر لذريته . ولذلك فصلت جملة « قال أرأيتك » عن جملة « قال أأسجد » كما وقع في قوله تعالى « فوسوس إليه الشيطان قال ياآدم هل أدلك على شجرة الخلد » .

و « أرأيتك » تركيب يفتتح بها الكلام الّذي يراد تحقيقه والاهتمام به . ومعناه : أخبرني عمّا رأيت ، وهو مركب من همزة استفهام ؛ و(رأى) الّتي بمعنى علم وتاء المخاطب المفرد المرفوع ؛ ثمّ يزاد على ضمير الخطاب كاف خطاب تشبه ضمير الخطاب المنصوب بحسب المخاطب واحدا أو متعدّدا . يقال : أرأيتك وأرأيتكم كما تقدّم في قوله تعالى « قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم السّاعة » في سورة الأنعام . وهذه الكاف عند البصريين تأكيد لمعنى الخطاب الّذي تفيده تاء الخطاب الّتي في محل رفع ، وهو يشبه التوكيد اللّفظي . وقال الفراء : الكاف ضمير نصب . والتركيب : أرأيتَ نفسك . وهذا أقرب للاستعمال . ويسوغه أنّ أفعال الظن والعلم قد تنصب على المفعولية ما هو ضمير فاعلها نحو قول طرفة :

فما لي أراني وابنَ عمّي مالكًا   متى أدْنُ منه ينأ عني ويبْعَد

أي أرى نفسي .

واسم الإشارة مستعمل في التحقير، كقوله تعالى «أهذا الّذي يذكر آلهتكم» . والمعنى : أخبرني عن نيتك أهذا الّذي كرمته عليّ بلا وجه .

وجملة «لئن أخرتني إلى يوم القيامة» الخ مستأنفة استئنافا ابتدائيا ، وهي جملة قَسَمية ، واللام موطئة للقسم المحذوف مع الشرط ، والخبرُ مستعمل في الدّعاء فهو في معنى قوله «قال ربّ فأنظرني إلى يوم يبعثون» .

وهذا الكلام صدر من إبليس إعرابا عما في ضميره. وإنّما شرط التأخير إلى يوم القيامة ليعمّ بإغوائه جميع أجيال ذرية آدم فلا يكون جيل آمنا من إغوائه .

وصدر ذلك من إبليس عن وجدان ألقي في نفسه صادف مراد الله منه فإنّ الله لمّا خلقه قدّر له أن يكون عنصر إغواء إلى يوم القيامة وأنّه يُغوي كثيرا من البشر ويَسلَم منه قليل منهم .

وإنّما اقتصر على إغواء ذرية آدم ولم يذكر إغواءَ آدم وهو أولى بالذكر – إذ آدم هو أصل عداوة الشيطان الناشئة عن الحسد من تفضيله عليه – إما لأنّ هذا الكلام قاله بعد أن أغوَى آدم وأخرج من الجنّة فقد شفَى غليله منه وبقيت العداوة مسترسلة في ذريّة آدم ، قال تعالى «إنّ الشيطان لكم عدوّ» .

والاحتناك : وضع الراكب اللجامَ في حَنَك الفرس ليركَبه ويَسيّره ، فهو هنا تمثيل لجلب ذرية آدم إلى مراده من الإفساد والإغواء بتسيير الفَرس على حسَب ما يريد راكبه .

﴿ قَالَ ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا (63) وَاسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَـٰدِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ إِلَّا غُرُورًا (64) ﴾

جواب من الله تعالى عن سؤال إبليس التأخير إلى يوم القيامة ، ولذلك فصلت جملة « قال » على طريقة المحاورات التي ذكرناها عند قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها » .

والذهاب ليس مرادا به الانصراف بل هو مستعمل في الاستمرار على العمل ؛ أي امض لشأنك الذي نويته . وصيغة الأمر مستعملة في التسوية وهو كقول النبهاني من شعراء الحماسة :

فإن كنتَ سيّدنا سُدتَنا وإن كنتَ للخال فاذْهَبْ فخَلْ

وقوله « فمن تبعك منهم » تفريع على التسوية والزجر كقوله تعالى « قال فاذهب فإن لك في الحياة أن تقول لا مساس » .

والجزاء : مصدر جزاه على عمل ، أي أعطاه عن عمله عوضا . وهو هنا بمعنى اسم المفعول كالخلق بمعنى المخلوق .

والموفور : اسم مفعول من وفره إذا كثّره .

وأعيد « جزاء » للتأكيد ، اهتماما وفصاحةً ، كقوله « إنا أنزلناه قرآنًا عربيا » ، ولأنّه أحسن في جريان وصف الموفور على موصوف متّصل به دون فصل . وأصل الكلام : فإن جهنّم جزاؤكم موفورا . فانتصاب « جزاء » على الحال الموطئة ، و « موفورا » صفة له ، وهو الحال في المعنى ، أي جزاء غير منقوص .

والاستفزاز : طلب الفزّ ، وهو الخفة والانزعاج وترك التثاقل . والسين والتاء فيه للجعل الناشيء عن شدّة الطلب والحث الّذي هو أصل معنى السين والتاء ، أي استخفهم وأزعجهم .

والصوت : يطلق على الكلام كثيرا : لأنّ الكلام صوت من الفم . واستعير هنا لإلقاء الوسوسة في نفوس النّاس . ويجوز أن يكون مستعملا هنا تمثيلا لحالة إبليس بحال قائد الجيش فيكون متصلا بقوله « وأجلب عليهم بخيلك » كما سيأتي .

والإجلاب : جَمْع الجيش وسوقه . مشتق من الجَلَبة بفتحتين ، وهي الصياح . لأنّ قائد الجيش إذا أراد جمع الجيش نادى فيهم للنفير أو للغارة والهجوم .

والخيل : اسم جمع الفَرَس . والمراد به عند ذكر ما يدلّ على الجيش الفرسان . ومنه قول النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — . « يا خيلَ الله اركبي » . وهو تمثيل لحال صرف قوته ومقدرته على الإضلال بحال قائد الجيش يجمع فرسانه ورجالته . .

ولمّا كان قائد الجيش ينادي في الجيش عند الأمر بالغارة جاز أن يكون قوله « واستفزز من استطعت منهم بصوتك » من جملة هذا التمثيل .

والرّجْل : اسم جمع الرجال كصحب . وقد كانت جيوش العرب مؤلفة من رجّالة يقاتلون بالسيوف ومن كتائب فرسان يقاتلون بنضح النبال ؛ فإذا التحموا اجتلدُوا بالسيوف جميعا . قال أنيْف بن زَبان النّبْهاني :

وتحت نحور الخيل حرشف رَجْلة تتاح لحبّات القلوب نبالها

ثمّ قال :

فلما التقينا بيّن السيفُ بيننا لسائلةٍ عنا حَفِيّ سؤالُها

والمعنى: أجْمِع لمن اتبعك من ذريةِ آدم وسائلَ الفتنة والوسوسة لإضلالهم. فجعلت وسائل الوسوسة بتزيين المفاسد وتفظيع المصالح كاختلاف أصناف الجيش، فهذا تمثيل حال الشيطان وحال متبعيه من ذريّة آدم بحال من يغزو قوما بجيش عظيم من فرسان ورجّالة.

وقرأ حفص عن عاصم « ورَجِلِك » - بكسر الجيم -، وهو لغة في رَجُل مضموم الجيم، وهو الواحد من الرجال. والمراد الجنس. والمعنى: بخيلك ورجالك، أي الفرسان والمشاة.

والباء في « بخيلك » إما لتأكيد لصوق الفعل لمفعوله فهي لمجرد التأكيد. ومجرورها مفعول في المعنى لفعل « أجلب » مثل « وامْسحوا برؤوسكم »؛ وإما لتضمين فعل « أجلبْ » معنى (اغزُهم) فيكون الفعل مضمنا معنى الفعل اللاّزم وتكون الباء للمصاحبة.

والمشاركة في الأموال: أن يكون للشيطان نصيب في أموالهم وهي أنعامهم وزروعهم إذ سوّل لهم أن يجعلوا نصيبا في النتاج والحرث للأصنام. وهي من مصارف الشيطان لأنّ الشيطان هو المسوّل للنّاس باتخاذها، قال تعالى « وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا ».

وأمّا مشاركة الأولاد فهي أن يكون للشيطان نصيب في أحوال أولادهم مثل تسويله لهم أن يئدوا أولادهم وأن يستولدوهم من الزنى، وأن يُسمّوهم بعبدة الأصنام، كقولهم: عبد العُزى، وعبد اللات، وزيد مناة، ويكون انتسابه إلى ذلك الصنم.

ومعنى « عِدْهُم » أعطهم المواعيد بحصول ما يرغبونه كما يسوّل لهم بأنّهم إن جعلوا أولادهم للأصنام سليم الآباء من الثكل والأولادُ من الأمراض، ويسوّل لهم أنّ الأصنام تشفع لهم عند الله في الدنيا وتضمن لهم

النصر على الأعداء ؛ كما قال أبو سفيان يوم أحُد « أعْلُ هبل » . ومنه وعدهم بأنهم لا يخشون عذابا بعد الموت لإنكار البعث ؛ ووعد العصاة بحصول اللذات المطلوبة من المعاصي مثل الزّنى والسرقة والخمر والمقامرة .

وحذف مفعول « وعِدْهم » للتعميم في الموعود به . والمقام دال على أن المقصود أن يعدهم بما يرغبون لأنّ العدة هي التزام إعطاء المرغوب . وسمّاه وعدا لأنّه يوهمهم حصوله فيما يستقبل فلا يزالون ينتظرونه كشأن الكذاب أن يحترز عن الإخبار بالعاجل لقرب افتضاحه فيجعل مواعيده كلّها للمستقبل .

ولذلك اعترض بجملة « وما يعدهم الشيطان إلاّ غرورا » .

والغرور : إظهار الشيء المكروه في صورة المحبوب الحسن . وتقدّم عند قوله تعالى « لا يغرنّك تقلّب الّذين كفروا في البلاد » في آل عمران ؛ وقوله « زُخرُفَ القول غرورا » في الأنعام . والمعنى : أن ما سوّله لهم الشيطان في حصول المرغوب إما باطل لا يقع ، مثل ما يسوّله للنّاس من العقائد الفاسدة وكونه غرورا لأنّه إظهار لما يقع في صورة الواقع فهو تلبيس ؛ وإما حاصل لكنّه مكروه غير محمود بالعاقبة ، مثل ما يسوّله للنّاس من قضاء دواعي الغضب والشهوة ومحبّة العاجل دون تفكير في الآجل ، وكلّ ذلك لا يخلو عن مقارنة الأمر المكروه أو كونه آيلا إليه بالإضرار . وقد بسط هذا الغزالي في كتاب الغرور من كتاب « إحياء علوم الدّين » .

وإظهار اسم الشيطان في قوله « وما يَعِدُهم الشيطان » دون أن يؤتى بضميره المستتر لأنّ هذا الاعتراض جملة مستقلة فلو كان فيها ضمير عائد إلى ما في جملة أخرى لكان في النثر شبه عيب التضمين في الشعر ، ولأنّ هذه الجملة جارية مجرى المثل فلا يحسن اشتمالها على ضمير ليس من أجزائها .

﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلاً (65) ﴾

وجملة « إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان » من تمام الكلام المحكي بـ « قال اذهب » . وهي جملة مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن قوله « فمن تبعك منهم » وقوله « واستفزز من استطعتّ منهم » . فإنّ مفهوم « من تبعك » و « من استطعت » من قبيل مفهوم الصفة فيفيد أنّ فريقا من دريّة آدم لا يتبع إبليس فلا يحتنكه . وهذا المفهوم يفيد أنّ الله قد عصم أو حفظ هذا الفريق من الشيطان . وذلك يثير سؤالا في خاطر إبليس ليعلم الحائل بينه وبين ذلك الفريق بعد أن علم في نفسه علما إجماليا أنّ فريقا لا يحتنكه لقوله « لأحتنكن ذريته إلاّ قليلا » . فوقعت الإشارة إلى تعيين هذا الفريق بالوصف وبالسبب .

فأمّا الوصف ففي قوله « عبادي» المفيد أنّهم تمحّضوا لعبودية الله تعالى كما تدلّ عليه الإضافة . فعلم أن من عبدوا الأصنام والجنّ وأعرضوا عن عبودية الله تعالى ليسوا من أولئك .

وأمّا السبب ففي قوله « وكفى بربّك وكيلا » المفيد أنهم توكلوا على الله واستعاذوا به من الشيطان . فكان خير وكيل لهم إذ حاطهم من الشيطان وحفظهم منه .

وفي هذا التوكل مراتب من الانفلات عن احتناك الشيطان: وهي مراتب المؤمنين من الأخذ بطاعة الله كما هو الحق عند أهل السنّة .

فالسلطان المنفي في قوله « ليس لك عليهم سلطان » هو الحكم المستمر بحيث يكونون رعيته ومن جنده. وأمّا غيرهم فقد يستهويهم الشيطان ولكنّهم لا يلبثون أن يثوبوا إلى الصالحات . وكفاك من ذلك دوام توحيدهم لله. وتصديقهم

رسوله . واعتبارهم أنفسهم عباداً لله متطلبين شكر نعمته . فشتّان بينهم وبين أهل الشرك وإن سخفت في شأنهم عقيدةُ أهل الاعتزال . وقد تقدّم معنى هذا عند قوله تعالى « إنّه ليس له سلطان على الّذين آمنوا وعلى ربّهم يتوكّلون إنّما سلطانه على الّذين يتولّونه والّذين هم به مشركون » في سورة النحل .

فالمؤمن لا يتولى الشيطانَ أبدا ولكنّه قد ينخدع لوسواسه ، وهو مع ذلك يلعنه فيما أوقعه فيه من الكبائر . وبمقدار ذلك الانخداع يقترب من سلطانه . وهذا معنى قول النّبيء ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ في خطبة حجّة الوداع : « إن الشيطان قد يئس أن يُعبد في بلدكم هذا ولكنّه قد رضي بما دون ذلك ممّا تحقرون من أعمالكم » .

فجملة « وكفى بربّك وكيلا » يجوز أن تكون تكملة لتوبيخ الشيطان ، فيكون كاف الخطاب ضمير الشيطان تسجيلا عليْه بأنه عبدُ الله . ويجوز أن تكون معترضة في آخر الكلام فتكون كاف الخطاب ضمير النّبيء ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ تقريبا للنّبيء بالإضافة إلى ضمير الله . ومآل المعنى على الوجهين واحد وإن اختلف الاعتبار .

﴿ رَّبُّكُمُ ٱلَّذِي يُزْجِي لَكُمُ ٱلْفُلْكَ فِي ٱلْبَحْرِ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦٓ إِنَّهُۥ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا (66) ﴾

استئناف ابتدائي وهو عوْد إلى تقرير أدلّة الانفراد بالتصريف في العالم المشوبة بما فيها من نعم على الخلق . والدّالة بذلك الشوْب على إتقان الصنع ومحكم التدبير لنظام هذا العالم وسيادة الإنسان فيه وعليْه . ويشبه أن يكون هذا الكلام عودا إلى قوله « ويَدْعو الإنسان بالشر دعاءَه بالخير »

كما تقدّم هنالك فراجعه . فلمّا جرى الكلام على الإنذار والتحذير أعقب هنا بالاستدلال على صحّة الإنذار والتحذير .

والخطاب لجماعة المشركين كما يقتضيه قوله عقبه « فلمّا نجّاكم إلى البرّ أعرضتم »: أي أعرضتم عن دعائه ودعوتم الأصنام. وقولُه «ضَلّ من تدعون إلا إيّاه » .

وافتتحت الجملة بالمسند إليه معرّفا بالإضافة ومستحضرا بصفة الربوبيّة لاستدعاء إقبال السامعين على الخبر المؤذن بأهميته حيث افتتح بما يترقب منه خبر عظيم لكونه من شؤون الإله الحق وخالق الخلق ومدبّر شؤونهم تدبير اللطيف الرحيم ؛ فيوجب إقبال السامع بِشَرَاشِرِه إن مؤمنا متذكّرا أو مشركا ناظرا متدبرا .

وجيء بالجملة الاسمية لدلالتها على الدّوام والثّبات .

وبتعريف طرفيها للدّلالة على الانحصار ؛ أي ربّكم هو الّذي يزجي لكم الفلك لا غيرُه ممن تعبدونه باطلا وهو الّذي لا يزال يفعل ذلك لكم .

وجيء بالصلة فعلا مضارعا للدّلالة على تكرّر ذلك وتحدّده. فحصل في هذه الجملة على إيجازها معان جمّة خصوصيّة. وفي ذلك حد الإعجاز .

ويُزجي : يسوق سوقا بطيئا . شبه تسخير الفلك للسير في الماء بإزجاء الدّابة المثقلة بالحمل .

والفُلك هنا جمع لا مفرد . والبحر : الماء الكثير فيشمل الأنهار كالفرات والدجلة ، وتقدّم عند قوله تعالى « والفلك الّتي تجري في البحر » في سورة البقرة .

والابتغاء : الطلب. والفضل: الرّزق ، أي للتجارة . وتقدّم عند قوله تعالى « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربّكم » في سورة البقرة . وهذا امتنان على

النّاس كلّهم مناسب لعموم الدعوة ، لأنّ أهل مكّة ما كانوا ينتفعون بركوب البحر وإنّما ينتفع بذلك عرب اليمن وعرب العراق والنّاس غيرهم .

وجملة « إنّه كان بكم رحيما» تعليل وتنبيه لموقع الامتنان ليرفضوا عبادة غيره ممّا لا أثر له في هذه المنّة .

﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا (67) ﴾

بعد أن ألزمهم الحجّة على حق إلهيّة الله تعالى بما هو من خصائص صنعه باعترافهم ، أعقبه بدليل آخر من أحوالهم المتضمنة إقرارهم بانفراده بالتصرف ثمّ بالتعجيب من مناقضة أنفسهم عند زوال اضطرارهم .

فجملة « وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلاّ إياه » خبر مستعمل في التقرير وإلزام الحجّة إذ لا يخبر أحد عن فعله إخبارا حقيقيا .

وجملة « فلمّا نجاكم إلى البرّ أعرضتم » خبر مستعمل في التعجيب والتوبيخ.

وضر البحر : هو الإشراف على الغرق؛ لأنّه يزعج النّفوس خوفا، فهو ضرّ لها . و « ضَلّ » بضاد ساقطة فعل من الضّلال ، وهو سلوك طريق غير موصلة للمقصود خطأ .

والعدول إلى الموصوليّة لِما تؤذن به الصلة من عمل اللّسان ليتأتى الإيجاز ، أي من يتكرّر دعاؤكم إياهم ، كما يدلّ عليْه المضارع . فالمعنى غاب وانصرف ذكر الّذين عادتكم دعاؤهم عن ألسنتكم فلا تدعونهم ، وذلك بقرينة ذكر الدّعاء هنا الّذي متعلقه اللّسان ، فتعيّن أنّ ضلالهم هو ضلال ذكر أسمائهم ، وهذا إيجاز بديع .

والاستثناء من عموم الموصول، لأنّ اسم الله ممّا يجري على ألسنتهم في الدّعاء تارة كما تجري أسماء الأصنام . فالاستثناء متّصل .

ويجوز أن يكون اسم الموصول في قوله « من تدعون » خاصّا بأصنامهم لأنّهم يكثر دعاؤهم إياها دون اسم الله تعالى . كما هو مقتضى التجدد فإذا اشتدّ بهم الضّر دعوا الله كما قال تعالى « فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدّين فلمّا نجاهم إلى البرّ إذا هم يشركون ». ويكون الاستثناء منقطعا . ونصب المستثنى لا يختلف في الوجهين جريا على اللغة الفصحى . ولعلّ هذا الوجه أرجح لأنّه أنسب بقوله « أعرضتم » .

والإعراض : الترك ، أي تركتم دعاء الله ، بقرينة الجمع بين مقتضى المضارع من إفادة التجدد وبين مقتضى الاستثناء من انحصار الدعاء في الكون باسمه تعالى .

وقوله « إلى البرّ » عدي بحرف (إلى) لتضمين « نجّاكم » معنى أبلغكم وأوصلكم.

وجملة « وكان الإنسان كفورا » اعتراض وتذييل لزيادة التعجب منهم ومن أمثالهم. و « الكفور » صيغة مبالغة . أي كثير الكفر. والكفر ضد الشكر.

والتّعريف في « الإنسان » تعريف الجنس وهو مفيد للاستغراق . فهذا الاستغراق يجوز أن يكون استغراقا عرفيا بحمله على غالب نوع الإنسان ، وهم أهل الإشراك وهم أكثر النّاس يومئذ ، فتكون صيغة المبالغة من قوله « كفورا » راجعة إلى قوّة صفة الكفران أو عدم الشكر فإن أعلاه إشراك غير المنعم مع المنعم في نعمة لا حظ له فيها .

ويجوز أن يكون الاستغراق حقيقيا ، أي كان نوع الإنسان كفورا ؛ أي غير خال من الكفران ، فتكون صيغة المبالغة راجعة إلى كثرة أحوال الكفران مع تفاوتها. وكثرة كفران الإنسان هي تكرر إعراضه عن الشكر في موضع

الشكر ضلالا أو سهوا أو غفلة لإسناده النعم إلى أسبابها المقارنة دون منعمها ولفرضه منعمين وهميين لاحظ لهم في الإنعام .

وذكر فعل (كان) إشارة إلى أنّ الكفران مستقرّ في جبلّة هذا الإنسان . لأنّ الإنسان قلّما يشعر بما وراء عالم الحس فإن الحواس تشغله بمدركاتها عن التفكّر فيما عدا ذلك من المعاني المستقرة في الحافظة والمستنبطة بالفكر .

ولمّا كان الشكر على النعمة متوقفا على تذكر النعمة كانت شواغله عن تذكر النعم الماضية مغطية عليها . ولأنّ مدركات الحواس منها الملائم للنفس وهو الغالب ، ومنها المنافر لها . فالإنسان إذا أدرك الملائم لم يشعر بقدره عنده لكثرة تكرره حتّى صار عادة فذهل عما فيه من نفع ، فإذا أدرك المنافر استذكر فقدان الملائم فضج وضجر . وهو معنى قوله تعالى « وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه وإذا مسه الشرّ فذو دعاء عريض » . ولهذا قال الحكماء : العافية تاج على رؤوس الأصحاء لا يراه إلا المرضى . فهذا الاعتبار هو الّذي أشارت له هذه الآية مع الّتي بعدها وهي « أفأمنتم أن يخسف بكم جانب البرّ » الآية . ومن أجل ذلك كان من آداب النّفس في الشريعة تذكيرها بنعم الله ، قال تعالى « وذكّرهم بأيّام الله » ليقوم ذكر النعمة مقام معاهدتها .

﴿ أَفَأَمِنتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وَكِيلًا (68) أَمْ أَمِنتُمْ أَنْ يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ الرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا (69) ﴾

تفريع على جملة « أعرضتم » . وما بينهما اعتراض . وفرّع الاستفهام التوبيخي على إعراضهم عن الشكر وعودهم إلى الكفر .

والخسف : انقلاب ظاهر الأرض في باطنها من الزلزال . وتقدم في قوله « أفأمن الّذين مكروا السيّئات أن يخسف الله بهم الأرض » في سورة النحل .

وفي هذا تنبيه على أن السّلامة في البرّ نعمة عظيمة تنسونها فلو حدث لكم خسف لهلكتم هلاكا لا نجاة لكم منه بخلاف هول البحر . ولكن لما كانت السّلامة في البر غيرَ مُدرك قدرُها قلّ أن تشعر النّفوس بنعمتها وتشعر بخطر هول البحر فينبغي التدرّب على تذكر نعمة السّلامة من الضر ثمّ إن محل السلامة معرّض إلى الأخطار .

والاستفهام بقوله « أفأمنتم » إنكاري وتوبيخي .

والجانب : هو الشقّ . وجعل البرّ جانبا لإرادة الشقّ الّذي ينجيهم إليه ؛ وهو الشاطئ الّذي يرسون عليه ؛ إشارة إلى إمكان حصول الخوف لهم بمجرد حلولهم بالبرّ بحيث يخسف بهم ذلك الشاطئ : أي أن البرّ والبحر في قدرة الله تعالى سيّان . فعلى العاقل أن يستوي خوفه من الله في البر والبحر . وإضافة الجانب إلى البر إضافة بيانيّة .

والباء في « يخسف بكم » لتعدية « يخسف » بمعنى المصاحبة .

والحاصب : الرامي بالحصباء ، وهي الحجارة. يقال : حصبه ؛ وهو هنا صفة ، أي يرسل عليكم عارضا حاصبا ، تشبيها له بالّذي يرمي الحصباء : أي مطر حجارةٍ ؛ أي بَرَد يشبه الحجارة ، وقيل : الحاصب هنا بمعنى ذي الحصباء ، فصوغ اسم فاعل له من باب فاعل الّذي هو بمعنى النسّب مثل لابِنٍ وتامِرٍ .

والوكيل : الموكل إليه القيامُ بمهمّ موكّله ؛ والمدافع عن حق موكله ؛ أي لا تجدوا لأنفسكم من يجادلنا عنكم أو يطالبنا بما ألحقناه بكم من الخسف أو الإهلاك بالحاصب . أي لا تجدوا من قومكم وأوليائكم من يثأر لكم

كشأن من يلحقه ضر في قومه أن يدافع عنه ويطالب بدمه أولياؤه وعصابته. وهذا المعنى مناسب لما يقع في البر من الحدثان.

و(أم) عاطفة الاستفهام: وهي للاضراب الانتقالي. أي بل أأمنتم: فالاستفهام مقدر مع (أم) لأنها خاصة به. أي أو هل كنتم آمنين من العود إلى ركوب البحر مرّة أخرى فيرسل عليكم قاصفا من الريح.

والتارة: المرّة المتكررة. قيل عينه همزة ثمّ خففت لكثرة الاستعمال. وقيل: هي واو. والأوّل أظهر لوجوده مهموزا وهم لا يهمزون حرف العلّة في اللّغة الفصحى، وأمّا تخفيف المهموز فكثير مثل: فأس وفاس، وكأس وكاس.

ومعنى «أن يعيدكم» أن يُوجد فيكم الدواعي إلى العوْد تهيئة لإغراقكم وإرادة للانتقام منكم: كما يدلّ عليه السياق وتفريعُ «فيرسلّ» عليه.

والقاصف: الّتي تقصف، أي تكسر. وأصل القصف: الكسر. وغلّب وصف الريح به. فعومل معاملة الصفات المختصة بالمؤنّث فلم يلحقوه علامة التأنيث، مثل «عاصف» في قوله «جاءتها ريح عاصف» في سورة يونس. والمعنى: فيرسل عليكم ريحا قاصفا، أي تقصف الفلك، أي تعطبه بحيث يغرق، ولذلك قال «فيغرقكم».

قرأ الجمهور «من الرّيح» بالإفراد. وقرأ أبوجعفر «من الرّياح» بصيغة الجمع.

والباء في «بما كفرتم» للسببية. و (ما) مصدرية، أي بكفركم، أي شرككم.

و (ثمّ) للترتيب الرتبي كشأنها في عطفها الجمل. وهو ارتقاء في التّهديد بعدم وجود مُنقذ لهم، بعد تهديدهم بالغرق لأنّ الغريق قد يجدُ منقذا.

والتبيع: مبالغة في التابع، أي المتتبّع غيره المطالب لاقتضاء شيء منه. أي لا تجدوا من يسعى إليه ولا من يطالب لكم بثأر.

ووصف (تبيع) يناسب حال الضر الّذي يلحقهم في البحر، لأنّ البحر لا يصل إليه رجال قبيلة القوم وأولياؤهم ، فلو راموا الثأر لهم لركبوا البحر ليتابعوا آثار من ألحق بهم ضرا . فلذلك قيل هنا « تبيعا » وقيل في الّتي قبلها « وكيلا » كما تقدم .

وضمير « به » عائد إما إلى الإغراق المفهوم من « يغرقكم » ، وإما إلى المذكور من إرسال القاصف وغيره .

وقرأ الجمهور ألفاظ « يَخسفَ » و « يرسلَ » و « يعيدَكم » و « فيرسل » و « فيغرقكم » خمستُها بالياء التحتيّة . وقرأها ابن كثير وأبو عمرو - بنون العظمة - على الالتفات من ضمير الغيبة الّذي في قوله « فلمّا نجاكم إلى البر » إلى ضمير التكلّم . وقرأ أبو جعفر ورويس عن يعقوب « فتغرقكم » بمثناة فوقية . والضمير عائد إلى « الرّيح » على اعتبار التأنيث ، أو « على الرياح » على قراءة أبي جعفر .

﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي ءَادَمَ وَحَمَلْنَـٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَـٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَفَضَّلْنَـٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (70) ﴾

اعتراض جاء بمناسبة العبرة والمنة على المشركين ، فاعترض بذكر نعمته على جميع النّاس فأشبه التذييل لأنّه ذُكر به ما يشمل ما تقدّم .

والمراد ببني آدم جميع النوع، فالأوصاف المثبتة هنا إنما هي أحكام للنّوع من حيث هو كما هو شأن الأحكام الّتي تسند إلى الجماعات.

وقد جمعت الآية خمس مِنن : التكريم ، وتسخير المراكب في البر ، وتسخير المراكب في البحر ، والرزق من الطيبات ، والتفضيل على كثير من المخلوقات .

فأما منّة التكريم فهي مزية خصّ بها الله بني آدم من بين سائر المخلوقات الأرضية .

والتكريم : جعله كريما ، أي نفيسا غير مبذول ولا ذليل في صورته ولا في حركة مشيه وفي بشرته ، فإن جميع الحيوان لا يعرف النظافة ولا اللّباس ولا ترفيه المضجع والمأكل ولا حسن كيفية تناول الطعام والشراب ولا الاستعداد لما ينفعه ودفع ما يضره ولا شعوره بما في ذاته وعقله من المحاسن فيستزيد منها والقبائح فيسترها ويدفعها ، بله الخلوّ عن المعارف والصنائع وعن قبول التطور في أساليب حياته وحضارته . وقد مثل ابن عبّاس للتكريم بأنّ الإنسان يأكل بأصابعه ، يريد أنّه لا ينتهش الطعام بفمه بل برفعه إلى فيه بيده ولا يكرع في الماء بل يرفعه إلى فيه بيده ، فإن رفع الطعام بمغرفة والشّراب بقدح فذلك من زيادة التكريم وهو تناول باليد .

والحمل : الوضع على المركب من الرواحل . فالراكب محمول على المركوب . وأصله في ركوب البر ، وذلك بأن سخر لهم الرواحل وألهمهم استعمالها .

وأمّا الحمل في البحر فهو الحصول في داخل السفينة . وإطلاق الحمل على ذلك الحصول استعارة من الحمل على الراحلة وشاعت حتى صارت كالحقيقة ، قال تعالى « إنا لمّا طغى الماء حملناكم في الجارية » . ومعنى حمل الله النّاس في البحر : إلهامه إياهم استعمال السفن والقلوع والمجاذيف ، فجعل تيسير ذلك كالحمل .

وأمّا الرزق من الطيّبات فلأنّ الله تعالى ألهم الإنسان أن يطعم ما يشاء ممّا يروق له ، وجعل في الطعوم أمارات على النّفع ، وجعل ما يتناوله الإنسان من المطعومات أكثر جدا ممّا يتناوله غيره من الحيوان الّذي لا يأكل إلاّ أشياء اعتادها ، على أن أقرب الحيوان إلى الإنسيّة والحضارة أكثرها اتساعا في تناول الطعوم .

وأمّا التفضيل على كثير من المخلوقات ، فالمراد به التفضيل المشاهد لأنّه موضع الامتنان . وذلك الّذي جُماعه تمكين الإنسان من التسلط على جميع المخلوقات الأرضية برأيه وحيلته ، وكفى بذلك تفضيلا على البقيّة .

والفرق بين التفضيل والتكريم بالعموم والخصوص ؛ فالتكريم منظور فيه إلى تكريمه في ذاته ؛ والتفضيل منظور فيه إلى تشريفه فوق غيره ؛ على أنّه فضله بالعقل الّذي به استصلاح شؤونه ودفع الأضرار عنه وبأنواع المعارف والعلوم . هذا هو التفضيل المراد .

وأمّا نسبة التفاضل بين نوع الإنسان وأنواع من الموجودات الخفيّة عنا كالملائكة والجنّ فليست بمقصودة هنا وإنّما تعرف بأدلّة توقيفيّة من قبل الشريعة . فلا تفرض هنا مسألة التفضيل بين البشر والملائكة المختلف في تفاصيلها بيننا وبين المعتزلة . وقد فرضها الزمخشري هنا على عادته من التحكك على أهل السنّة والتعسف لإرغام القرآن على تأييد مذهبه ، وقد تجاوز حدّ الأدب في هذه المسألة في هذا المقام . فاستوجب الغضاضة والملام .

ولا شك أن إقحام لفظ «كثير» في قوله تعالى «وفضلناهم على كثير ممن خلقنا» مراد منه التقييد والاحتراز والتعليم الّذي لا غرور فيه ، فيعلم منه أن ثَمّ مخلوقات غير مفضل عليها بنو آدم تكون مساوية أو أفضل إجمالا أو تفصيلا . وتبيينه يُتلقى من الشريعة فيما بيّنته من ذلك ، وما سكتت فلا نبحث عنه .

والإتيان بالمفعول المطلق في قوله « تفضيلا » لإفادة ما في التنكير من التعظيم ، أي تفضيلا كبيرا .

﴿ يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَـٰمِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُوْلَـٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَـٰبَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا (71) وَمَن كَانَ فِي هَـٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْـَٔاخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا (72) ﴾

انتقال من غرض التهديد بعاجل العذاب في الدنيا الّذي في قوله « ربّكم الّذي يزجي لكم الفلك في البحر » إلى قوله « ثمّ لا تجدوا لكم علينا به تبيعا » إلى ذكر حال النّاس في الآخرة تبشيرا وإنذارا . فالكلام استئناف ابتدائي . والمناسبة ما علمت . ولا يحسن لفظ (يوم) للتعلّق بما قبله من قوله « وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » على أن يكون تخلّصا من ذكر التفضيل إلى ذكر اليوم الّذي تظهر فيه فوائد التفضيل . فترجح أنّه ابتداء مستأنف استئنافا ابتدائيا . ففتحة « يومَ » إما فتحة إعراب على أنّه مفعول به لفعل شائع الحذف في ابتداء العبر القرآنية وهو فعل « اذكر » فيكون « يومَ » هنا اسمَ زمان مفعولا للفعل المقدر وليس ظرفا .

والفاء في قوله « فمن أوتي » للتفريع لأنّ فعل (اذكر) المقدر يقتضي أمرا عظيما مجملا فوقع تفصيله بذكر الفاء وما بعدها فإن التفصيل يتفرع على الإجمال .

وإما أن تكون فتحته فتحةَ بناء لإضافته اسم الزمان إلى الفعل ، وهو إما في محل رفع بالابتداء ؛ وخبره جملة « فمن أوتي كتابه بيمينه » . وزيدت الفاء في الخبر على رأي الأخفش : وقد حكى ابن هشام عن ابن برهان أنّ الفاء تزاد في الخبر عند جميع البصريين ما عدا سيبويه ؛ وإمّا ظرف لفعل محذوف دل عليه التقسيم الّذي بعده ، أعني قوله « فمن أوتي كتابه

بيمينه » إلى قوله « وأضلّ سبيلا » . وتقدير المحذوف : تتفاوت النّاس وتتغابن. وبُيّن تفصيل ذلك المحذوف بالتفريع بقوله « فمن أوتي كتابه » الخ.

والإمام : ما يؤتم به . أي يُعمل على مثال عمله أو سيرته . والمراد به هنا مبيّن الدّين: من دين حقّ للأمم المؤمنة ومن دين كفر وباطل للأمم الضالّة .

ومعنى دعاء النّاس أن يُدعى يا أمّة فلان ويا أتباع فلان . مثل : يا أمّة محمّد . يا أمّة موسى . يا أمّة عيسى . ومثل : يا أمّة زَرادشت . ويا أمّة بِرْهَمَا . ويا أمّة بُوذا . ومثل: يا عبدة العزى . يا عبدة يَعوق . يا عبدة نَسْر .

والباء لتعدية فعل « ندعو » لأنّه يتعدى بالباء . يقال : دعوته بكنيته وتداعَوا بشعارهم .

وفائدة ندائهم بمتبوعيهم التعجيلُ بالمسرّة لاتباع الهُداة وبالمساءة لاتباع الغُواة . لأنّهم إذا دُعوا بذلك رأوا متبوعيهم في المقامات المناسبة لهم فعلموا مصيرهم .

وفرع على هذا قوله « فمن أوتي كتابه بيمينه » تفريع التفصيل لما أجمله قوله « ندعو كلّ أناس بإمامهم » . أي ومن النّاس من يُؤتى كتابه . أي كتاب أعماله بيمينه .

وقوله « فمن أوتي » عطف على مقدّر يقتضيه قوله « ندعو كلّ أناس بإمامهم » أي فيؤتَوْن كتبهم . أي صحائف أعمالهم .

وإيتاء الكتاب باليمين إلهام صاحبه إلى تناوله باليمين . وتلك علامة عناية بالمأخوذ . لأنّ اليمين يأخذ بها من يعزْم عملا عظيما قال تعالى « لأخذنا منه باليمين » . وقال النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — : « من تصدق بصدقة من كسب طيّب — ولا يقبل الله إلا طيبا — تلقاها الرحمان بيمينه وكلتا يديْه يمين ... » الخ ؛ وقال الشمّاخ :

إذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين

وأمّا أهل الشقاوة فيؤتون كتبهم بشمائلهم . كما في آية الحاقة « وأما من أوتي كتابه بشماله » فيقول « يا ليتني لم أوت كتابيه » .

والإتيان باسم الإشارة بعد فاء جواب (أمّا) . للتنبيه على أنّهم دون غيرهم يقرؤون كتابهم ، لأنّ في اطلاعهم على ما فيه من فعل الخير والجزاء عليه مسرة لهم ونعيما بتذكر ومعرفة ثوابه ، وذلك شأن كلّ صحيفة تشتمل على ما يسرّ وعلى تذكر الأعمال الصالحة ، كما يطالع المرء أخبار سلامة أحبّائه وأصدقائه ورفاهة حالهم . فتوفرُ الرغبة في قراءة أمثال هذه الكتب شنشنة معروفة .

وأمّا الفريق الآخر فسكت عن قراءة كتابهم هنا . وورد في الآية التي قبلها في هذه السورة « وكلّ إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا » .

والظلم مستعمل هنا بمعنى النقص كما في قوله تعالى « كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظْلِم منه شيئا » ، لأنّ غالب الظلم يكون بانتزاع بعض ما عند المظلوم فلزمه النقصان فأطلق عليه مجازًا مرسلا . ويفهم من هذا أن ما يعطاه من الجزاء ممّا يرغب النّاس في ازدياده .

والفتيل : شبه الخيط تكون في شقّ النّواة. وتقدّم في قوله تعالى « بل الله يُزكّي من يشاء ولا يظلمون فتيلا» في سورة النّساء ، وهو مثَل للشيء الحقير التافه ، أي لا ينقصون شيئا ولو قليلا جدا .

وعطف « ومَن كان في هذه أعمى » عطف القسيم على قسيمه فهو في حيّز « أما » التفصيلية . والتقدير : وأما من كان في هذه أعمى . ولما كان القسيم المعطوف عليه هم من أوتوا كتابهم باليمين علم أنّ المعطوف بضد ذلك يوتى

كتابه بالشمال فاستغني عن ذكر ذلك وأتي له بصلة أخرى وهي كونه أعمى حكما آخر من أحواله الفظيعة في ذلك اليوم .

والإشارة بـ«هذه» إلى معلوم من المقام وهو الدنيا ، وله نظائر في القرآن . والمراد بالعمى في الدّنيا الضلالة في الدّين ، أطلق عليها العمى على وجه الاستعارة .

والمراد بالعمى في الآخرة ما ينشأ عن العمى من الحيرة واضطراب البال ، فالأعْمَى أيضا مستعار لمشابه الأعمى بإحدى العلاقتين .

ووصف « أعمى » في المرتين مراد به مجرد الوصف لا التفضيل . ولما كان وجه الشبه في أحوال الكافر في الآخرة أقوى منه في حاله في الدّنيا أشير إلى شدة تلك الحالة بقوله « وأضل سبيلا» القائم مقام صيغة التفضيل في العمىّ لكون وصف (أعمى) غير قابل لأن يصاغ بصيغة التفضيل لأنّه جاء بصيغة التفضيل في حال الوصف .

وعدل عن لفظ (أشدّ) ونحوه مما يتوسّل به إلى التفضيل عند تعذر اشتقاق صيغة (أفعل) ليتأتّى ذكر السبيل . لما في الضلال عن السبيل من تمثيل حال العمى وإيضاحه ، لأنّ ضلال فاقد البصر عن الطريق في حال السير أشد وقعا في الأضرار منه وهو قابع بمكانه ؛ فعدل عن اللفظ الوجيز إلى التركيب المطنب لما في الإطناب من تمثيل الحال وإيضاحه وإفظاعه وهو إطناب بديع . وقد أفيد بذلك أنّ عماه في الدارين عمى ضلال عن السبيل الموصل . ومعنى المفاضلة راجع إلى مفاضلة إحدى حالتيه على الأخرى في الضلال وأثره لا إلى حال غيره . فالمعنى : وأضل سبيلا منه في الدنيا .

ووجه كون ضلاله في الآخرة أشد أنّ ضلاله في الدنيا كان في مكنته أن ينجو منه بطلب ما يرشده إلى السبيل الموصل من هدي الرسول والقرآن مع كونه خليا عن لحاق الألم به . وأمّا ضلاله في الآخرة فهو ضلال لا خلاصَ منه وهو مقارن للعذاب الدائم . فلا جرم كان ضلاله في الآخرة أدخل في حقيقة الضلال وماهيته .

﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ وَإِذًا لَّاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا (73) ﴾

حكاية فن من أفانين ضلالهم وعماهم في الدنيا . فالجملة عطف على جملة « ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى » . وهو انتقال من وصف حالهم وإبطال مقالهم في تكذيب النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — إلى ذكر حال آخر من حال معارضتهم وإعراضهم ، وهي حال طَمعهم في أن يستنزلوا النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم - لأن يقول قولا فيه حسن ذكر لآلهتهم ليتنازلوا إلى مصالحته وموافقته إذا وافقهم في بعض ما سألوه .

وضمائر الغيبة مراد منها كفار قريش ، أي مُتولُّو تدبيرَ أمورهم .

وغُيِّر الأسلوبُ من خطابهم في آيات « ربّكم الّذي يزجي لكم الفلك في البحر » إلى الإقبال على خطاب النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — لتغير المقام من مقام استدلال إلى مقام امتنان .

والفتْن والفتون : معاملةٌ يلحق منها ضُرّ واضطراب النّفس في أنواع من المعاملة يعسر دفعها : من تغلّب على القوّة وعلى الفكر . وتقدّم في قوله تعالى « والفتنة أشدّ من القتل » في سورة البقرة .

وعدّي « يفتنونك » بحرف (عَن) لتضمينه معنى فعلٍ كان الفتن لأجله . وهو ما فيه معنى (يصرفونك) .

والّذي أوحي إليه هو القرآن .

هذا هو الوجه في تفسير الآية بما تعطيه معاني تراكيبها مع ملاحظة ما تقتضيه أدلة عصمة الرسول — صلّى الله عليْه وسلّم — من أن تتطرق إليه خواطر إجابة المشركين لما يطمعون

وللمفسرين بضعة محامل أخرى لهذه الآية استقصاها القرطبي ، فمنها ما ليس له حظ من القبول لوهن سنده وعدم انطباقه على معاني الآية ، ومنها ما هو ضعيف السند وتتحمله الآية بتكلف . ومرجع ذلك إلى أن المشركين راودوا النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — أن لا يسوّيهم مع من يعدّونهم منحطين عنهم من المؤمنين المستضعفين عندهم مثل : بلال ، وعمّار بن ياسر ، وخبّاب ، وصهيب . وأنّهم وعدوا النّبيء إن هو فعل ذلك ؛ بأن يجالسوا إليه ويستمعوا القرآن حين لا يكون فيه تنقيص آلهتهم ، وأنّ رسول الله همّ بأن يُظهر لهم بعض اللين رغبة في إقبالهم على سماع القرآن لعلّهم يهتدون ، فيكون المراد من « الّذي أوحينا إليك » بعض الّذي أوحينا إليك . وهو ما فيه فضل المؤمنين مثل قوله « ولا تطرد الّذين يدعون ربّهم بالغداة والعشيّ » الآية . أو ما فيه تنقيص الأصنام.

وسمات التخرص وضيق العطن في معنى الآية بحاقّ ألفاظها بادية على جميع هاته الأخبار. وإذْ قد ماثت بها كتب التفسير لم يكن بدّ من تأويل الآية بأمثل ما يناسب تلك الأخبار لئلا تكون فتنة للنّاظرين فنقول :

إن رغبة النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — في اقترابهم من الإسلام وفي تأمين المسلمين ، أجالت في خاطره أن يجيبهم إلى بعض ما دعوه إليه ممّا يرجع إلى تخفيف الإغلاظ عليهم أو إنظارهم . أو إرضاء بعض أصحابه بالتخلّي عن مجلسه حين يحضره صناديد المشركين وهو يعلم أنّهم ينتدبون إلى ذلك لمصلحة الدّين أو نحو ذلك ممّا فيه مصلحة لنشر الدّين ؛ وليس فيه فوات شيء على المسلمين . أي كادوا يصرفونك عن بعض ما أوحيناه إليك ممّا هو مخالف لما سألوه .

فالموصول في قوله « الّذي أوحينا إليك » للعهد لما هو معلوم عند النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — بحسب ما سأله المشركون من مخالفته. فهذه الآية مسوقة مساق المنّ على النّبيء بعصمة الله إياه من الخطأ في الاجتهاد ؛ ومساقَ إظهار مثالِ المشركين من أمر الدعوة الإسلاميّة وتخوفهم من عواقبها . وفي ذلك تثبيت للنّبيء وللمؤمنين وتأييس للمشركين بأنّ ذلك لن يكون .

وقوله « لتفتري علينا غيره » متعلّق بـ « يفتنونك » ، واللاّم للعلّة ، أي يفعلون ذلك إضمارا منهم وطمعا في أن يفتري علينا غيره . أي غير ما أوحي إليك . وهذا طمع من المشركين أن يستدرجوا النّبيء من سؤال إلى آخر ، فهو راجع إلى نياتهم . وليس في الكلام ما يقتضي أنّ النّبيء — عليه الصلاة والسّلام — همّ بذلك كما فهمه بعض المفسرين . إذ لام التعليل لا تقتضي أكثر من غرض فاعل الفعل المعلّل ولا تقتضي غرض المفعول ولا علمه .

و(إنْ) من قوله « إن كادوا ليفتنونك » مخففة من (إنّ) المشددة واسمها ضمير شأن محذوف . واللاّم في « لَيفتنونك » هي اللام الفارقة بين (إنْ) المخففة من الثقيلة وبين (إنْ) النافية فلا تقتضي تأكيدا للجملة .

وجملة « وإذًا لاتخذوك خليلا » عطف على جملة « إن كادوا ليفتنونك » . و (إذًا) حرف جزاء و النُّون الّتي بآخرها نون كاملة وليست تنوين تمكين فتكون جزاء لفعل « يفتنونك » بما معه من المتعلقات مقحما بين المتعاطفين لتصير واو العطف مع (إذا) مفيدة معنى فاء التفريع .

ووجه عطفها بالواو دون الاقتصار على حرف الجزاء لأنّه باعتبار كونه من أحوالهم الّتي حاوروا النّبيء — عليه الصلاة والسّلام — فيها وألحّوا عليه ناسب أن يعطف على جملة أحوالهم . والتقدير : فلو صرفوك عن بعض ما أوحينا إليك لاتّخذوك خليلا . واللاّم في قوله « لاتخذوك » اللاّم الموطئة للقسم لأنّ الكلام على تقدير الشّرط : وهو لو صرفوك عن الّذي أوحينا إليك لاتّخذوك خليلا .

واللام في قوله « لاتّخذوك » لام جواب (لو) إذ كان فعلا ماضيا مثبتا .

والخليل : الصديق . وتقدّم عند قوله تعالى « واتّخذ الله إبراهيم خليلا » في سورة النّساء .

﴿ وَلَوْلَاۤ أَن ثَبَّتْنَـٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا (74) إِذًا لَّأَذَقْنَـٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا (75) ﴾

يجوز أن يكون هذا كلاما مستقلا غير متّصل بقوله « وإن كادوا ليَفْتِنُونك » بناء على ما نحوناه في تفسير الآية السابقة . وهذه منّة أخرى ومقام آخر من مقام رسول الله ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ تجاه المشركين . ويجوز أن يكون من تكملة ما قبله فيكون الركون إليهم ركونا فيما سألوه منه على نحو ما ساقه المفسرون من الأخبار المتقدمة .

و (لولا) حرف امتناع لوجود . أي يقتضي امتناعًا لوجود ؛ أي يقتضي امتناع جوابه لوجود شرطه : أي بسبب وجود شرطه .

والتثبيت : جعل الشيء ثابتا : أي متمكنا من مكانه غير مقلقل ولا مقلوع . وهو مستعار للبقاء على حاله غير متغيّر . وتقدّم عند قوله تعالى « وتثبيتا من أنفسهم » في سورة البقرة .

وعدي التثبيت إلى ضمير النّبيء الدال على ذاته . والمراد تثبيت فهمه ورأيه : وهذا من الحكم على الذات . والمراد بعض أحوالها بحسب دلالة المقام ، مثل « حُرمت عليكم أمهاتُكم » . فالمعنى : ولولا أن ثبتنا رأيك فأقررناه على ما كان عليْه في معاملة المشركين لقاربت أن تركن إليهم .

واللام في « لقد كدتَ تركن إليهم » يجوز أن تكون لام جواب (لولا) ، وهي ملازمة لجوابها لتحقيق الربط بينه وبين الشرط .

والمعنى على الوجه الأول في موقع هذه الآية : أنّ الركون مجمل في أشياء هي مظنة الركون ولكن الركونَ منتف من أصله لأجل التثبيت بالعصمة كما

انتفى أن يفتنه المشركون عن الّذي أوحي إليه بصرف الله إياهم عن تنفيذ فتنتهم .

والمعنى على الوجه الثاني : ولولا أن عصمناك من الخطأ في الاجتهاد وأريناك أن مصلحة الشدّة في الدّين والتنويه بأتْباعه ، ولو كانوا من ضعفاء أهل الدنيا ، لا تعارضها مصلحة تأليف قلوب المشركين . ولو كان المسلمون راضين بالغضاضة من أنفسهم استئلافا للمشركين . فإن إظهار الهوادة في أمر الدّين تُطمع المشركين في الترقي إلى سؤال ما هو أبعد مدى ممّا سألوه . فمصلحة ملازمة موقف الحزم معهم أرجح من مصلحة ملاينتهم وموافقتهم . أي فلا فائدة من ذلك . ولولا ذلك كلّه لقد كدت تركن إليهم قليلا . أي تميل إليهم . أي تَوَعدتهم بالإجابة إلى بعض ما سألوك استنادا لدليل مصلحة مرجوحة واضحة وغفلة عن مصلحة راجحة خفية اغترارا بخفة بعض ما سألوه في جانب عِظَم ما وعدوا به من إيمانهم .

والركون : الميل بالرُّكن . أي بالجانب من الجسد واستعمل في الموافقة بعلاقة القرب . وتقدم في قوله « ولا تركنوا إلى الّذين ظلموا » في سورة هود . كما استعمل ضده في المخالفة في قوله تعالى « وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه » في هذه السورة .

وانتصب « شيئا » على المفعول المطلق لـ«تركنْ» . أي شيئا من الركون . ووجه العدول عن مصدر «تركن» طلب الخفة لأنّ مصدر «تركن» وهو الركونُ فيه ثقل فتركه أفصح . وإنّما لم يقتصر على « قليلا » لأن تنكير « شيئا » مفيد التقليل . فكان في ذكره تهيئة لتوكيد معنى التقليل . فإن كلمة (شيء) لتوغلها في إبهام جنس ما تضاف إليه أو جنس الموجود مطلقا مفيدة للتقليل غالبا كقوله تعالى « فلا تأخذوا منه شيئا » .

و (إذن) الثانية « جزاء » لـ « كِدْتَ تركن » . ولكونها جزاء فصلت عن العطف إذ لا مقتضى له . فركون النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — إليهم غير

واقع ولا مقارب الوقوع لأنّ الآية قد نفته بأربعة أمور ، وهي : (لولا) الامتناعية . وفعل المقاربة المقتضي أنّه ما كان يقع الركون ولكن يقع الاقتراب منه : والتحقير المستفاد من « شيئا » ؛ والتقليل المستفاد من « قليلا ».

أي لولا إفهامنا إياك وجه الحق لخشي أن تقترب من ركون ضعيف قليل ولكن ذلك لم يقع . وَدخلت (قد) في حيز الامتناع فأصبح تحقيقها معدوما : أي لولا أن ثبتناك لتحقق قرب ميلك القليل ولكن ذلك لم يقع لأنّا ثبّتناك .

وجملة « إذن لأذقناك ضعف الحياة » جزاءٌ لجملة « لقد كدت تركن » . والمعنى : لو تركن إليهم لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات . ولما في (إذن) من معنى الجزاء استغني عن ربط الجملة بحرف التفريع . والمعنى : لقد كدت تركن فلأذقناك .

والضعف — بكسر الضاد — : مماثل مقدار شيء ذي مقدار ، فهو لا يكون إلاّ مبينا بجنسه لفظا أو تقديرا مثل قوله تعالى « من يأت منكن بفاحشة مبيّنة يضاعف لها العذاب ضعفين » ؛ أي ضعفي ما أعدّ لتلك الفاحشة . ولمّا كان كذلك ساغ إطلاقه دون بيان اعتمادا على بيان السياق كما هنا ، فإن ذكر الإذاقة في مقام التحذير ينبىء بأنّها إذاقة عذاب موصوف بأنّه ضِعف .

ثمّ إن الضعف أطلق هنا على القوي الشديد لعدم حمل الضعف على حقيقته إذ ليس ثَمّ علم بمقدار العذاب يراد تضعيفه كقوله « فآتهم عذابا ضعفا من النّار » وتقدم ذلك في سورة الأعراف .

وإضافة الضعف إلى الحياة وإلى الممات على معنى (في) : فإن تقدير معنى (في) بَيْنَ المتضايفين لا يختص بإضافة ما يضاف إلى الأوقات . فالتقدير : لأذقناك ضعفا في الحياة وضعفا في الممات ؛ فضعف عذاب الحياة هو تراكم المصائب والأرزاء في مدّة الحياة ؛ أي العمر بزوال ما كان يناله

من بهجة وسرور بتمام دعوته وانتظام أمّته ، ذلك أن يتمكّن منه أعداؤه ، وعذاب الممات أن يموت مكمودا مستذلا بين كفار يرون أنّهم قد فازوا عليه بعد أن أشرفوا على السقوط أمامه .

ويشبه أن يكون قوله « وضِعف الممات » في استمرار ضعف الحياة ، فيكون المعنى : لأذقناك ضعف الحياة حتّى المماتِ .

فليس المراد من ضعف الممات عذاب الآخرة لأنّ النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — لو ركن إليهم شيئا قليلا لكان ذلك عن اجتهاد واجتلابا لمصلحة الدّين في نظره ، فلا يكون على الاجتهاد عقاب في الآخرة إذ العقاب الأخروي لا يكون إلاّ على مخالفة في التكليف ، وقد سوغ الله لنبيئه الاجتهاد وجعل للمخطىء في اجتهاده أجرا كما قرّر في تفسير قوله تعالى « لولا كتاب من الله سبق لمسّكم فيما أخذتم عذاب عظيم » في سورة الأنفال .

وأما مصائب الدنيا وأرزاؤها فهي مسببة على أسباب من الأغلاط والأخطاء فلا يؤثّر في التفادي منها حسن النيّة إن كان صاحبها قد أخطأ وجه الصواب ، فتدبّر في هذه المعاني تدبر ذوى الألباب ، ولهذا خولف التعبير المعتاد استعماله لعذاب الآخرة . وعبر هنا بـ « ضعف الحياة وضعف الممات » .

وجملة « ثم لا تجد لك علينا نصيرا » معطوفة على جملة « لأذقناك » .

وموقعها تحقيق عدم الخلاص من تلك الإذاقة . و(ثُم) للترتيب الرتبي لأنّ عدم الخلاص من العذاب أهم من إذاقته ، فرتبته في الأهمية أرقى . والنصير : الناصر المخلص من الغلبة أو الّذي يثأر للمغلوب ، أي لا تجد لنفسك من ينتصر لك فيصدنا عن إلحاق ذلك بك أو يثأر لك منا .

﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لاَّ يَلْبَثُونَ خَلْفَكَ إِلاَّ قَلِيلًا (76) سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلاَ تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا (77) ﴾

عطف على جملة « وإن كادوا لَيَفْتِنونك » تعدادًا لسيئات أعمالهم . والضمائر متّحدة .

والاستفزاز : الحمل على الترحل . وهو استفعال من فَزّ بمعنى بارح المكان ، أي كادوا أن يسعوا أن تكون فازًا ، أي خارجا من مكّة . وتقدّم معنى هذا الفعل عند قوله « واستفزز من استطعت » في هذه السورة . والمعنى : كادوا أن يخرجوك من بلدك . وذلك بأن هَمّوا بأن يخرجوه كرها ثم صرفهم الله عن ذلك ليكون خروجه بغير إكراه حين خرج مهاجرا عن غير علم منهم لأنّهم ارتأوا بعد زمان أن يُبقوه بينهم حتّى يقتلوه .

والتعريف في « الأرض » تعريف العهد . أي من أرضك وهي مكّة .

وقوله « ليُخْرِجوك » تعليل للاستفزاز . أي استفزازًا لقصد الإخراج .

والمراد بالإخراج : مفارقة المكان دون رجوع . وبهذا الاعتبار جعل علّة للاستفزاز لأنّ الاستفزاز أعم من الإخراج .

وجملة « وإذا لا يلبثون خلْفك » عطف على جملة « وإن كادوا ». أو هي اعتراض في آخر الكلام . فتكون الواو للاعتراض و (إذًا) ظرفا لقوله « لا يلبثون » وهي (إذ) الملازمة الإضافة إلى الجملة .

ويجوز أن يكون (إذًا) حرف جواب وجزاء لكلام سابق . وهي التي نونها حرف من الكلمة ولكن كثرت كتابتها بألف في صورة الاسم

المنوّن . والأصل فيها أن يكون الفعل بعدها منصوبا بـ (أن) مضمرة ، فإذا وقعت بعد عاطف جاز رفع المضارع بعدها ونصبه .

ويجوز أن تكون (إذًا) ظرفا للزمان ، وتنوينها عوض عن جملة محذوفة على قول جماعة من نحاة الكوفة ، وهو غير بعيد . ألا ترى أنّها إذا وقعت بعد عاطف لم ينتصب بعدها المضارع إلاّ نادرا لانتفاء معنى التسبب ، ولأنّها حينئذ لا يظهر فيها معنى الجواب والجزاء .

والتقدير : وإذًا أخرجوك أو وإذا خرجت لا يلبثون خلفك إلاّ قليلا .

وقرأ الجمهور « خَلْفَكَ » .

و « خلفَك » أريد به بعدك . وأصل الخلف الوراء فاستعمل مجازا في البعدية ، أي لا يلبثون بعدك .

وقرأ ابن عامر ، وحمزة ، والكسائي ، وحفص ، وخلف « خِلافك » وهو لغة في خلف . وتقدم عند قوله تعالى « بمقعدهم خلاف رسول الله » .

واللبث : الاستقرار في المكان ، أي لا يستقرون في مكّة بل يخرجون منها فلا يرجعون . وقد خرج رسول الله — صلّى الله عليْه وسلّم — بعد ذلك مهاجرا وكانوا السببَ في خروجه فكأنّهم أخرجوه ، كما تقدّم عند قوله تعالى « وأخرجوهم من حيث أخرجوكم » في سورة البقرة ، فلم يلبث الّذين تسببوا في إخراجه وألّبوا عليْه قومهم بعده إلاّ قليلا ثمّ خرجوا إلى وقعة بدر فلقوا حتفهم هنالك فلم يرجعوا وحق عليهم الوعيد ، وأبقى الله عامتهم ودهاءهم لضعف كيدهم فأراد الله أن يدخلوا في الإسلام بعد ذلك .

وفي الآية إيماء إلى أن الرسول سيخرج من مكّة وأنّ مخرجيه ، أي المتسببين في خروجه ، لا يلبثون بعده بمكّة إلاّ قليلاً .

والسنّة : العادة والسيرة الّتي يلتزمها صاحبها . وتقدّم القول في أنّها اسم جامد أو اسم مصدر عند قوله تعالى « قد خلت من قبلكم سنن » ، أي عادة الله في كلّ

رسول أخرجه قومه أن لا يقوا بعده ، خرج هود من ديار عاد إلى مكّة ، وخرج صالح من ديار ثمود ؛ وخرج إبراهيم ولوط وهلكت أقوامهم ؛ فإضافة « سنّة » إلى « من قد أرسلنا » لأدنى ملابسة ؛ أي سنتنا فيهم بدليل قوله « ولا تجد لسنّتنا تحويلا » فإضافته إلى ضمير الجلالة هي الإضافة الحقيقيّة .

وانتصب « سنّةَ » مِنْ « مَنْ قد أرسلنا » على المفعوليّة المطلقة . فإن كانت « سنّةَ » اسم مصدر فهو بدل من فعله . والتقدير : سَنَنّا ذلك لمن أرسلنا قبلك من رسلنا ، أي لأجلهم . فلمّا عدل عن الفعل إلى المصدر أضيف المصدر إلى المتعلّق بالفعل إضافة المصدر إلى مفعوله على التوسع ؛ وإن كانت « سنّةَ » اسما جامدا فانتصابه على الحال لتأويله بمعنى اشتقاقي .

وجملة « سنّةَ مَن قد أرسلنا » مستأنفة استئنافا بيانيا لبيان سبب كون لبثهم بعده قليلا . وإنّما سنّ الله هذه السنّة لرسله لأن تآمر الأقوام على إخراجهم يستدعي حكمة الله تعالى لأنْ تتعلّق إرادته بأمره إياهم بالهجرة لئلا يبقوا مرموقين بعين الغضاضة بين قومهم وأجوارهم بشبه ما كان يسمّى بالخلع عند العرب .

وجملة « ولا تجد لسنتنا تحويلا » اعتراض لتكملة البيان .

والمعنى : أن ذلك كائن لا محالة لأنّنا أجريناه على الأمم السالفة ولأنّ عادتنا لا تتحوّل .

والتعبير بـ « لا تجد » مبالغة في الانتفاء كما في قوله « ولا تجد أكثرهم شاكرين » في سورة الأعراف .

والتحويل : تغيير الحال وهو التبديل . ومن غريب التفسير أنّ المراد : أنّ اليهود قالوا للنّبيء الحقّ بأرض الشام فإنها أرض الأنبياء فصدّق النّبيء قولهم فغزا غزوة تبوك لا يريد إلا الشام فلمّا بلغ تبوك أنزل الله هذه

الآية ، وهي رواية باطلة . وسبب غزوة تبوك معروف في كتب الحديث والسير ومن أجل هذه الرّواية قال فريق : إنّ الآية مدنية كما تقدّم في صدر السورة .

﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا (78) ﴾

كان شَرْع الصلوات الخمس للأمّة ليلة الإسراء ، كما ثبت في الحديث الصحيح ، ولكنّه كان غير مثبت في التشريع المتواتر إنّما أبلغه النّبيء أصحابه فيوشك أن لا يعلمه غيرهم ممن يأتي من المسلمين . وأيضا فقد عينت الآية أوقاتا للصلوات بعد تقرر فرضها ، فلذلك جاءت هذه الآية في هذه السورة الّتي نزلت عقب حادث الإسراء جمعا للتشريع الّذي شرع للأمّة أيامئذ المبتدأ بقوله تعالى « وقضى ربّك أن لا تعبدوا إلاّ إياه » الآيات .

فالجملة استئناف ابتدائي . ومناسبة موقعها عقب ما قبلها أنّ الله لمّا امتنّ على النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — بالعصمة وبالنصر ذكّره بشكر النّعمة بأنّ أمره بأعظم عبادة يَعبده بها ، وبالزيادة منها طلبا لازدياد النّعمة عليْه ، كما دلّ عليْه قوله في آخر الآية « عسى أن يبعثك ربّك مقاما محمودا » .

فالخطاب بالأمر للنّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — ، ولكن قد تقرّر من اصطلاح القرآن أنّ خطاب النّبيء بتشريع تدخُل فيه أمّته إلاّ إذا دلّ دليل على اختصاصه بذلك الحكم ، وقد علّم المسلمون ذلك وشاع بينهم بحيث ما كانوا يسألون عن اختصاص حكم إلاّ في مقام الاحتمال القوي ، كمن سأله : ألنا هذه أمْ للأبد ؟ فقال : بل للأبد .

والإقامة : مجاز في المواظبة والإدامة . وقد تقدّم عند قوله تعالى « ويقيمون الصلاة » في أوّل سورة البقرة .

واللام في « لدُلوك الشمس » لام التوقيت . وهي بمعنى (عند) .

والدلوك : من أحوال الشمس . فورد بمعنى زوال الشمس عن وسط قوس فَرْضيّ في طريق مسيرها اليومي . وورد بمعنى : مَيل الشمس عن مقدار ثلاثة أرباع القوس وهو وقت العصر . وورد بمعنى غروبها . فصار لفظ الدلوك مشتركا في المعاني الثلاثة .

والغسق : الظلمة . وهي انقطاع بقايا شعاع الشمس حين يماثل سواد أفق الغروب سواد بقيّة الأفق وهو وقت غيبوبة الشفق . وذلك وقت العشاء . ويسمى العتمة : أي الظلمة .

وقد جمعت الآية أوقاتا أربعة : فالدلوك يجمع ثلاثة أوقات باستعمال المشترك في معانيه . والقرينة واضحة . وفهم من حرف (إلى) الّذي للانتهاء أن في تلك الأوقات صلوات لأنّ الغاية كانت لفعل « أقم الصلاة » فالغاية تقتضي تكرر إقامة الصلاة . وليس المراد غاية لصلاة واحدة جعل وقتها متسعا . لأنّ هذا فَهْم ينبو عنه ما تدلّ عليْه اللاّم في قوله « لدلوك الشمس » من وجوب إقامة الصلاة عند الوقت المذكور لأنّه الواجب أو الأكمل . وقد زاد عمل النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — بيانا للآية .

وأمّا مقدار الاتساع فيعرف من أدلّة أخرى وفيه خلاف بين الفقهاء . فكلمة « دلوك » لا تعادلها كلمة أخرى .

وقد ثبت في حديث أبي مسعود الأنصاري في الموطأ : أنّ أوّل الوقت هو المقصود . وثبت في حديث عطاء بن يسار مرسلا في الموطأ وموصولا عن أنس ابن مالك عند ابن عبد البرّ وغيره : أن للصبح وقتا له ابتداء ونهاية . وهو أيضا ثابت لكلّ صلاة بآثار كثيرة عدَا المغرب فقد سكت عنها الأثر . فترددت

أنظار الفقهاء فيها بين وقوف عند المروي وبين قياس وقتها على أوقات غيرها . وهذا الثاني أرجح ، لأنّ امتداد وقت الصلاة توسعة على المصلّي وهي تناسب تيسير الدّين .

وجُعل الغسق نهاية للأوقات ، فعلم أنّ المراد أول الغسق كما هو الشأن المتعارف في الغاية بحرف (إلى) فعلم أن ابتداء الغسق وقت صلاة ، وهذا جمع بديع .

ثمّ عطف « قرآن الفجر » على « الصلاة » . والتقدير : وأقم قرآن الفجر ، أي الصلاة به . كذا قدّر القراء وجمهور المفسرين ليُعلم أن لكل صلاة من تلك الصلوات قرآنا كقوله « فاقرءوا ما تيسّر من القرآن » ، أي صلّوا به نافلة الليل .

وخص ذكر ذلك بصلاة الفجر دون غيرها لأنّها يجهر بالقرآن في جميع ركوعها ، ولأنّ سنّتها أن يقرأ بسور من طوال المفصل فاستماع القرآن للمأمومين أكثر فيها وقراءته للإمام والفذ أكثر أيضا .

ويجوز أن يكون عطف « وقرآن الفجر » عطفَ جملة والكلام على الإغراء ، والتقدير : والزَمْ قرآنَ الفجر ، قاله الزجاج . فيعلم أن قراءة القرآن في كلّ صلاة حتم.

وهذا مجمل في كيفيّة الصلوات . ومقادير ما تشتمل عليه من القرآن بينته السنّة المتواترة والعرف في معرفة أوقات النّهار واللّيل .

وجملة « إنّ قرآن الفجر كان مشهودا » استئناف بياني لوجه تخصيص صلاة الصبح باسم القرآن بأنّ صلاة الفجر مشهودة ، أي محضورة . وفُسر ذلك بأنّها تحضرها ملائكة اللّيل وملائكة النّهار، كما ورد في الحديث : « وتجتمع ملائكة الليل وملائكة النّهار في صلاة الصبح » . وذلك زيادة في

فضلها وبركتها . وأيضا فهي يحضرها أكثر المصلين لأن وقتها وقت النشاط وبعدها ينتظر النّاس طلوع الشمس ليخرجوا إلى أعمالهم فيكثر سماع القرآن حينئذ .

﴿ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا (79) ﴾

عطف على « وقرآن الفجر » فإنه في تقدير جملة لكونه معمولا لفعل « أقم » .

وقدم المجرور المتعلّق بـ « تهجّدْ » على متعلّقه اهتماما به وتحريضا عليْه . وبتقديمه اكتسب معنى الشرط والجزاء فجعل متعلّقه بمنزلة الجزاء فأدخلت عليْه فاء الجزاء . وهذا مستعمل في الظروف والمجرورات المتقدّمة على متعلقاتها . وهو استعمال فصيح . ومنه قوله تعالى « وفي ذلك فليتنافس المتنافسون » وقول النّبيء ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ : « ففيهما فجَاهِدْ » : وتقدّم عند قوله تعالى « فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم » في سورة براءة .

وجَعل الزجاج والزمخشري قوله « ومن اللّيل » في معنى الإغراء بناء على أنّ نصب « وقرآن الفجر » على الإغراء فيكون « فتهجد » تفريعا على الإغراء تفريع مفصّل على مجمل ، وتكون (من) اسما بمعنى (بعض) كالّتي في قوله « من الّذين هادوا يحرفون الكلم » وهو أيضا حسن .

وضمير « به » للقرآن المذكور في قوله « وقرآن الفجر » وإن كان المعاد مقيّدا بكونه في الفجر والمذكورُ هنا مرادًا مُطلقُه ، كقولك : عندي درهم ونصفه . أي نصف درهم لا نصف الدرهم الّذي عندك . والباء للسببيّة .

والتهجد : الصلاة في أثناء الليل . وهو اسم مشتق من الهجود . وهو النّوم . فمادة التفعّل فيه للإزالة مثل التحرّج والتأثم .

والنّافلة : الزيادة من الأمر المحبوب .

واللاّم في « لك » متعلّقة بـ « نافلة » وهي لام العلّة . أي نافلة لأجلك . وفي هذا دليل على أنّ الأمر بالتهجد خاص بالنّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — فالأمر للوجوب . وبذلك انتظم في عداد الصلوات الواجبة فبعضها واجب عليْه وعلى الأمّة . وبعضها واجب عليْه خاصة ويعلم منه أنّه مرغّب فيه كما صرحت به آية سورة المزمّل « إنّ ربّك يعلم أنّك تقوم أدنى من ثلثي اللّيل ونصفه وثلثه وطائفة من الّذين معك » إلى قوله « ما تيسر منه » . وفي هذا الإيجاب عليه زيادة تشريف له. ولهذا أعقب بوعد أن يبعثه الله مقاما محمودا . فجملة « عسى أن يبعثك » تعليل لتخصيصه بإيجاب التهجد عليه . والرّجاء من الله تعالى وعد . فالمعنى : ليبعثك ربّك مقاما محمودا .

والمَقام : محل القيام . والمراد به المكان المعدود لأمر عظيم ، لأنّه من شأنه أن يقوم النّاس فيه ولا يجلسوا . وإلاّ فهو المجلس .

وانتصب « مقاما » على الظّرفيّة لـ « يبعثك » .

ووصفُ المقام بالمحمود وصف مجازي . والمحمود من يقوم فيه . أي يحمد أثره فيه . وذلك لغنائه عن أصحاب ذلك المقام : ولذلك فسّر المقام المحمود بالشّفاعة العظمى .

وفي صحيح البخاري عن ابن عمر « أنّ النّاس يصيرون يوم القيامة جُثًا — بضم الجيم وتخفيف المثلثة — أي جماعات كلّ أمّة تتبع نبيئها يقولون : يا فلان اشفع ! حتّى تنتهي الشفاعة إلى النّبيء فذلك يوم يبعثه الله المقام المحمود » . وفي جامع التّرمذي عن أبي هُريرة قال : قال رسول الله

– صلّى الله عليْه وسلّم – في قوله « عسى أن يبعثك ربّك مقاما محمودا » .
قال : هي الشّفاعة . قال : هذا حديث حسن صحيح » .

وقد ورد وصف الشّفاعة في صحيح البخاري مفصلا . وذلك مقام يحمده فيه كلّ أهل المحشر .

﴿ وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا (80) ﴾

لمّا أمره الله تعالى بالشكر الفعلي عطف عليْه الأمر بالشكر اللّساني بأن يبتهل إلى الله بسؤال التوفيق في الخروج من مكان والدخول إلى مكان كيلا يضره أن يستفزه أعداؤه من الأرض ليخرجوه منها ، مع ما فيه من المناسبة لقوله « عسى أن يبعثك ربّك مقاما محمودا » ؛ فلمّا وعده بأن يقيمه مقاما محمودا ناسب أن يسأل أن يكون ذلك حاله في كلّ مقام يقومه . وفي هذا التلقين إشارة إلهيّة إلى أنّ الله تعالى مُخرجه من مكّة إلى مهاجَر . والظاهر أنّ هذه الآية نزلت قُبيل العقبة الأولى الّتي كانت مقدمة للهجرة إلى المدينة .

والمُدخل والمُخرج – بضم الميم وبفتح الحرف الثّالث – أصله اسم مكان الإدخال والإخراج . اختير هنا الاسم المشتق من الفعل المتعدي للإشارة إلى أن المطلوب دخول وخروج ميسران من الله تعالى وواقعان بإذنه . وذلك دعاء بكلّ دخول وخروج مباركيْن لتتم المناسبة بين المسؤول وبين الموعود به وهو المقام المحمود . وهذا السؤال يعم كلّ مكان يدخل إليه ومكان يخرج منه .

والصدق : هنا الكمال وما يحمد في نوعه ؛ لأنّ ما ليس بمحمود فهو كالكاذب لأنّه يخلف ظن المتلبّس به .

وقد عمّت هذه الدعوة جميع المداخل إلى ما يقدر له الدخول إليه وجميع المخارج الّتي يخرج منها حقيقة أو مجازا . وعطف عليْه سؤال التأييد

والنّصر في تلك المداخل والمخارج وغيرها من الأقطار النائية والأعمال القائم بها غيره من أتباعه وأعدائه بنصر أتباعه وخذل أعدائه .

فالسلطان : اسم مصدر يطلق على السُلطة وعلى الحجة وعلى المُلك . وهو في هذا المقام كلمة جامعة ؛ على طريقة استعمال المشترك في معانيه أو هو من عموم المشترك ، تشمل أن يجعل له الله تأييدا وحجّة وغلبة ومُلكا عظيما . وقد آتاه الله ذلك كلّه ، فنصره على أعدائه ، وسخّر له من لم يُنوه بنهوض الحجّة وظهور دلائل الصدق ، ونصره بالرّعب .

ومنهم من فسر المدخل والمخرج بأن المخرج الإخراج إلى فتح مكّة والمدخل الإدخال إلى بلد مكّة فاتحا ، وجعل الآية نازلة قبيل الفتح ، فبنى عليه أنّها مدنيّة ، وهو مدخول من جهات . وقد تقدّم أنّ السورة كلّها مكية على الصحيح.

والنصير : مبالغة في الناصر ، أي سلطانا ينصرني . وإذ قد كان العمل القائم به النّبيء هو الدعوة إلى الإسلام كان نصره تأييدًا له فيما هو قائم به : فصار هذا الوصف تقييدا للسلطان بأنّه لم يسأل سلطانا للاستعلاء على النّاس ، وإنّما سأل سلطانا لنصره فيما يطلب النصرة وهو التبليغ وبثّ الإسلام في النّاس .

﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَـٰطِلُ إِنَّ ٱلْبَـٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا (81) ﴾

أعقب تلقينه الدعاءَ بسداد أعماله وتأييده فيهما بأن لقّنه هذا الإعلان المنبيء بحصول إجابة الدعوة المُلْهَمَة بإبراز وعده بظهور أمره في صورة الخبر عن شيء مضى .

ولمّا كانت دعوة الرسول هي لإقامة الحق وإبطال الباطل كان الوعد بظهور الحق وعدا بظهور أمر الرسول وفوزه على أعدائه ، واستحفظه الله هذه الكلمة الجليلة إلى أن ألقاها يوم فتح مكّة على مسامع من كانوا أعداءه

فإنّه لمّا دخل الكعبة ووجد فيها وحولها الأصنام جعل يشير إليها بقضيب ويقول « جاء الحقّ وزهق الباطل إنّ الباطل كان زهوقًا » فتسقط تلك الأنصاب على وجوهها .

ومجيء الحق مستعمل مجازا في إدراك النّاس إيّاه وعملهم به وانتصار القائم به على معاضديه تشبيها للشيء الظاهر بالشيء الّذي كان غايبا فورد جائيا .

و « زهق » اضمحلّ بعد وجوده . ومصدره الزُّهوق والزَّهَق . وزهوق الباطل مجاز في تركه أصحابه فكأنّه كان مقيما بينهم ففارقهم . والمعنى : استقر وشاع الحق الّذي يدعو إليه النّبيء وانقضى الباطل الّذي كان النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — ينهى عنه .

وجملة « إنّ الباطل كان زهوقا » تذييل للجملة الّتي قبله لما فيه من عموم يشمل كلّ باطل في كلّ زمان . وإذا كان هذا شأن الباطل كان الثبات والانتصار شأن الحقّ لأنّه ضد الباطل فإذا انتفى الباطل ثبت الحقّ .

وبهذا كانت الجملة تذييلا لجميع ما تضمنته الجملة الّتي قبلها . والمعنى : ظهر الحق في هذه الأمّة وانقضى الباطل فيها ، وذلك شأن الباطل فيما مضى من الشرائع أنّه لا ثبات له .

ودل فعل « كان » على أنّ الزهوق شنشنة الباطل ، وشأنه في كل زمان أنّه يظهر ثمّ يضمحلّ ، كما تقدّم في قوله تعالى « أكان للنّاس عجبا » في صدر سورة يونس .

﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّـٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا (82) ﴾

عطف على جملة « وقل جاء الحق وزهق الباطل » على ما في تلك الجملة والجمل الّتي سبقتها من معنى التأييد للنّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — ومن

الإغاظة للمشركين ابتداء من قوله «وإن كادوا ليفتنونك عن الّذي أوحينا إليك»: فإنّه بعد أن امتنّ عليْه بأن أيّده بالعصمة من الركون إليهم وتبشيره بالنصرة عليهم وبالخلاص من كيدهم. وبعد أن هددهم بأنّهم صائرون قريبا إلى هلاك وأن دينهم صائر إلى الاضمحلال، أعان له ولهم في هذه الآية: أن ما منه غيظهم وحنقهم. وهو القرآن الّذي طمعوا أن يسألوا النّبيء أن يبدله بقرآن ليس فيه ذكر أصنامهم بسوء: أنه لا يزال متجدّدا مستمرا، فيه شفاء للرسول وأتباعه وخسارة لأعدائه الظالمين؛ ولأنّ القرآن مصدرُ الحق ومَدحَض الباطل أعقب قولُه «جاء الحق وزهق الباطل» بقوله «ونُنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة» الآية. ولهذا اختير للإخبار عن التنزيل الفعل المضارع المشتق من فَعّل المضاعف للدّلالة على التجديد والتكرير والتكثير: وهو وعد بأنّه يستمرّ هذا التنزيل زمنا طويلا.

و«ما هو شفاء» مفعول «ننزل». و«من القرآن» بيان لما في (ما) من الإبهام كالّتي في قوله تعالى «فاجتنبوا الرجس من الأوثان»، أي الرجس الّذي هو الأوثان. وتقديم البيان لتحصيل غرض الاهتمام بذكر القرآن مع غرض الثناء عليْه بطريق الموصوليّة بقوله «ما هو شفاء ورحمة» إلخ: للدلالة على تمكن ذلك الوصف منه بحيث يعرف به. والمعنى: ننزّل الشّفاء والرّحمة وهو القرآن. وليست (مِن) للتبعيض ولا للابتداء.

والشّفاء حقيقته زوال الدّاء؛ ويستعمل مجازا في زوال ما هو نقص وضلال وعائق عن النفع من العقائد الباطلة والأعمال الفاسدة والأخلاق الذميمة تشبيها له ببرء السقم، كقول عنترة:

ولقد شفَى نفسي وابرأ سُقمها قيلُ الفوارس: ويكَ عنترَ قدّمِ

والمعنى: أنّ القرآن كلّه شفاء ورحمة للمؤمنين ويزيد خسارة للكافرين؛ لأنّ كلّ آية من القرآن من أمره ونهيه ومواعظه وقصصه وأمثاله ووعده ووعيده. كلّ آية من ذلك مشتملة على هَدْيٍ وصلاحِ حالٍ للمؤمنين المتبعينه.

ومشتملة بضد ذلك على ما يزيد غيظ المستمرين على الظلم ، أي الشرك ، فيزدادون بالغيظ كراهية للقرآن فيزدادون بذلك خسارًا بزيادة آثامهم واستمرارهم على فاسد أخلاقهم وبُعْد ما بينهم وبين الإيمان . وهذا كقوله « فأما الّذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون وأما الّذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون » .

وفي الآية دليل على أنّ في القرآن آيات يشتفى بها من الأدواء والآلام ورد تعيينها في الأخبار الصحيحة فشملتها الآية بطريقة استعمال المشترك في معنييه . وهذا ممّا بيّنّا تأصيله في المقدّمة التّاسعة من مقدمات هذا التفسير .

والأخبار الصحيحة في قراءة آيات معينة للاستشفاء من أدواء موصوفة بله الاستعاذة بآيات منه من الضلال كثيرة في صحيح البخاري وجامع التّرمذي وغيرهما ، وفي الحديث الصحيح عن أبي سعيد الخُدْري — رضي الله عنه — قال : « بعثنا رسول الله في سرية ثلاثين راكبا فنزلنا على قوم من العرب فسألناهم أن يضيفونا فأبوا ؛ فلُدغ سيّد الحيّ فأتونا ، فقالوا : أفيكم أحد يَرقي من العقرب ؟ قال : قلت : نعم ولكن لا أفعل حتّى يُعطونا ؛ فقالوا : فإنا نعطيكم ثلاثين شاة ، قال : فقرأت عليه فاتحة الكتاب سبع مرات فبرأ » الحديث . وفيه : « حتّى أتينا رسول الله فأخبرته فقال : وما يُدريكَ أنّها رُقْيَة ، قلت : يا رسول الله شيءٌ ألقي في روعي (أي إلهام ألهمه الله) ، قال : كلوا وأطعمونا من الغنم » . فهذا تقرير من النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — بصحة إلهام أبي سعيد — رضي الله عنه —.

﴿ وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَـٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ كَانَ يَـُٔوسًا (83) ﴾

لما كان القرآن نعمة عظيمة للنّاس : وكان إعراض المشركين عنه حرمانا عظيما لهم من خيرات كثيرة . ولم يكن من شأن أهل العقول السليمة أن يرضوا بالحرمان من الخير : كان الإخبار عن زيادته الظالمين خسارا مستغربا من شأنه أن يثير في نفوس السّامعين التساؤل عن سبب ذلك ، أعقب ذلك ببيان السبب النّفساني الّذي يوقع العقلاء في مهواة هذا الحرمان ، وذلك بعد الاشتغال بما هو فيه من نعمة هَوِيها وأولع بها ، وهي نعمة تتقاصر عن أوج تلك النّعم الّتي حرم منها لولا الهوى الّذي علق بها والغرور الّذي أراه إياها قصارى المطلوب ، وما هي إلاّ إلى زوال قريب ، كما أشار إليه قوله تعالى « وذَرْني والمكذبين أولي النّعمة ومَهّلهم قليلا » وقوله « لا يغرنّك تقلّبُ الّذين كفروا في البلاد متاعٌ قليل » .

فهذه الجملة مضمونها مقصود بذاته استفيد بيانها بوقوعها عقب الّتي قبلها .

والتعريف في « الإنسان » تعريف الجنس ، وهو يفيد الاستغراق وهو استغراق عرفي ، أي أكثر أفراد الإنسان لأنّ أكثر النّاس يومئذ كفار وأكثر العرب مشركون . فالمعنى : إذا أنعمنا على المشركين أعرضوا وإذا مسّهم الشرّ يئسوا . وهذا مقابل حال أهل الإيمان الّذين كان القرآن شفاء لأنفسهم وشكر النّعمة من شيمهم والصبر على الضرّ من خلقهم .

والمراد بالإنعام : إعطاء النّعمة . وليس المراد النعم الكاملة من الإيمان والتوفيق ؛ كما في قوله « صراط الّذين أنعمتَ عليهم » . وقوله « أولئك الّذين أنعم الله عليهم من النّبيئين والصدّيقين » .

والإعراض : الصدّ . وضدّ الإقبال . وتقدّم عند قوله تعالى « فأعرض عنهم وعِظهم » في سورة النّساء . وقوله « وإذا رأيت الّذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم » في سورة الأنعام .

والنأي : البعد . وتقدّم في قوله تعالى « وينأون عنه » في سورة الأنعام .

والجانب : الجنب . وهو الجهة من الجسد الّتي فيها اليد . وهما جانبان : ليمين ويسار .

والباء في قوله « بجانبه » للمصاحبة : أي بَعِدَ مصاحبا لجانبه : أي مبعدا جانبه . والبُعد بالجانب تمثيل الإجفال من الشيء . قال عنترة :

وكأنّما ينأى بجانب دَفّها الْـ ـوَحْشِيّ من هَزِج العشي مؤوّم (1)

فالمفاد من قوله « ونأى بجانبه » صدّ عن العبادة والشكر . وهذا غير المفاد من معنى « أعرضْ » فليس تأكيدا له . فالمعنى : أعرض وتباعد .

وحذف متعلّق « أعرض — ونأى » لدلالة المقام عليه من قوله « أنعمنا على الإنسان » . أي أعرض عنا وأجفل منا : أي من عبادتنا وأمرنا ونهينا .

وقرأ الجمهور « ونأى » بهمزة بعد النون وألف بعد الهمزة .

. وقرأ ابن عامر في رواية ابن ذكوان وأبو جعفر « وناء » بألف بعد النّون ثمّ همزة . وهذا من القلب المكاني لأنّ العرب قد يتطلبون تخفيف الهمزة إذا وقعت بعد حرف صحيح وبعدها مَدّة فيقلبون المدّة قبل الهمزة لأنّ وقوعها بعد المدّ أخف . من ذلك قولهم : راء في رأى . وقولهم : آرام في أرْآم : جمع رئم : وقيل : ناء في هذه القراءة بمعنى ثقل ، أي عن الشكر . أي في معنى قوله تعالى « ولكنّه أخلد إلى الأرض » .

---

(1) اراد انها مجفلة فى سيرها نشطة ، فهى حين تسير تميل الى جانبها كان هرا يخدش جانبها الايسر فتميل الى جهة اليمين ، اى لا تسير على استقامة ، وذلك من نشاط الدواب .

. وجملة « وإذا مسّه الشر كان يئوسا » احتراس من أن يتَوهَّم السامع من التقييد بقوله « وإذا أنعمنا » أنّه إذا زالت عنه النّعمة صاح حاله فبيّن أنّ حالد ملازم لنكران الجميل في السراء والضراء . فإذا زالت النّعمة عنه لم يقلع عن الشرك والكفر ويتب إلى الله ولكنّه ييأس من الخير ويبقى حنقا ضيق الصدر لا يعرف كيف يتدارك أمره .

ولا تعارض بين هذه الآية وبين قوله في سورة فصلت « وإذا مسّه الشرّ فذو دعاء عريض » كما سيأتي هنالك .

ودلّ قوله « كان يئوسا » على قوّة يأسه إذ صيغ له مثال المبالغة . وأقحم معه فعل (كان) الدال على رسوخ الفعل . تعجيبا من حاله في وقت مسّ الضر إياه لأنّ حالة الضر أدعى إلى الفكرة في وسائل دفعه . بخلاف حالة الإعراض في وقت النّعمة فإنّها حالة لا يستغرب فيها الازدهاء لما هو فيه من النّعمة .

﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا (84) ﴾

هذا تذييل . وهو تنهية للغرض الّذي ابتدىء من قوله « ربّكم الّذي يُزجي لكم الفُلكَ في البحر لتَبْتغوا من فَضْله » الراجع إلى التذكير بنعم الله تعالى على النّاس في خلال الاستدلال على أنّه المتصرف الوحيد ، وإلى التحذير من عواقب كفران النّعم . وإذ قد ذكر في خلال ذلك فريقان في قوله « يوم ندعو كلّ أناس بإمامهم » الآية . وقوله « وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلاّ خسارا » .

ولما في كلمة (كل) من العموم كانت الجملة تذييلا .

وتنوين « كل » تنوين عوض عن المضاف إليه ، أي كل أحد ممّا شمله عموم قوله « ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى » وقوله « ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلاّ خسارا » وقوله « وإذا أنعمنا على الإنسان » .

والشاكلة : الطريقة والسيرة الّتي اعتادها صاحبها ونشأ عليها . وأصلها شاكلة الطريق . وهي الشعبة الّتي تتشعب منه . قال النّابغة يذكر ثوبا يشبه به بُنيات الطريق :

لـه خُلـج تـهـوي فُرادَى وترعوي   إلى كلّ ذي نيرَين بادي الشواكل

وهذا أحسن ما فسر به الشاكلة هنا . وهذه الجملة في الآية تجري مجرى المثل .

وفرع عليه قوله « فربّكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا » . وهو كلام جامع لتعليم النّاس بعموم علم الله ، والترغيب للمؤمنين ؛ والإنذار للمشركين مع تشكيكهم في حقّيّة دينهم لعلهم ينظرون : كقوله « وإنا أو إياكم لعلى هدى » الآية .

﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا (85) ﴾

وقعْ هذه الآية بين الآي الّتي معها يقتضي نظمُه أنّ مرجع ضمير « يسألونك » هو مرجع الضمائر المتقدّمة ؛ فالسائلون عن الروح همْ قريش . وقد روى الترمذي عن ابن عبّاس قال : قالت قريش ليهود أعطونا شيئا نسأل هذا الرجل عنه ، فقالوا : سَلوه عن الرّوح ، قال : فسألوه عن الروح ، فأنزل الله تعالى « ويسألونك عن الرّوح » الآية .

وظاهر هذا أنّهم سألوه عن الروح خاصة وأن الآية نزلت بسبب سؤالهم . وحينئذ فلا إشكال في إفراد هذا السؤال في هذه الآية على هذه الرواية . وبذلك

يكون موقع هذه الآية بين الآيات التي قبلها والتي بعدها مسبّبا على نزولها بين نزول تلك الآيات .

واعلم أنه كان بين قريش وبين أهل يثرب صلات كثيرة من صهر وتجارة وصحبة . وكان لكلّ يثربيّ صاحب بمكة ينزل عنده إذا قدم الآخر بلده . كما كان بين أميّة بن خلف وسَعْد بن معاذ . وقصتهما مذكورة في حديث غزوة بدر من صحيح البخاري .

روى ابن إسحاق أنّ قريشا بعثوا النضْر بن الحارث . وعقبة بن أبي مُعيط إلى أحبار اليهود بيثرب يسألانهم عن أمر النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — فقال اليهود لهما : سلوه عن ثلاثة . وذكروا لهم أهل الكهف وذا القرنين وعن الرّوح كما سيأتي في سورة الكهف . فسألته قريش عنها فأجاب عن أهل الكهف وعن ذي القرنين بما في سورة الكهف . وأجاب عن الروح بما في هذه السورة .

وهذه الرواية تثير إشكالا في وجه فصل جواب سؤال الرّوح عن المسألتين الأخريين بذكر جواب مسألة الرّوح في سورة الإسراء وهي متقدّمة في النّزول على سورة الكهف .

ويدفع الإشكال أنّه يجوز أن يكون السؤال عن الرّوح وقع منفردا أولّ مرّة ثمّ جمع مع المسألتين الأخريين ثاني مرّة .

ويجوز أن تكون آية سؤال الرّوح ممّا ألحق بسورة الإسراء كما سنبيّنه في سورة الكهف . والجمهور على أن الجميع نزل بمكّة ، قال الطبري عن عطاء ابن يسار نزل قوله « وما أوتيتم من العلم إلاّ قليلا » بمكّة .

وأمّا ما روي في صحيح البخاري عن ابن مسعود أنّه قال : « بينما أنا مع النّبيء في حرث بالمدينة إذ مر اليهود فقال بعضهم لبعض سلوه عن الرّوح . فسألوه عن الرّوح فأمسك النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — فلم يردّ

عليهم شيئا : فعلمتُ أنّه يوحى إليه . فقمت مقامي ، فلمّا نزل الوحي قال : « ويسألونك عن الرّوح » الآية . فالجمع بينه وبين حديث ابن عبّاس المتقدّم : أنّ اليهود لمّا سألوا النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — قد ظنّ النّبيء أنّهم أقرب من قريش إلى فهم معنى الرّوح فانتظر أن ينزل عليْه الوحي بما يجيبهم به أبين ممّا أجاب به قريشا . فكرّر الله تعالى إنزال الآية الّتي نزلت بمكّة أو أمره أن يتلوها عليهم ليعلم أنّهم وقريشا سواء في العجز عن إدراك هذه الحقيقة أو أن الجواب لا يتغيّر .

هذا . والّذي يترجح عندي : أنّ فيما ذكره أهلُ السير تخليطا ، وأنّ قريشا استفادوا من اليهود شيئا ومن النّصارى شيئا فقد كانت لقريش مخالطة مع نصارى الشّام في رحلتهم الصيفيّة إلى الشّام . لأنّ قصة أهل الكهف لم تكن من أمور بني إسرائيل وإنّما هي من شؤون النّصارى . بناء على أنّ أهل الكهف كانوا نصارى كما سيأتي في سورة الكهف . وكذلك قصة ذي القرْنين إن كان المراد به الاسكندر المقدوني يظهر أنّها ممّا عني به النصارى لارتباط فتوحاته بتاريخ بلاد الرّوم . فتعيّن أنّ اليهود ما لقّنوا قريشا إلاّ السؤال عن الرّوح . وبهذا يتّضح السّبب في إفراد السؤال عن الرّوح في هذه السّورة وذكر القصتين الأخريين في سورة الكهف . على أنّه يجوز أن يتكرّر السؤال في مناسبات وذلك شأن الّذين معارفهم محدودة فهم يلقونها في كلّ مجلس .

وسؤالهم عن الرّوح معناه أنّهم سألوا عن بيان ماهية ما يعبّر عنه في اللّغة العربيّة بالرّوح والّتي يعرف كلّ أحد بوجه الإجمال أنّها حالّة فيه .

والرّوح : يطلق على الموجود الخفي المنتشر في سائر الجسد الإنساني الّذي دلّت عليْه آثاره من الإدراك والتفكير ؛ وهو الّذي يتقوم في الجسد الإنساني حين يكون جنينا بعد أن يمضي على نزول النطفة في الرحم مائة وعشرون يوما . وهذا الإطلاق هو الّذي في قوله تعالى « فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي ». وهذا يسمى أيضا بالنّفس كقوله « يا أيتها النّفس المطمئنّة » .

ويطلق الروح على الكائن الشّريف المكوّن بأمر إلهي بدون سبب اعتيادي ومنه قوله تعالى « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا » وقوله « وروح منه. » .

ويطلق لفظ (الرّوح) على الملَك الّذي ينزل بالوحي على الرسل . وهو جبريل ــ عليْه السّلام ــ ومنه قوله « نزَل به الرّوح الأمين على قلبك » .

واختلف المفسرون في الرّوح المسؤول عنه المذكور هنا ما هو من هذه الثّلاثة . فالجمهور قالوا : المسؤول عنه هو الروح بالمعنى الأول ؛ قالوا لأنّه الأمر المشكل الّذي لم تتضح حقيقته ، وأمّا الروح بالمعنيين الآخرين فيشبه أن يكون السؤال عنه سؤالا عن معنى مصطلح قرآني . وقد ثبت أنّ اليهود سألوا عن الرّوح بالمعنى الأول لأنّه هو الوارد في أول كتابهم وهو سفر التكوين من التوراة لقوله في الإصحاح الأول « وروح الله يرف على وجه المياه » . وليس الروح بالمعنيين الآخرين بوارد في كتبهم .

وعن قتادة والحسن : أنّهم سألوا عن جبريل ، والأصح القول الأول . وفي الرّوض الأنف أنّ النّبيء ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ أجابهم مرّة ؛ فقال لهم : هو جبريل ــ عليْهِ السّلام ــ . وقد أوضحناه في سورة الكهف .

وإنّما سألوا عن حقيقة الرّوح وبيان ماهيتها ، فإنّها قد شغلت الفلاسفة وحكماء المتشرعين ، لظهور أن في الجسد الحيّ شيئا زائدا على الجسم ، به يكون الإنسان مدركا وبزواله يصير الجسم مسلوبَ الإرادة والإدراك ، فعلم بالضرورة أنّ في الجسم شيئا زائدا على الأعضاء الظاهرة والباطنة غير مشاهد إذ قد ظهر بالتّشريح أنّ جسم الميت لم يفقد شيئا من الأعضاء الباطنة الّتي كانت له في حال الحياة .

وإذ قد كانت عقول النّاس قاصرة عن فهم حقيقة الرّوح وكيفية اتّصالها بالبدن وكيفيّة انتزاعها منه وفي مصيرها بعد ذلك الانتزاع ، أجيبوا بأنّ

الرّوح من أمر الله . أي أنّه كائن عظيم من الكائنات المشرّفة عند الله ولكنّه ممّا استأثر الله بعلمه . فلفظ « أمر » يحتمل أن يكون مرادف الشيء . فالمعنى : الروح بعض الأشياء العظيمة الّتي هي لله . فإضافة « أمر » إلى اسم الجلالة على معنى لام الاختصاص . أي أمر اختص بالله اختصاص علم ٍ .

و (من) للتبعيض ، فيكون هذا الإطلاق كقوله « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا » . ويحتمل أن يكون الأمر أمرَ التكوين . فإما أن يراد نفس المصدر وتكون (من) ابتدائيّة كما في قوله « إنّما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون » . أي الرّوح يصدر عن أمر الله بتكوينه ، أو يراد بالمصدر معنى المفعول مثل الخلق و (من) تبعيضية ، أي الروح بعض مأمورات الله فيكون المرادُ بالرّوح جبريلَ ــ عليْه السّلام ــ . أي الروح من المخلوقات الّذين يأمرهم الله بتبليغ الوحي ، وعلى كلا الوجهين لم تكن الآية جوابا عن سؤالهم .

وروى ابن العربي في الأحكام عن ابن وهب عن مالك أنّه قال : « لم يأته في ذلك جواب » اهـ . أي أنّ قوله « قل الروح من أمر ربّي » ليس جوابا ببيان ما سألوا عنه ولكنّه صرف عن استعلامه وإعلام لهم بأن هذا من العلم الّذي لم يؤتوْه . والاحتمالات كلّها مرادة . وهي كلمة جامعة . وفيها رمز إلى تعريف الروح تعريفا بالجنس وهو رسم .

وجملة « وما أوتيتم من العلم إلاّ قليلا » يجوز أن تكون مما أمَر الله رسولَه أن يقوله للسائلين فيكون الخطاب لقريش أو لليهود الّذين لقنوهم ، ويجوز أن يكون تذييلا أو اعتراضا فيكون الخطاب لكلّ من يصلح للخطاب ، والمخاطبون متفاوتون في القليل المستثنى من المؤْتَى من العلم . وأن يكون خطابا للمسلمين .

والمراد بالعلم هنا المعلوم ، أي ما شأنه أن يعلم أو من معلومات الله . ووصفه بالقليل بالنّسبة إلى ما من شأنه أن يعلم من الموجودات والحقائق .

وفي جامع التّرمذي قالوا (أي اليهود) : « أوتينا علما كثيرًا التّوراةَ

ومن أوتي التّوراة فقد أوتي خيرا كثيرا . فأنزلت « قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربّي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربّي » الآية .

وأوضح من هذا ما رواه الطبري عن عطاء بن يسار قال : نزلت بمكّة « وما أوتيتم من العلم إلاّ قليلا » . فلمّا هاجر رسول الله — صلّى الله عليْه وسلّم — إلى المدينة أتاه أحبار يهود فقالوا : يا محمّد ألم يبلغنا أنّك تقول « وما أوتيتم من العلم إلاّ قليلا» : أفعنيتنا أم قومك ؟ قال : كُلاّ قد عنيت. قالوا : فإنّك تتلو أنّا أوتينا التّوراة وفيها تبيان كلّ شيء . فقال رسول الله : هي في علم الله قليل ، وقد آتاكم ما إن عملتم به انتفعتم . فأنزل الله « ولو أنّ ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعةُ أبحر ما نفدت كلمات الله إنّ الله سميع عليم » .

هذا ، والّذين حاولوا تقريب شرح ماهية الروح من الفلاسفة والمتشرعين بواسطة القول الشارح لم يأتوا إلاّ برسوم ناقصة مأخوذة فيها الأجناس البعيدة والخواصّ التقريبية غير المنضبطة وتحكيم الآثار الّتي بعضها حقيقي وبعضها خيالي ، وكلّها متفاوتة في القرب من شرح خاصاته وأماراته بحسب تفاوت تصوراتهم لماهيته المبنيات على تفاوت قوى مداركهم . وكلّها لا تعدو أن تكون رسوما خياليّة وشعرية معبّرة عن آثار الرّوح في الإنسان .

وإذ قد جرى ذكر الرّوح في هذه الآية وصُرف السائلون عن مرادهم لغرض صحيح اقتضاه حالهم وحال زمانهم ومكانهم ، فما علينا أن نتعرّض لمحاولة تعرّف حقيقة الروح بوجه الإجمال فقد تهيأ لأهل العلم من وسائل المعرفة ما تغيرت به الحالة الّتي اقتضت صرف السائلين في هذه الآية بعض التغيُّر ، وقد تتوفر تغيرات في المستقبل تزيد أهل العلم استعدادا لتجلي بعض ماهية الرّوح ؛ فلذلك لا نجاري الّذين قالوا : إنّ حقيقة الروح يجب الإمساك عن بيانها لأنّ النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — أمسك عنها فلا ينبغي الخوض في شأن الروح بأكثر من كونها موجودة . فقد رأى جمهور العلماء من المتكلمين

والفقهاء منهم أبو بكر بن العربي في العواصم . والنووي في شرح مسلم : أنّ هذه الآية لا تصدّ العلماء عن البحث عن الروح لأنّها نزلت لطائفة معيّنة من اليهود ولم يقصد بها المسلمون . فقال جمهور المتكلمين : إنّها من الجواهر المجردة . وهو غير بعيد عن قول بعضهم : هي من الأجسام اللطيفة والأرواح حادثة عند المتكلمين من المسلمين وهو قول أرسطاليس . وقال قدماء الفلاسفة : هي قديمة . وذلك قريب من مرادهم في القول بقدم العالم . ومعنى كونها حادثة أنّها مخلوقة لله تعالى . فقيل : الأرواح مخلوقة قبل خلق الأبدان التي تنفخ فيها . وهو الأصح الجاري على ظواهر كلام النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – فهي موجودة من الأزل كوجود الملائكة والشياطين . وقيل : تخلق عند إرادة إيجاد الحياة في البدن الّذي توضع فيه واتفقوا على أن الأرواح باقية بعد فناء أجسادها وأنّها تحضر يوم الحساب .

﴿ وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيْنَا وَكِيلًا (86) إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُۥ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا (87) ﴾

هذا متّصل بقوله « وننزل من القرآن ما هو شفاء » الآية أفضت إليه المناسبة فإنّه لما تضمّن قوله « قل الرّوح من أمر ربّي » تلقينّ كلمة علم جامعة ؛ وتضمن أن الأمة أوتيت علما ومُنعت علما . وأنّ علم النّبوءة من أعظم ما أوتيته ؛ أعقب ذلك بالتنبيه إلى الشكر على نعمة العلم دفعا لغرور النّفس . لأنّ العلم بالأشياء يكسبها إعجابا بتميزها عمن دونها فيه . فأوقظت إلى أنّ الّذي منح العلم قادر على سلبه ؛ وخوطب بذلك النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – لأنّ علمه أعظم علم ؛ فإذا كان وجود علمه خاضعا لمشيئة الله فما الظن بعلم غيره، تعريضا لبقيّة العلماء . فالكلام صريحُه تحذير . وهو كناية عن

الامتنان كما دلّ عليه قوله بعده « إلاّ رحمة من ربّك إن فضله كان عليك كبيرا » وتعريض بتحذير أهل العلم .

واللاّم موطئة للقسم المحذوف قبل الشّرط .

وجملة « لنذهبن بالّذي أوحينا إليك » جواب القسم . وهو دليل جواب الشّرط ومغن عنه .

و « لنذهبنّ بالّذي أوحينا » بمعنى لنذهبنه ؛ أي عنك ؛ وهو أبلغ من (نُذهبه) كما تقدّم في قوله « الّذي أسرى بعبده » .

وماصدق الموصول القرآن .

و (ثمّ) للترتيب الرتبي : لأنّ نفي الطمع في استرجاع المساوب أشدّ على النّفس من سلبه . فذكره أدخل في التنبيه على الشكر والتحذير من الغرور .

والوكيل : من يوكل إليه المهم . والمراد به هنا المدافع عنك والشّفيع لك . ولما فيه من معنى الغلبة عدي بـ (على) . ولما فيه من معنى التعهد والمطالبة عدي إلى المردود بالباء ؛ أي متعهدا بالّذي أوحينا إليك . ومعنى التعهد : به التعهد باسترجاعه . لأنّه في مقابلة قوله « لنذهبن بالّذي أوحينا إليك » ؛ ولأنّ التعهد لا يكون بذات شيء بل بحال من أحواله فجرى الكلام على الإيجاز .

وذكر هنا « وكيلا » وفي الآية قبلها « نصيرا » لأنّ معنى هذه على فرض سلب نعمة الاصطفاء ، فالمطالبة بإرجاع النّعمة شفاعة ووكالة عنه ، وأمّا الآية قبلها فهي في فرض إلحاق عقوبة به ؛ فمدافعة تلك العقوبة أو الثأر بها نصر .

والاستثناء في قوله « إلاّ رحمةً من ربّك » منقطع فحرف الاستثناء فيه بمعنى الاستدراك . وهو استدراك على ما اقتضاه فعل الشّرط من توقع ذلك ؛ أي

لكن رحمة من ربّك نفت مشيئة الذّهاب بالّذي أوحينا إليك فهو باق غير مذهوب به .

وهذا إيماء إلى بقاء القرآن وحفظه : قال تعالى « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » .

وموقع « إن فضله كان عليك كبيرا » موقع التّعليل للاستثناء المنقطع ؛ أي لكن رحمة من ربّك منعت تعلّق المشيئة بإذهاب الّذي أوحينا إليك ؛ لأنّ فضله كان عليك كبيرا فلا يحرمك فضل الّذي أوحاه إليك . وزيادة فعل (كان) لتوكيد الجملة زيادة على توكيدها بحرف التوكيد المستعمل في معنى التّعليل والتفريع .

﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا (88) ﴾

استئناف للزيادة في الامتنان . وهو استئناف بياني لمضمون جملة « إنّ فضله كان عليك كبيرا » . وافتتاحه بـ (قل) للاهتمام به . وهذا تنويه بشرف القرآن فكان هذا التنويه امتنانا على الّذين آمنوا به وهم الّذين كان لهم شفاء ورحمة ، وتحديا بالعجز على الإتيان بمثله للّذين أعرضوا عنه وهم الّذين لا يزيدهم إلاّ خسارا .

واللاّم موطئة للقسم .

وجملة « لا يأتون بمثله » جواب القسم المحذوف .

وجرد الجواب من اللاّم الغالب اقترانها بجواب القسم كراهية اجتماع لامين : لام القسم . ولام النافية .

ومعنى الاجتماع : الاتفاق واتحاد الرأي ، أي لو تواردت عقول الإنس والجن على أن يأتي كلّ واحد منهم بمثل هذا القرآن لما أتوا بمثله . فهو اجتماع الرأي لا اجتماع التعاون ، كما تدلّ عليْه المبالغة في قوله بعده « ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » .

وذكر الجن مع الإنس لقصد التّعميم ، كما يقال « لو اجتمع أهل السماوات والأرض » . وأيضا لأنّ المتحدّيْن بإعجاز القرآن كانوا يزعمون أنّ الجن يقدرون على الأعمال العظيمة .

والمراد بالمماثلة للقرآن : المماثلة في مجموع الفصاحة والبلاغة والمعاني والآداب والشّرائع . وهي نواحي إعجاز القرآن اللّفظي والعلمي .

وجملة « لا يأتون » جواب القسم الموطّأ له باللاّم . وجواب (إن) الشرطية محذوف دلّ عليْه جواب القسم .

وجملة « ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » في موقع الحال من ضمير « لا يأتون » .

و (لو) وصلية . وهي تفيد أن ما بعدها مظنّة أن لا يشمله ما قبلها. وقد تقدّم معناها عند قوله « ولو افتدى به » في آل عمران .

والظهير : المعين . والمعنى : ولو تعاون الإنس والجن على أن يأتوا بمثله لما أتوا بمثله فكيف بهم إذا حاولوا ذلك متفرقين .

وفائدة هذه الجملة تأكيد معنى الاجتماع المدلول بقوله « لو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن » أنه اجتماع تظافر على عمل واحد ومقصد واحد .

وهذه الآية مفحمة للمشركين في التحدّي بإعجاز القرآن .

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا (89) ﴾

لما تحدى الله بلغاء المشركين بالإعجاز تطاول عليهم بذكر فضائل القرآن على ما سواه من الكلام، مدمجا في ذلك النّعي عليهم إذ حرموا أنفسهم الانتفاع بما في القرآن من كلّ مثَل. وذكرت هنا ناحية من نواحي إعجازه ، وهي ما اشتمل عليه من أنواع الأمثال. وتقدم ذكر المثل عند قوله تعالى « إنّ الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما » في سورة البقرة . ويجوز أن يراد بالمثل الحال ، أي من كلّ حال حسن من المعاني يجدر أن يمثل به ويشبّه ما يزاد بيانه في نوعه .

فجملة « ولقد صرفنا » معطوفة على جملة « قل لئن اجتمعت الإنس والجن » مشاركة لها في حكمها المتقدّم بيانه زيادة في الامتنان والتعجيز .

وتأكيدها بلام القسم وحرف التحقيق لرد أفكار المشركين أنّه من عند الله، فمورد التّأكيد هو فعل « صرّفنا » الدال على أنّه من عند الله .

والتصريف تقدّم آنفا عند قوله تعالى « ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا » .

وزيد في هذه الآية قيد « للنّاس » دون الآية السابقة لأنّ هذه الآية واردة في مقام التحدّي والإعجاز ، فكان النّاس مقصودين به قصدًا أصليا مؤمنهم وكافرهم بخلاف الآية المتقدّمة فإنّها في مقام توبيخ المشركين خاصّة فكانوا معلومين كما تقدّم .

ووجه تقديم أحد المتعلّقين بفعل «صرفنا» على الآخر: أنّ ذكر النّاس أهمّ في هذا المقام لأجل كون الكلام مسوقا لتحدّيهم والحجّة عليهم : وإن كان

ذكر القرآن أهم بالأصالة. إلاّ أنّ الاعتبارات الطارئة تُقدّم في الكلام البليغ على الاعتبارات الأصليّة ، لأنّ الاعتبارات الأصليّة لتقرّرها في النّفوس تصير متعارفة فتكون الاعتبارات الطارئة أعزّ منالا . ومن هذا باب تخريج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر . والأظهر كون التّعريف في «النّاس» للعموم كما يقتضيه قوله « فأبى أكثر النّاس إلاّ كفورا » .

وذكر في هذه الآية متعلّق التصريف بقوله « من كلّ مثل » بخلاف الآية السابقة. لأنّ ذكر ذلك أدخل في الإعجاز ، فإن كثرة أغراض الكلام أشد تعجيزا لمن يروم معارضته عن أن يأتي بمثله ، إذ قد يقدر بليغ من البلغاء على غرض من الأغراض ولا يقدر على غرض آخر ، فعجزهم عن معارضة سورة من القرآن مع كثرة أغراضه عجز بيّن من جهتين، لأنّهم عجزوا عن الإتيان بمثله ولو في بعض الأغراض ، كما أشار إليه قوله تعالى في سورة البقرة « فأتوا بسورة من مثله » فإن (من) للتبعيض وتنوين (مثل) للتعظيم والتشريف ، أي من كلّ مثل شريف . والمراد : شرفه في المقصود من التمثيل .

و (من) في قوله « من كلّ مثل » . للتبعيض ، و(كل) تفيد العموم، فالقرآن مشتمل على أبعاض من جميع أنواع المثل .

وحذف مفعول « أبى » للقرينة ، أي أبى العمل به ..

وفي قوله « إلاّ كفُورا » تأكيد الشيء بما يشبه ضده ، أي تأكيد في صورة النقص ، لما فيه من الإطماع بأن إبايتهم غير مطردة ، ثمّ يأتي المستثنى مؤكدا لمعنى المستثنى منه ، إذ الكفور أخص من المفعول الّذي حذف للقرينة . وهو استثناء مُفرغ لما في فعل « أبى » من معنى النّفي الّذي هو شرط الاستثناء المفرّغ لأنّ المدار على معنى النّفي، مثل الاستثناء من الاستفهام المستعمل في النّفي كقوله « هل كُنتُ إلاّ بشرا رسولا » .

والكُفور – بضمّ الكاف – المجحود ، أي جحدوا بما في القرآن من هدى وعاندوا .

﴿ وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا (90) أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا (91) أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا (92) أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا (93) ﴾

عطف جملة « وقالوا » على جملة « فأبى الظالمون إلاّ كفورا » . أي كفروا بالقرآن وطلبوا بمعجزات أخرى .

وضمير الجمع عائد إلى أكثر النّاس الّذين أبوا إلاّ كفورا ؛ باعتبار صدور هذا القول بينهم وهم راضون به ومتمالئون عليه متى علموه ، فلا يلزم أن يكون كلّ واحد منهم قال هذا القول كلّه بل يكون بعضهم قائلا جميعه أو بعضهم قائلا بعضه .

ولمّا اشتمل قولهم على ضمائر الخطاب تعيّن أنّ بعضهم خاطب به النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — مباشرة إمّا في مقام واحد وإمّا في مقامات . وقد ذكر ابن إسحاق : أن عتبة بن ربيعة ، وشيبة بن ربيعة ، وأبا سفيان بن حرب ، والأسود بن المطّلب ، وزمعة بن الأسود ، والوليد بن المغيرة ، وأبا جهل بن هشام ، وعبد الله بن أبي أميّة ، وأميّة بن خلف ، وناسا معهم اجتمعوا بعد غروب الشمس عند الكعبة وبعثوا إلى النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — أن

يأتيهم . فأسرع إليهم حرصا على هداهم: فعاتبوه على تسفيه أحلامهم والطعن في دينهم . وعرضوا عليه ما يشاء من مال أو تسويد . وأجابهم بأنه رسول من الله إليهم لا يبتغي غير نصحهم ، فلما رأوا منه الثبات انتقلوا إلى طلب بعض ما حكاه الله عنهم في هذه الآية .

وروي أن الذي سأل ما حكي بقوله تعالى « أو ترقى في السماء » إلى آخره ، هو عبد الله بن أبي أمية المخزومي .

وحكى الله امتناعهم عن الإيمان بحرف (لن) المفيد للتأبيد لأنهم كذلك قالوه .

والمراد بالأرض : أرض مكة: فالتعريف للعهد . ووجه تخصيصها أن أرضها قليلة المياه بعيدة عن الجنات .

والتفجير : مصدر فجّر بالتشديد مبالغة في الفَجْر ، وهو الشق باتساع . ومنه سمّي فجر الصباح فجرا لأن الضوء يشق الظلمة شقا طويلا عريضا ، فالتفجير أشد من مطلق الفجر وهو تشقيق شديد باعتبار اتساعه . ولذلك ناسب الينبوع هنا والنهر في قوله تعالى « وفجرنا خلالها نهرا » وقوله « فتفجر الأنهار » .

وقرأه الجمهور — بضم التاء وتشديد الجيم — على أنه مضارع (فجّر) المضاعف . وقرأه عاصم ، وحمزة ، والكسائي ، وخلف — بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم مخففة — على أنه مضارع فَجَر كنصر: فلا التفات فيها للمبالغة لأن الينبوع يدل على المقصود أو يعبر عن مختلف أقوالهم الدالة على التصميم في الامتناع .

ومعنى « لن نؤمن لك » لن نصدقك أنك رسول الله إلينا .

والإيمان : التصديق . يقال : آمنه ، أي صدقه . وكثر أن يعدى إلى

المفعول باللام . قال تعالى « وما أنتَ بمؤمن لنا » وقال « فآمن له لوط » . وهذه اللام من قبيل ما سمّاه في مغني اللبيب لام التبيين . وغفل عن التمثيل لها بهذه الآية ونحوها ، فإن مجرور اللام بعد فعل « نؤمن » مفعول لا التباس له بالفاعل وإنّما تذكر اللام لزيادة البيان والتوكيد . وقد يقال : إنّها لدفع التباس مفعول فعل « آمن » بمعنى صدّق بمفعول فعل (آمن) إذا جعله أمينا . وتقدّم قوله تعالى « فما آمن لموسى إلاّ ذريّة من قومه » في سورة الأعراف .

والينبوع : اسم للعين الكثيرة النبع الّتي لا ينضب ماؤها . وصيغة يَفْعول صيغة مبالغة غير قياسية . و الينبوع مشتقة من مادة النبع ؛ غير أنّ الأسماء الواردة على هذه الصيغة مختلفة ، فبعضها ظاهر اشتقاقه كالينبوع واليتبوت . وبعضها خفي كاليعبوب للفرس الكثير الجري . وقيل : اشتق من العَبّ المجازي . ومنه أسماء معربة جاء تعريبها على وزن يَفعول مثل : يَكْسوم اسم قائد حبشي ، ويرموك اسم نهر . وقد استقرى الحسن الصاغاني ما جاء من الكلمات في العربيّة على وزن يفعول في مختصر له مرتب على حروف العجم . وقال السّيوطي في المزهر : إنّ ابن دريد عقد له في الجمهرة بابا .

والجنّة ، والنّخيل ، والعنب . والأنهار تقدمت في قوله « أيودّ أحدُكم أن تكون له جنّةٌ من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار » في سورة البقرة .

وخصّوا هذه الجنّة بأن تكون له . لأنّ شأن الجنّة أن تكون خاصة لملك واحد معيّن ؛ فأروه أنّهم لا يبتغون من هذا الاقتراح نفع أنفسهم ولكنّهم يبتغون حصوله ولو كان لفائدة المقترح عليه . والمقترح هو تفجير الماء في الأرض القاحلة . وإنّما ذكروا وجود الجنّة تمهيدا لتفجير أنهار خلالها فكأنهم قالوا : حتّى تفجر لنا ينبوعا يسقي النّاس كلّهم . أو تفجر أنهارا تسقي جنّة واحدة تكون تلك الجنّة وأنهارها لك . فنحن مقتنعون بحصول ذلك لا بغية الانتفاع منه . وهذا كقولهم : « أو يكون لك بيت من زخرف » .

وذكر المفعول المطلق بقوله « تفجيرا » للدلالة على التكثير لأن « تُفجّر » قد كفى في الدلالة على المبالغة في الفَجْر . فتعيّن أن يكون الإتيان بمفعوله المطلق للمبالغة في العدد ، كقوله تعالى « ونزّلناه تنزيلا » ، وهو المناسب لقوله « خلالها » ؛ لأنّ الجنة تتخللها شعب النهر لسقي الأشجار . فجمع الأنهار باعتبار تشعب ماء النّهر إلى شعب عديدة . ويدلّ لهذا المعنى إجماع القراء على قراءة « فتفجّر » هنا بالتشديد مع اختلافهم في الّذي قبله . وهذا من لطائف معاني القراءات المرويّة عن النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — فهي من أفانين إعجاز القرآن .

وقولهم « أو تُسقِط السماء كما زعمتَ علينا كسْفا » انتقال من تحدّيه بخوارق فيها منافع لهم إلى تحدّيه بخوارق فيها مضرتهم ، يريدون بذلك التوسيع عليْه ، أي فليأتهم بآية على ذلك ولو في مضرتهم . وهذا حكاية لقولهم كما قالوا . ولعلّهم أرادوا به الإغراق في التعجيب من ذلك فجمعوا بين جعل الإسقاط لنفس السماء . وعززوا تعجيبهم بالجملة المعترضة وهي «كما زعمتَ» إنباء بأنّ ذلك لا يصدّق به أحد . وعنوا به قوله تعالى « إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفا من السّماء » وبقوله « وإن يروا كسفا من السّماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم » ، إذ هو تهديد لهم بأشراط السّاعة وإشرافهم على الحساب . وجعلوا (من) في قوله تعالى «كسفا من السّماء» تبعيضية ، أي قطعة من الأجرام السماوية ، فلذلك أبوا تعدية فعل «تسقط» إلى ذات السّماء . واعلم أن هذا يقتضي أن تكون هاتان الايتان أو إحداهما نزلت قبل سورة الإسراء وليس ذلك بمستبعد .

و « الكسف » — بكسر الكاف وفتح السين — جمع كسْفة، وهي القطعة من الشيء مثل سدرة وسدر . وكذلك قرأه نافع ، وابن عامر ، وأبو بكر عن عاصم ، وأبو جعفر . وقرأه الباقون — بسكون السين — بمعنى المفعول ، أي المكسوف بمعنى المقطوع .

والزعم : القول المستبعد أو المحال.

والقبيل : الجماعة من جنس واحد . وهو منصوب على الحال من الملائكة ، أي هم قبيل خاص غير معروف ، كأنّهم قالوا : أو تأتي بفريق من جنس الملائكة .

والزخرف : الذهب .

وإنّما عدي « ترقى في السّماء » بحرف (في) الظرفية للإشارة إلى أنّ الرقي تدرج في السماوات كمن يصعد في المرقاة والسلم .

ثمّ تفنّنوا في الاقتراح فسألوه إن رقى أن يرسل إليهم بكتاب ينزل من السّماء يقرءونه ، فيه شهادة بأنّه بلغ السماء . قيل : قائل ذلك عبد الله بن أبي أميّة ، قال : حتّى تأتينا بكتاب معه أربعة من الملائكة يشهدون لك .

ولعلّهم إنّما أرادوا أن ينزل عليهم من السّماء كتابا كاملا دفعة واحدة ؛ فيكونوا قد ألحدوا بتنجيم القرآن ؛ توهما بأن تنجيمه لا يناسب كونه منزّلا من عند الله لأنّ التنجيم عندهم يقتضي التأمّل والتصنع في تأليفه ، ولذلك يكثر في القرآن بيان حكمة تنجيمه .

واللاّم في قوله « لرقيّك » يجوز أن تكون لام التبيين . على أنّ « رقيك » مفعول « نؤمن » مثل قوله « لن نؤمن لك » فيكون ادّعاء الرقي منفيا عنه التصديق حتّى ينزل عليهم كتاب . ويجوز أن تكون اللاّم لام العلّة ومفعول « نؤمن » محذوفا دلّ عليه قوله قبله « لن نؤمن لك » . والتقدير : لن نصدقك لأجل رقيك هي تنزل علينا كتابا . والمعنى : أنّه لو رقى في السّماء لكذبوا أعينهم حتّى يرسل إليهم كتابا يرونه نازلا من السّماء . وهذا تورك منهم وتهكم .

ولمّا كان اقتراحهم اقتراح مُلاجّة وعناد أمره الله بأن يجيبهم بما يدلّ على التعجب من كلامهم بكلمة « سبحان ربّي » التي تستعمل في التعجب كما

تقدّم في طالع هذه السورة . ثمّ بالاستفهام الإنكاري . وصيغة الحصر المقتضية قصر نفسه على البشريّة والرّسالة قصرا إضافيا . أي لستُ ربّا متصرفا أخلق ما يطلب منّي ، فكيف آتي بالله والملائكة وكيف أخلق في الأرض ما لم يخلق فيها .

وقرأ الجمهور « قل » بصيغة فعل الأمر . وقرأه ابن كثير ، وابن عامر « قال » بألف بعد القاف بصيغة الماضي — على أنّه حكاية لجواب الرسول — صلّى الله عليه وسلّم — عن قولهم « لن نؤمن لك حتّى تُفجّر لنا من الأرض ينبوعا » على طريقة الالتفات .

﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا (94) قُل لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا (95) ﴾

بعد أن عُدّت أشكال عنادهم ومَظاهر تكذيبهم أعقبت ببيان العلّة الأصليّة الّتي تبعث على الجحود في جميع الأمم وهي توهمهم استحالة أن يبعث الله للنّاس برسالة بشرا مثلهم. فذلك التوهم هو مثار ما يأتونه من المعاذير . فالذّين هذا أصل معتقدهم لا يرجى منهم أن يؤمنوا ولو جاءتهم كلّ آية : وما قصدهم من مُختلِف المقتَرحات إلاّ إرضاءُ أوهامهم بالتنصل من الدخول في الدّين . فلو أتاهم الرّسول بما سألوه لانتقلوا فقالوا : إن ذلك سحر : أو قلوبنا غلف ، أو نحو ذلك . ومع ما في هذا من بيان أصل كفرهم هو أيضا ردّ بالخصوص لقولهم « أو تأتيَ بالله والملائكة قبيلاً » وردّ لقولهم « أو ترقى في السماء » إلى آخره .

وقوله « إلاّ أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا» يقتضي بصريحه أنهم قالوا بألسنتهم وهو مع ذلك كناية عن اعتقادهم ما قالوه. ولذلك جعل قولهم ذلك مانعا من أن يؤمنوا لأنّ اعتقاد قائليه يمنع من إيمانهم بضده ونطقهم بما يعتقدونه يمنع من يسمعونهم من متبعي دينهم .

وإلقاء هذا الكلام بصيغة الحصر وأداة العموم جعله تذييلا لما مضى من حكاية تفننهم في أساليب التكذيب والتهكم .

فالظاهر حمل التّعريف في « النّاس » على الاستغراق : أي ما منع جميع النّاس أن يؤمنوا إلاّ ذلك التوهم الباطل لأنّ الله حكى مثل ذلك عن كلّ أمّة كذبت رسولها فقال حكاية عن قوم نوح « ما هذا إلاّ بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولوشاء الله لأنزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائهم الأولين» . وحكى مثله عن هود « ما هذا إلاّ بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب ممّا تشربون ولئن أطعتم بشرا مثلكم إنّكم إذن لخاسرون ». وعن قوم صالح « ما أنت إلاّ بشر مثلنا » ، وعن قوم شُعيب « وما أنتَ إلاّ بشر مثلنا » . وحكى عن قوم فرعون « قالوا أنؤمن لبشرَيْن مثلنا » . وقال في قوم محمّد – صلّى الله عليه وسلّم – « بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب » .

وإذ شمل العموم كفار قريش أُمر الرسول بأن يجيبهم عن هذه الشبهة بقوله « لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنّين » الآية : فاختص الله رسوله محمّدا –صلىالله عليه وسلم– باجتثاث هذه الشبهة من أصلها اختصاصا لم يُلقنه من سبَق من الرّسل، فإنّهم تلقوا تلك الشبهة باستنصار الله تعالى على أقوامهم فقال عن نوح «قال ربّ إنّ قومي كذّبون فافتح بيني وبينهم فتحا ونجني ومن معي من المؤمنين » .

وقال مثله عن هود وصالح ، وقال عن موسى وهارون ، « فكذبوهما فكانوا من المهلكين » ؛ فقد ادّخر الله لرسوله قواطع الأدلّة على إبطال الشرك وشبه الضلالة بما يناسب كونه خاتم الرّسل، ولهذا قال في خطبة حجّة الوداع : « إنّ الشيطان قد يئس أن يعبد في أرضكم هذه ولكنّه قد رضي أن يطاع فيما دون ذلك ممّا تحقرون من أعمالكم » .

ومعنى قوله « لو كان في الأرض ملائكة يمشون » الخ : أن الله يرسل الرسول للقوم من نوعهم للتمكين من المخالطة لأنّ اتّحاد النّوع هو قوام تيسير المعاشرة ، قال تعالى « ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا »، أي في صورة رجل ليمكن التخاطب بينه وبين النّاس .

وجملة « يمشون » وصف لـ « ملائكة » .

« ومطمئنّين » حال . والمطمئن : الساكن . وأريد به هنا المتمكن غير المضطرب ؛ أي مشي قرار في الأرض ، أي لو كان في الأرض ملائكة قاطنون على الأرض غير نازلين برسالة للرسل لنزّلنا عليهم ملكا .

ولمّا كان المشي والاطمئنان في الأرض من صفة الإنسان آل المعنى إلى: لو كنتم ملائكة لنزلنا عليكم من السّماء ملكا فلمّا كنتم بشرا أرسلنا إليكم بشرا مثلكم .

ومجيء الهدى هو دعوة الرّسل إلى الهُدى .

﴿ قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًا بَصِيرًا (96) ﴾

بعد أن خص الله محمّدا — صلّى الله عليه وسلّم — بتلقين الحجّة القاطعة للضلالة أردف ذلك بتلقينه أيضا ما لقّنه الرّسلَ السّابقين من تفويض الأمر إلى الله

وتحكيمه في أعدائه . فأمره بـ « قل كفى بالله » تسلية له وتثبيتا لنفسه وتعهدا له بالفصْل بينه وبينهم كما قال نوح وهود « ربّ انصرني بما كذّبون » . وغيرهما من الرّسل قال قريبا من ذلك .

وفي هذا ردّ لمجموع مقترحاتهم المتقدمة على وجه الإجمال .

ومفعول « كفى » محذوف . تقديره : كفاني . والشهيد : الشاهد ، وهو المخبر بالأمر الواقع كما وقع .

وأريد بالشهيد هنا الشهيد للمُحقّ على المبطل ، فهوكناية عن النصير والحاكم لأنّ الشهادة سبب الحكم ، والقرينَةُ قوله « بيني وبينكم » لأنّ ظرف (بين) يناسب معنى الحُكم . وهذا بمعنى قوله تعالى « حتّى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين » وقوله « يوم القيامة يفصل بينكم » .

والباء الداخلة على اسم الجلالة زائدة لتأكيد لصوق فعل « كفى » بفاعله . وأصله : كفى الله شهيدًا .

وجملة « إنّه كان بعباده خبيرا بصيرا » تعليل للاكتفاء به تعالى ، والخبير : العليم . وأريد به العليم بالنوايا والحقائق ، والبصير : العليم بالذوات والمشاهداتِ من أحوالها . والمقصود من اتباعه به إحاطةُ العلم وشموله .

﴿ وَمَنْ يَّهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى وَمَنْ يُّضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِ ﴾

يجوز أن تكون الجملة معطوفة على جملة « وما منع النّاس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى » جمعا بين المانع الظاهر المعتاد من الهدى وبين المانع الحقيقي وهو حرمان التوفيق من الله تعالى . فمن أصرّ على الكفر مع وضوح الدّليل

لذوي العقول فذلك لأنّ الله تعالى لم يوفقه . وأسباب الحرمان غضب الله على من لا يُلقي عقله لتلقي الحق ويتخذُ هواه رائدا له في مواقف الجد .

ويجوز أن تكون الجملة معطوفة على جملة « قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم » ارتقاء في التسلية . أي لا يحزنك عدم اهتدائهم فإن الله حرمهم الاهتداء لما أخذوا بالعناد قبل التدبر في حقيقة الرسالة .

والمراد بالهُدى الهدى إلى الإيمان بما جاء به الرّسول – صلّى الله عليْه وسلّم – .

والتعريف في « المهتدي » تعريف العهد الذهني ، فالمعرّف مساوٍ للنكرة : فكأنّه قيل : فهو مهتدٍ . وفائدة الإخبار عنه بأنّه مهتد التوطئة إلى ذكر مقابله وهو « ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء » . كما يقال : من عرّفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا فُلان .

ويجوز أن تجعل التعريف في قوله « فهو المهتدي » تعريف الجنس فيفيد قصر الهداية على الّذي هداه الله قصرا إضافيا : أي دون من تريد أنتَ هداه وأضله الله . ولا يحتمل أن يكون المعنى على القصر الادعائي الّذي هو بمعنى الكمال لأنّ الهدى المراد هنا هدي واحد وهو الهدي إلى الإيمان .

وحُذفت ياء « المهتدي » في رسم المصحف لأنّهم وقفوا عليها بدون ياء على لغة من يقف على الاسم المنقوص غير المنّون بحذف الياء ، وهي لغة فصيحة غير جارية على القياس ولكنّها أوثرت من جهة التّخفيف لثقل صيغة اسم الفاعل مع ثقل حرف العلّة في آخر الكلمة . ورسمت بدون ياء لأنّ شأن أواخر الكلم أن ترسم بمراعاة حال الوقف . وأمّا في حال النطق في الوصل فقرأها نافع وأبو عمرو بإثبات الياء في الوصل وهو الوجه ، ولذلك كتبوا الياء في مصاحفهم باللّون الأحمر وجعلوها أدق من بقية الحروف المرسومة

في المصحف تفرقة بينها وبين ما رسمه الصحابة كتّاب المصحف . والباقون حذفوا الياء في النطق في الوصل إجراء للوصل مجرى الوقف . وذلك وإن كان نادرا في غير الشعر إلاّ أنّ الفصحاء يُجرون الفواصل مجرى القوافي . واعتبروا الفاصلة كلّ جملة تمّ بها الكلام ؛ كما دلّ عليه تمثيل سيبويه في كتابه الفاصلةَ بقوله تعالى « والليلِ إذا يَسْرِ » وقوله « قال ذلك ما كنا نبغِ ». وقد تقدم شيء من هذا عند قوله تعالى « عالم الغيب والشهادة الكبير المتعالِ » في سورة الرعد .

والخطاب في « فلن تجدَ لهُم أولياء من دونه » للنّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – لأنّ هذا الكلام مسوق لتسليته على عدم استجابتهم له . فنفيُ وجدان الأولياء كناية عن نفي وجود الأولياء لهم لأنّهم لو كانوا موجودين لوجدهم هو وعرفهم .

والأولياء : الأنصار ، أي لن تجد لهم أنصارا يخاصونهم من جزاء الضلال وهو العذاب . ويجوز أن يكون الأولياء بمعنى متولي شأنهم. أي لن تجد لهم من يُصالح حالهم فينقلهم من الضلال كقوله تعالى « الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النّور » .

وجُمع الأولياء باعتبار مقابلة الجمع بالجمع ؛ أي لن تجد لكلّ واحد وليا ولا لجماعته وليا ، كما يقال : ركب القوم دوابّهم .

و« من دونه » أي غيره .

﴿ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَـٰهُمْ سَعِيرًا (97) ﴾

ذكر المقصود من نفي الوليّ أو المثال له بذكر صورة عقابهم بقوله « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم » الآية .

والحشر : جمع النّاس من مواضع متفرقة إلى مكان واحد . ولما كان ذلك يستدعي مشيهم عدي الحشر بحرف (على) لتضمينه معنى (يمشون) . وقد فهم النّاس ذلك من الآية فسألوا النّبيء ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ كيف يمشون على وجوههم ؟ فقال: إنّ الّذي أمشاهم على أقدامهم قادرعلى أن يمشيهم على وجوههم. والمقصود من ذلك الجمعُ بين التشويه والتعذيب لأنّ الوجه أرق تحمّلا لصلابة الأرض من الرجل .

وهذا جزاء مناسب للجرم . لأنّهم روّجوا الضلالة في صورة الحق ووسموا الحق بسمات الضلال فكان جزاؤهم أن حوّلت وجوههم أعضاءَ مشي عوضا عن الأرجل . ثمّ كانوا « عُميا وبكما » جزاء أقوالهم الباطلة على الرسول وعلى القرآن . و« صمّا » جزاء امتناعهم من سماع الحق : كما قال تعالى عنهم « وقالوا قلوبنا في أكنّة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقرٌ ومن بيننا وبينك حجاب». وقال عنهم « قال ربّ لِمَ حشرتني أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تُنسى ». وقال عنهم « ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى » أي من كان أعمى عن الحق فهو في الحشر يكون محروما من متعة النّظر. وهذه حالتهم عند الحشر .

والمأوى محل الأُويّ . أي النزول بالمأوى . أي المنزل والمقرّ .

وخبت النار خُبُوّا وخَبْوًا : نقص لهيبها .

والسعير : لهب النّار . وهو مشتق من سعّر النّارَ إذا هيّج وقودها . وقد جرى الوصف فيه على التذكير تبعا لتذكير اللّهب . والمعنى : زدناهم لهبا فيها .

وفي قوله « كلّما خَبَتْ زدناهم سعيرا » إشكال لأنّ نار جهنّم لا تخبو . وقد قال تعالى « فلا يخفف عنهم العذاب ». فعن ابن عبّاس : أنّ الكفرة وقود للنّار قال تعالى « وقودُها النّاس والحجارة » فإذا أحرقتهم النّار زال اللّهب الّذي كان متصاعدا من أجسامهم فلا يلبثون أن يعادوا كما كانوا فيعود الالتهاب لهم .

فالخُبُوّ وازدياد الاشتعال بالنّسبة إلى أجسادهم لا في أصل نار جهنّم . ولهذه النكتة سلط فعل « زدناهم » على ضمير المشركين للدّلالة على أن ازدياد السعير كان فيهم، فكأنّه قيل: كلّما خبت فيهم زدناهم سعيرا ؛ ولم يقل : زدناها سعيرا .

وعندي : أنّ معنى الآية جارٍ على طريق التهكّم وبادىء الإطماع المسفر عن خيبة ، لأنّه جعل ازدياد السعير مقترنا بكلّ زمان من أزمنة الخبُوّ ، كما تفيده كلمة (كلّما) التي هي بمعنى كلّ زمان . وهذا في ظاهره إطماع بحصول خبْو لورود لفظ الخبْو في الظاهر ، ولكنّه يؤول إلى يأس منه إذ يدلّ على دوام سعيرها في كلّ الأزمان ، لاقتران ازدياد سعيرها بكلّ أزمان خبوها . فهذا الكلام من قبيل التمليح ، وهو من قبيل قوله تعالى « ولا يدخلون الجنّة حتّى يلج الجمال في سمّ الخياط» ، وقول إياس القاضي للخصم الّذي سأله : على من قضيت ؟ فقال : على ابن أخت خالك .

﴿ ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُم بِأَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا (98) ﴾

استئناف بياني لأنّ العقاب الفظيع المحكي يثير في نفوس السّامعين السؤال عن سبب تركب هذه الهيئة من تلك الصورة المفظعة ، فالجواب بأنّ ذلك بسبب الكفر بالآيات وإنكار المعاد .

فالإشارة إلى ما تقدّم من قوله « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم » إلى آخر الآية بتأويل : المذكور .

والجزاء : العوض عن عمل .

والباء في « بأنّهم كفروا » للسببيّة ..

والظاهر أن جملة « وقالوا أإذا كنا عظاما » الخ . عطف على جملة « بأنّهم كفروا » . فذكر وجهُ اجتماع تلك العقوبات لهم . وذُكر سببان :

أحدهما : الكفر بالآيات ويندرج فيه صنوف من الجرائم تفصيلا وجمعا تناسبها العقوبة التي في قوله « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عُمْيا وُبكما وصمّا مأواهم جهنّم » .

وثانيهما : إنكارهم البعث بقولهم « أإذا كنا عظاما ورفاتا إنّا لمبعوثون خلقا جديدا » المناسب له أن يُعاقبوا عقابا يناسب ما أنكروه من تجدد الحياة بعد المصير رفاتا ، فإن رفات الإحراق أشد اضمحلالا من رفات العظام في التّراب .

والاستفهام في حكاية قولهم « أإذا كنّا عظاما » وقوله « إنّا لمبعوثون » إنكاري . وتقدّم اختلاف القراء في إثبات الهمزتين في قوله « أإذا » وفي إثباتها في قوله « أإنّا لمبعوثون » في نظير هذه الآية من هذه السورة .

﴿ أَوَ لَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى ٱلظَّـٰلِمُونَ إِلَّا كُفُورًا (99) ﴾

جملة « أو لم يروا » عطف على جملة « ذلك جزاؤهم » باعتبار ما تضمنته الجملة المعطوفُ عليها من الردع عن قولهم « أإذا كنّا عظاما ورفاتا » . فبعدَ زجرهم عن إنكارهم البعث بأسلوب التّهديد عطف عليه إبطال اعتقادهم بطريق الاستدلال بقياس التمثيل في الإمكان ، وهو كاف في إقناعهم هنا لأنّهم إنّما أنكروا البعث باعتقاد استحالته كما أفصح عنه

حكاية كلامهم بالاستفهام الإنكاري. وإحالتهم ذلك مستندة إلى أنّهم صاروا عظاما ورفاتا ، أي بتعذر إعادة خلق أمثال تلك الأجزاء . ولم يستدلوا بدليل آخر ، فكان تمثيل خالق أجسام من أجزاء بالية بخلق أشياء أعظم منها من عدم أوْغَل في الفناء دليلا يقطع دعواهم .

والاستفهام في « أو لم يروا » إنكاري مشوب بتعجيب من انتفاء علمهم . لأنّهم لما جرت عقائدهم على استبعاد البعث كانوا بحال من لم تظهر له دلائل قدرة الله تعالى ، فيؤول الكلام إلى إثبات أنّهم علموا ذلك في نفس الأمر .

والرؤية مستعملة في الاعتقاد لأنّها عديت إلى كون الله قادرا . وذلك ليس من المبصرات . والمعنى : أو لم يعلموا أنّ الله قادر على أن يخلق مثلهم .

وضمير « مثلهم » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « يَروا » وهو « النّاس » في قوله « وما منع النّاس » أي المشركين .

والمِثْل: المماثل ، أي قادر على أن يخلق ناسا أمثالهم؛ لأنّ الكلام في إثبات إعادة أجسام المردود عليهم لا في أنّ الله قادر على أن يخلق خلقا آخر . ويكون في الآية إيماء إلى أن البعث إعادة أجسام أخرى عن عدم . فيخلق لكلّ ميّت جسد جديد على مثال جسده الّذي كان في الدّنيا وتوضع فيه الرّوح الّتي كانت له .

ويجوز أن يكون لفظ « مِثل » هنا كناية عن نفس ما أضيف إليه ، كقول العرب : مثلك لا يبْخل ، وقوله «تعالى ليس كمثله شيء» على أحد تأويلين فيه، أي على جعل الكاف الداخلة على لفظ « مثله » غيرَ زائدة . والمعنى : قادر على أن يخلقهم ، أي أن يعيد خلقهم ، فإنّ ذلك ليس بأعجب من خلق السّماوات والأرض .

ولعلمائنا طرق في إعادة الأجسام عند البعث فقيل : تكونُ الإعادة عن عدم ، وقيل تكون عن جمع ما تفرق من الأجسام . وقيل : ينبت من عَجْب

ذنب كلّ شخص جسد جديد مماثل لجسده كما تنبت من النّواة شجرة مماثلة للشجرة التي أثمرت ثمرةَ تلك النّواة .

ووصف اسم الجلالة بالموصول للإيماء إلى وجه بناء الخبر ، وهو الإنكار عليهم، لأنّ خلق السّماوات والأرض أمر مشاهد معلوم ، وكونه من فعل الله لا ينازعون فيه .

وجملة « وجعل لهم أجلا لا ريب فيه » معطوفة على جملة « أو لم يروا » لتأويلها بمعنى قد رأوا ذلك لو كان لهم عقول ، أي تحققوا أنّ الله قادر على إعادة الخلق وقد جعل لهم أجلا لا ريب فيه .

والأجل : الزّمان المجعول غاية يُبلغ إليها في حال من الأحوال . وشاع إطلاقه على امتداد الحياة ، وهو المدّة المقدرة لكلّ حي بحسب ما أودع الله فيه من سلامة آلات الجسم ، وما علمه الله من العوارض الّتي تعرض له فتخرم بعض تلك السّلامة أو تقويها .

والأجل هنا محتمل لإرادة الوقت الّذي جعل لوقوع البعث في علم الله تعالى .

ووجه كون هذا الجعل لهم أنّهم داخلون في ذلك الأجل لأنّهم من جملة من يُبعث حينئذ ، فتخصيصهم بالذكر لأنّهم الّذين أنكروا البعث ، والمعنى : وجعل لهم ولغيرهم أجلا .

ومعنى كون الأجل لاريب فيه :أنّه لا ينبغي فيه : ريب ، وأن ريب المرتابين فيه مكابرة أو إعراض عن النظر ، فهو من باب قوله « ذلك الكتاب لا ريب فيه » .

ويجوز أن يكون الأجل أجل الحياة ، أي وجَعل لحياتهم أجلا ، فيكون استدلالا ثانيا على البعث . أي ألم يروا أنّه جعل لهم أجلا لحياتهم . فما أوجدهم وأحياهم وجعل لحياتهم أجلا إلاّ لأنّه سيعيدهم إلى حياة أخرى .

وإلاّ لمّا أفناهم بعد أن أحياهم ؛ لأنّ الحكمة تقتضي أن ما يوجده الحكيم يحرص على بقائه وعدم فنائه : فما كان هذا الفناء الّذي لا ريب فيه إلاّ فناء عارضا لاستقبال وجود أعظم من هذا الوجود وأبقى .

وعلى هذا الوجه فوجه كون هذا الجعل لهم ظاهر لأنّ الآجال آجالهم. وكونه لا ريب فيه أيضا ظاهر لأنّهم لا يرتابون في أنّ لحياتهم آجالا. وقد تضمّن قوله « وجعل لهم أجلا » تعريضا بالمنّة بنعمة الإمهال على كلا المعنيين وتعريضا بالتذكير بافاضة الأرزاق عليهم في مدّة الأجل لأنّ في ذكر خلق السّماء والأرض تذكيرا بما تحتويه السماوات والأرض من الارزاق وأسبابها .

وجملة « فأبى الظالمون إلاّ كفورا » تفريع على الجملتين باعتبار ما تضمنتاه من الإنكار والتعجيب. أي علموا أنّ الّذي خلق السماوات والأرض قادر على إعادة الأجسام ومع علمهم أبوا إلاّ كفورا . فالتّفريع من تمام الإنكار عليهم والتعجيب من حالهم .

واستثناء الكفور من الإباية تأكيد للشيء بما يشبه ضدّه .

والكفور : جحود النّعمة؛ وتقدّم آنفا . واختير« الكفور »هنا تنبيها على أنّهم كفروا بما يجب أعتقاده ، وكفروا نعمة المنعم عليهم فعبدوا غير المنعم .

﴿ قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيَ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ قَتُورًا (100) ﴾

اعتراض ناشىء عن بعض مقترحاتهم الّتي توهّموا عدم حصولها دليلاً على انتفاء إرسال بَشَرٍ . فالكلام استئناف لتكملة رد شبهاتهم . وهذا ردّ لما تضمنه قولهم « حتّى تُفجّر لنا من الأرض ينبوعا » إلى قوله « تفجيرا » ؛ وقولهم « أو يكون لك بيتٌ من زخرف » من تعذر حصول ذلك لعظيم قيمته .

ومعنى الرد : أنّ هذا ليس بعظيم في جانب خزائن رحمة الله لو شاء أن يظهره لكم .

وأدمج في هذا الرد بيانُ ما فيهم من البخل عن الإنفاق في سبيل الخير . وأدمج في ذلك أيضا تذكيرهم بأنّ الله أعطاهم من خزائن رحمته فكفروا نعمته وشكروا الأصنام الّتي لا نعمة لها . ويصلح لأن يكون هذا خطابا للنّاس كلّهم مؤمنهم وكافرهم كل على قدر نصيبه ..

وشأن (لو) أن يليها الفعل ماضيا في الأكثر أو مضارعا في اعتبارات ، فهي مختصة بالدخول على الأفعال ، فإذا أوقعوا الاسم بعدها في الكلام وأخّروا الفعل عنه فإنّما يفعلون ذلك لقصد بليغ : إما لقصد التقويّ والتأكيد للإشعار بأن ذكر الفعل بعد الأداة ثمّ ذكر فاعله ثمّ ذكر الفعل مرّةً ثانية تأكيدٌ وتقويةٌ ؛ مثل قوله« وإن أحدٌ من المشركين استجارك » وإما للانتقال من التقوّي إلى الاختصاص، بناء على أنّه ما قدم الفاعل من مكانه إلاّ لقصد طريق غير مطروق . وهذا الاعتبار هو الّذي يتعيّن التخريج عليه في هذه الآية ونحوها من الكلام البليغ ، ومنه قول عُمر لأبي عبيدة « لَوْ غيرُك قالها » .

والمعنى: لو أنتم اختصصتم بملك خزائن رحمة الله دون الله لَما أنفقتم على الفقراء شيئا. وذلك أشد في التقريع وفي الامتنان بتخييل أن إنعام غيره كالعدم .

وكلا الاعتبارين لا يُنَاكد اختصاص (لو) بالأفعال للاكتفاء بوقوع الفعل في حيّزها غيرَ مُوال إياها وموالاته إياها أمر أغلبي ، ولكن لا يجوز أن يقال: لو أنت عالم لبذذت الأقران .

واختير الفعل المضارع لأنّ المقصود فرض أن يملكوا ذلك في المستقبل.

« وأمسكتم » هُنا منزّل منزلة اللاّزم فلا يقدر له مفعول ، لأنّ المقصود : إذن لا تصفتم بالإمساك ، أي البخل. يقال : فلان مُمسك ، أي بخيل . ولا يراد أنّه ممسك شيئا معيّنا .

وأكّد جواب (لو) بزيادة حرف (إذن) فيه لتقوية معنى الجوابيّة: ولأنّ في (إذن) معنى الجزاء كما تقدّم آنفا عند قوله « قل لو كان معه آلهة كما تقولون إذن لا بتغوا إلى ذي العرش سبيلا » . ومنه قول بشر بن عوانة :

أفاطم لو شهدت ببطن خبْتٍ وقد لاقى الهزبرُ أخاكِ بشرًا

إذن لرأيتِ ليْثا أمّ ليثا هِزبْرا أغلبًا لاقى هزبرا

وجملة « وكان الإنسان قتورا » حالية أو اعتراضية في آخر الكلام . وهي تفيد تذييلا لأنّها عامّةُ الحكم . فالواو فيها ليست عاطفة .

والقتور : الشديد البخل . مشتق من القتر وهو التضييق في الإنفاق .

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَـٰتٍ بَيِّنَـٰتٍ فَسْـَٔلْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِذْ جَآءَهُمْ فَقَالَ لَهُۥ فِرْعَوْنُ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَـٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا (101) قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَـٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَـٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا (102) ﴾

بقي قولهم « أو تُسقط السّماء كما زعمْتَ علينا كسفا » غيرَ مردود عليهم، لأنّ له مخالفة لبقيّة ما اقترحوه بأنّه اقتراح آية عذاب ورعب ، فهو من قبيل آيات موسى – عليْه السّلام – التسع . فكان ذكر ما آتاه الله موسى من الآيات وعدم إجداء ذلك في فرعون وقومه تنظيرا لما سأله المشركون .

والمقصود : أنّنا آتينا موسى – عليْه السّلام – تسع آيات بيّنات الدّالة على صدقه فلم يهتد فرعون وقومه وزعموا ذلك سحرا ؛ ففي ذلك

مثلٌ للمكابرين كلّهم وما قريش إلاّ منهم . ففي هذا مثَل للمعاندين وتسليّة للرسول . والآيات التّسع هي : بياض يده كلّما أدخلها في جيبه وأخرجَها ، وانقلاب العصا حيّة ، والطوفان ، والجراد ، والقُمّل ، والضفادع ، والدم ، والرجز وهو الدمل ، والقحط وهو السنون ونقص الثمرات ، وهي مذكورة في سورة الأعراف . وجمعها الفيروزآبادي في قوله :

عَصًا ، سَنَةٌ ، بَحْر ، جراد، وقُمّل يَدٌ ، ودَمٌ ، بعد الضفادع طُوفَانُ

فقد حصلت بقوله « ولقد آتينا موسى تسع آيات بيّنات »الحجّة على المشركين الّذين يقترحون الآيات .

ثمّ لم يزل الاعتناء في هذه السورة بالمقارنة بين رسالة محمّد — صلّى الله عليه وسلّم — ورسالة موسى — عليه السّلام — إقامةً للحجّة على المشركين الّذين كذّبوا بالرسالة بعلّة أنّ الّذي جاءهم بشر ، وللحجّة على أهل الكتاب الّذين ظاهروا المشركين ولقّنوهم شُبه الإلحاد في الرسالة المحمّدية ليصفُو لهم جَوّ العلم في بلاد العرب وهم ما كانوا يحسبون لما وراء ذلك حسابا .

فالمعنى: ولقد آتينا موسى تسع آيات على رسالته .

وهذا مثل التنظير بين إيتاء موسى الكتاب وإيتاء القرآن في قوله في أوّل السورة « وآتينا موسى الكتاب» الآيات ، ثمّ قوله « إنّ هذا القرآن يهدي للّتي هي أقوم » .

فتكون هذه الجملة عطفا على جملة « قل سبحان ربّي هل كنتُ إلاّ بشرا رسولا » أو على جملة « قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربّي » الآية .

ثمّ انتقل من ذلك بطريقة التفريع إلى التسجيل ببني إسرائيل استشهادا بهم على المشركين ، وإدماجا للتعريض بهم بأنّهم ساووا المشركين في إنكار

نبوءة محمّد – صلّى الله عليْه وسلّم – ومظاهرتهم المشركين بالدسّ وتلقين الشبه، تذكيرا لهم بحال فرعون وقومه إذ قال له فرعون « إنّي لأظنّك يا موسى مسحورا » .

والخطاب في قوله « فاسأل » للنّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – . والمراد : سؤال الاحتجاج بهم على المشركين لا سؤال الاسترشاد كما هو بيّن .

وقوله « مسحورا » ظاهره أنّ معناه متأثرًا بالسحر ، أي سحّرك السحرة وأفسدوا عقلك فصرت تهرف بالكلام الباطل الدالّ على خلل العقل (مثل الميّمون والمشؤوم) . وهذا قول قاله فرعون في مقام غير الّذي قال له فيه « يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره » ، والّذي قال فيه « إنّ هذا لساحر عليم » ، فيكون إعراضا عن الاشتغال بالآيات وإقبالا على تطلع حال موسى فيما يقوله من غرائب الأقوال عندهم . ألا ترى إلى قوله تعالى حكاية عنه « قال لمن حوله ألاّ تستمعون » . وكلّ تلك أقوال صدرت من فرعون في مقامات محاوراته مع موسى – عليْه السّلام – فحكي في كلّ آية شيء منها .

و (إذا) ظرف متعلّق بـ « آتينا » . والضمير المنصوب في « جاءهم » عائد إلى بني إسرائيل . وأصل الكلام : ولقد آتينا موسى تسع آيات بيّنات إذ جاء بني إسرائيل ، فاسألهم .

وكان فرعون تعلّق ظنّه بحقيقة ما أظهر من الآيات فرجح عنده أنّها سحر ، أوْ تعلّق ظنّه بحقيقة حال موسى فرجح عنده أنّه أصابه سحر ، لأنّ الظن دون اليقين ، قال تعالى « إن نظنّ إلاّ ظنّا وما نحن بمستيقنين » . وقد يستعمل الظن بمعنى العلم اليقين .

ومعنى « لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلاّ ربّ السماوات والأرض » : أن فرعون لم يبق في نفسه شكّ في أنّ تلك الآيات لا تكون إلاّ بتسخير الله إذ لا يقدر عليها غيرُ الله ؛ وأنّه إنّما قال «وإنّي لأظنك يا موسى مسحورا » عنادا ومكابرة وكبرياء .

وأكد كلام موسى بلام القسم وحرف التحقيق تحقيقا لحصول علم فرعون بذلك . وإنّما أيقن موسى بأنّ فرعون قد علم بذلك : إما بوحي من الله أعلمه به : وإما برأي مُصيب ، لأنّ حصول العلم عند قيام البرهان الضروري حصول عقلي طبيعي لا يتخلّف عن عقل سليم .

وقرأ الكسائي وحده « لقد علمتُ » — بضم التّاء — ، أي أن تلك الآيات ليست بسحر كما زعمتَ كناية على أنّه واثق من نفسه السّلامة من السحر .

والإشارة بـ « هؤلاء » إلى الآيات التسع جيء لها باسم إشارة العاقل ، وهو استعمال مشهور . ومنه قوله تعالى « إنّ السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا » ، وقول جرير :

ذُم المنازل بعد منزلة اللّوى والعيشَ بعد أولئك الأيام

والأكثر أن يشار بـ (أولاء) إلى العاقل .

والبصائر : الحجج المفيدة للبصيرة ، أي العلم ؛ فكأنّها نفس البصيرة .

وقد تقدّم عند قوله تعالى « هذا بصائر من ربّكم » في آخر الأعراف .

وعبر عن الله بطريق إضافة وصف الرب للسماوات والأرض تذكيرا بأن الّذي خلق السماوات والأرض هو القادر على أن يخلق مثل هذه الخوارق .

والمثبور : الّذي أصابه الثُبور وهو الهلاك. وهذا نذارة وتهديد لفرعون بقرب هلاكه . وإنّما جعله موسى ظنا تأدُّبًا مع الله تعالى ، أو لأنّه علم ذلك باستقراء تام أفاده هلاك المعاندين للرّسل ، ولكنّه لم يدر لعل فرعون يقلع عن ذلك وكان عنده احتمالا ضعيفا ، فلذلك جعل توقع هلاك فرعون ظنّا . ويجوز أن يكون الظن هنا مستعملا بمعنى اليقين كما تقدم آنفا.

وفي ذكر هذا من قصة موسى إتمام لتمثيل حال معاندي الرسالة المحمّدية بحال من عاند رسالة موسى - عليه السلام - .

وجاء في جواب موسى — عليه السّلام — لفرعون بمثل ما شافهه فرعون به من قوله « إنّي لأظنّك يا موسى مسحورا » مقارعة له وإظهارا لكونه لا يخافه وأنّه يعامله معاملة المثل قال تعالى « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » .

﴿ فَأَرَادَ أَنْ يَسْتَفِزَّهُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ فَأَغْرَقْنَـٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ جَمِيعًا (103) وَقُلْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ لِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱسْكُنُوا۟ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْـَٔاخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا (104) ﴾

أكملت قصّة المثل بما فيه تعريض بتمثيل الحالين إنذارا للمشركين بأنّ عاقبة مكرهم وكيدهم ومحاولاتهم صائرة إلى ما صار إليه مكر فرعون وكيده ، ففرع على تمثيل حالي الرسالتين وحالي المرسل إليهما ذكر عاقبة الحالة الممثل بها نذارة للممثلين بذلك المصير .

فقد أضمر المشركون إخراج النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — والمسلمين من مكّة ، فمثلت إرادتهم بإرادة فرعون إخراج موسى وبني إسرائيل من مصر ، قال تعالى « وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها وإذا لا يلبثون خلفك إلاّ قليلا » .

والاستفزاز : الاستخفاف ، وهو كناية عن الإبعاد . وتقدّم عند قوله تعالى « وإن كادوا ليستفزونك من الأرض » في هذه السورة .

والمراد بمن معه جنده الّذين خرجوا معه يتبعون بني إسرائيل .

والأرض الأولى هي المعهودة وهي أرض مصر ، والأرض الثّانية أرض الشام وهي المعهودة لبني إسرائيل بوعد الله إبراهيمَ إياها .

ووعد الآخرة ما وعد الله به الخلائق على ألسنة الرّسل من البعث والحشر .

واللّفيف : الجماعات المختلطون من أصناف شتّى ، والمعنى : حكمنا بنهم في الدّنيا بغرق الكفرة وتمليك المؤمنين ، وسنحكم بينهم يوم القيامة .

ومعنى « جئنا بكم » أحضرناكم لدينا . والتقدير : جئنا بكم إلينا .

﴿ وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ ﴾

عود إلى التنويه بشأن القرآن فهو متّصل بقوله « ولقد صرفنا للنّاس في هذا القرآن من كلّ مثَل فأبى أكثر النّاس إلاّ كفورا » . فلمّا عطف عليه « وقالوا لن نؤمن لك » الآيات إلى هنا وسمحت مناسبة ذكر تكذيب فرعون موسى — عليه السّلام — عاد الكلام إلى التنويه بالقرآن لتلك المناسبة .

وقد وُصف القرآن بصفتين عظيمتين كلّ واحدة منهما تحتوي على ثناء عظيم وتنبيه للتدبر فيهما .

وقد ذُكر فعل النّزول مرتين ، وذكر له في كلّ مرّة متعلّق متماثل اللفظ لكنّه مختلف المعنى ، فعلق إنزال الله إياه بأنّه بالحق فكان معنى الحق الثّابت الّذي لا ريب فيه ولا كذب ، فهو كقوله تعالى « ذلك الكتاب لا ريب فيه » وهو رد لتكذيب المشركين أن يكون القرآن وحيا من عند الله .

وعلق نزول القرآن ، أي بلوغه للنّاس بأنّه بالحق فكان معنى الحق الثّاني مقابلَ الباطل ، أي مشتملا على الحق الّذي به قوام صلاح النّاس وفوزهم في الدّنيا والآخرة ، كما قال تعالى « وقل جاء الحق وزهق الباطل » ، وقوله « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين النّاس بما أراك الله » .

وضمائر الغيبة عائدة إلى القرآن المعروف من المقام .

والباء في الموضعين للمصاحبة لأنّه مشتمل على الحق والهدي ؛ والمصاحبة

تشبيه الظرفية . ولولا اختلاف معنى الباءين في الآية لكان قوله « وبالحق نزل » مجرد تأكيد لقوله « وبالحق أنزلناه » لأنّه إذا أنزل بالحق نزل به ولا ينبغي المصير إليه ما لم يتعيّن .

وتقديم المجرور في الموضعين على عامله للقصر ردا على المنكرين الّذين ادعوا أنّه أساطير الأولين أو سحر مبين أو نحو ذلك .

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (105) ﴾

جملة معترضة بين جملة « وبالحق أنزلناه » وجملة « وقُرآنا فرقناه » . أي وفي ذلك الحق نفع وضر فأنت به مبشر للمؤمنين ونذير للكافرين .

والقصر للردّ على الّذين سألوه أشياء من تصرفات الله تعالى والّذين ظنوا أن لا يكون الرّسول بشرا .

﴿ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا (106) ﴾

عطف على جملة « أنزلناه » .

وانتصب «قرآنا» على الحال من الضمير المنصوب في «فرقناه» مقدّمة على صاحبها تنويها الكون قرآنا، أي كونه كتابا مقروءا . فإن اسم القرآن مشتق من القراءة، وهي التّلاوة، إشارة إلى أنّه من جنس الكلام الّذي يحفظ ويتلى ، كما أشار إليه قوله تعالى «تلك آيات الكتاب وقرآن مُبين » ، وقد تقدّم بيانه. فهذا الكتاب له أسماء باختلاف صفاته فهو كتاب ، وقرآن ، وفرقان ، وذكر ، وتنزيل .

وتجري عليه هذه الأوصاف أو بعضها باختلاف المقام ، ألا ترى إلى قوله تعالى « وقرآن الفجر » وقوله « فاقرأوا ما تيسّر من القرآن » باعتبار أنّ

المقام للأمر بالتلاوة في الصلاة أو مطلقا ؛ وإلى قوله « تبارك الّذي نزّل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا » في مقام كونه فارقا بين الحق والباطل ؛ ولهذا لم يوصف من الكتب السماويّة بوصف القرآن غيرُ الكتاب المنزّل على محمّد — صلّى الله عليْه وسلّم — .

ومعنى « فرقناه » جعلناه فِرَقا : أي أنزلناه منجّما مفرّقا غير مجتمع صُبرة واحدة. يقال : فرق الأشياء إذا باعد بينها ، وفرق الصبرة إذا جزّأها . ويطلق الفرق على البيان لأنّ البيان يشبه تفريق الأشياء المختلطة : فيكون « فرقناه » محتملا معنى بيناه وفصلناه ؛ وإذ قد كان قوله « قرآنا » حالا من ضمير « فرقناه » آل المعنى إلى : أنا فرقناه وأقرأناه .

وقد عُلل بقوله « لِتقرأه على النّاس على مكث » . فهما علّتان : أن يُقرأ على النّاس وتلك علّة لجعله قرآنا ؛ وأن يقرأ على مُكْث . أي مَهل وبطء وهي علّة لتفريقه .

والحكمة في ذلك أن تكون ألفاظه ومعانيه أثبت في نفوس السّامعين .

وجملة « ونزلناه تنزيلا » معطوفة على جملة « وقرآنا فرقناه » . وفي فعل « نزّلناه » المضاعف وتأكيده بالمفعول المطلق إشارة إلى تفريق إنزاله المذكور في قوله « وبالحق أنزلناه » .

وطوي بيان الحكمة للاجتزاء بما في قوله « لتقرأه على النّاس على مكث » من اتّحاد الحكمة . وهي ما صَرح به قوله تعالى « كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا » .

ويجوز أن يراد : فرقنا إنزاله رعيا للأسباب والحوادث . وفي كلا الوجهين إبطال لشبهتهم إذ قالوا « لولا نزّل عليْه القرآن جملة واحدة ».

﴿ قُلْ ءَامِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا (107) وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا (108) وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا (109) ﴾

استئناف خطاب للنّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – ليلقنه بما يقوله للمشركين الّذين لم يؤمنوا بأن القرآن منزّل من عند الله . فإنّه بعد أن أوضح لهم الدلائل على أن مثل ذلك القرآن لا يكون إلاّ منزّلا من عند الله من قوله « قل لئن اجتمعت الإنس والجنّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله » فعجزوا عن الإتيان بمثله ، ثمّ ببيان فضائل ما اشتمل عليْه بقوله « ولقد صرفنا للنّاس في هذا القرآن من كل مثل »؛ ثمّ بالتعرض إلى ما اقترحوه من الإتيان بمعجزات أخر . ثمّ بكشف شبهتهم الّتي يموهون بها امتناعهم من الإيمان برسالة بشَر . وبيّن لهم غلطهم أو مغالطتهم ، ثمّ بالأمر بإقامة الله شهيدا بينه وبينهم، ثمّ بتهديدهم بعذاب الآخرة ، ثمّ بتمثيل حالهم مع رسولهم بحال فرعون وقومه مع موسى وما عُجل لهم من عذاب الدّنيا بالاستئصال ، ثمّ بكشف شبهتهم في تنجيم القرآن ؛ أعقب ذلك لتفويض النظر في ترجيح الإيمان بصدق القرآن وعدم الإيمان بقوله « آمنوا به أو لا تؤمنوا » للتسوية بين إيمانهم وعدمه عند الله تعالى . فالأمر في قوله « آمنوا » للتسوية ، أي إن شئتم .

وجُزم « لا تؤمنوا » بالعطف على المجزوم . ومثاله قوله في سورة الطور « فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم » فحرف (لا) حرف نفي وليس حرف نهي ، ولا يقع مع الأمر المراد به التسوية إلا كذلك ، وهو كناية عن الإعراض عنهم واحتقارهم وقلّة المبالاة بهم ، ويندمج فيه مع ذلك تسليّة الرّسول – صلّى الله عليْه وسلّم – .

وجملة « إنّ الّذين أوتوا العلم » تعليل لمعنى التّسوية بين إيمانهم به وعدمه أو تعليل لفعل « قل » ، أو لكليهما . شأن العلل الّتي ترد بعد جُمل متعددة . ولذلك فصلت . وموقع (إنّ) فيها موقع فاء التّفريع ، أي إنّما كان إيمانكم بالقرآن وعدمُه سواء لأنّه مستغن عن إيمانكم به بإيمان الّذين أوتوا العلم من قبل نزوله . فهم أرجح منكم أحلاما وأفضل مقاما : وهم الّذين أوتوا العلم. فإنّهم إذا يسمعونه يؤمنون به ويزيدهم إيمانا بما في كتبهم من الوعد بالرّسول الّذي أنزل هذا عليه .

وفي هذا تعريض بأنّ الّذين أعرضوا عن الإيمان بالقرآن جهلة وأهل جاهليّة .

والمراد بالّذين أوتوا العلم أمثالُ : ورقة بن نوفل : فقد تسامع أهل مكّة بشهادته للنّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — ومن آمن بعد نزول هذه السورة من مثل : عبد الله بن سلام ، ومخيريق . وسلمان الفارسي.

ففي هذه الآية إخبار بمغيّب .

وضمائر «به . ومن قبله. ويتلى» عائدة إلى القرآن . والكلام على حذف مضاف معلوم من المقام معهود الحذف : أي آمنوا بصدقه ومن قبل نزوله .

والخرور : سقوط الجسم . قال تعالى « فخرّ عليهم السقف من فوقهم» .

وقد تقدّم في قوله « وخرّ موسى صَعقا » في سورة الأعراف .

واللاّم في « للأذقان » بمعنى (على) كما في قوله تعالى « وتلّه للجبين » ، وقول تأبّط شرا :

.... (1) صريعا لليدين وللجران

(1) أوله : « فاضرب بها بلا دهش فخرت » . وضمير الغائبة عائد على الغول .

وأصل هذه اللاّم أنّها استعارة تبعية . استعير حرف الاختصاص لمعنى الاستعلاء للدّلالة على مزيد التمكن كتمكن الشيء بما هو مختص به .

والأذقان : جمع الذّقَن – بفتح الذال وفتح القاف – مجتمع اللّحيين . وذكر الذقن للدّلالة على تمكينهم الوجوه كلّها من الأرض من قوة الرغبة في السجود لما فيه من استحضار الخضوع لله تعالى .

و « سُجّدا » جمع ساجد . وهو في موضع الحال من ضمير « يخرّون » لبيان الغرض من هذا الخرور . وسجودهم سجود تعظيم لله عند مشاهدة آية من دلائل علمه وصدق رسله وتحقيق وعده .

وعطفت « ويقولون سبحان ربّنا » على « يخرّون » للإشارة إلى أنّهم يجمعون بين الفعل الدال على الخضوع والقول الدال على التنزيه والتعظيم . ونظيره قوله « خرّوا سجّدا وسبحوا بحمد ربّهم ». على أنّ في قولهم « سبحان ربّنا » دلالة على التعجب والبهجة من تحقق وعد الله في التّوراة والإنجيل بمجيء الرسول الخاتم – صلّى الله عليه وسلّم – .

وجملة « إن كان وعدُ ربّنا لمفعولا » من تمام مقولهم . وهو المقصود من القول . لأنّ تسبيحهم قبله تسبيح تعجب واعتبار بأنّه الكتاب الموعود به وبرسوله في الكتب السّابقة .

و (إن) مخففة من الثقيلة . وقد بطل عملها بسبب التّخفيف . ووليها فعل من نواسخ المبتدأ جريا على الغالب في استعمال المخففة . وقرن خبر النّاسخ باللاّم الفارقة بين المخففة والنّافية .

والوعد باق على أصله من المصدريّة . وتحقيق الوعد يستلزم تحقيق الموعود به فحصل التصديق بالوعد والموْعود به .

ومعنى « مفعولا » أنّ الله يفعل ما جاء في وعده . أي يكوّنه ويحققه . وهذا السجود سجود تعظيم لله إذ حقق وعده بعد سنين طويلة .

وقوله «ويخرّون للأذقان يبكون» تكرير للجملة باختلاف الحال المقترنة بها . أعيدت الجملة تمهيدا لذكر الحال . وقد يقع التكرير مع العطف لأجل اختلاف القيود. فتكون تلك المغايرة مصححة العطف ، كقول مُرّة بن عَدّاء الفقعسيّ :

فَهلاّ أعدُّوني لِمثلي تفاقدوا إذا الخصم أبْزى مائلُ الرأس أنكبْ
وهلا أعدوني لِمثلي تفاقدوا وفي الأرض مبثوث شُجاع وعقربُ

. فالخرور المحكي بالجملة الثّانية هو الخرور الأول ، وإنّما خرّوا خرورا واحدا ساجدين باكين، فذكر مرّتين اهتماما بما صحبه من علامات الخشوع.

وذكر «يبكون» بصيغة المضارع لاستحضار الحالة .

والبكاء بكاء فرح وبهجة. والبكاء : يحصل من انفعال باطني ناشىء عن حزن أو عن خوف أو عن شوق .

ويزيدهم القرآن خشوعا على خشوعهم الّذي كان لهم من سماع كتابهم .

ومن السنّة سجود القارىء والمستمع له بقصد هذه الآية اقتداء بأولئك السّاجدين بحيث لا يذكر المسلم سجود أهل الكتاب عند سماع القرآن إلاّ وهو يرى نفسه أجدر بالسجود عند تلاوة القرآن .

﴿ قُلُ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوُ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَـٰنَ أَيًّامَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾

لا شكّ أنّ لنزول هذه الآية سببا خاصا إذ لا موجب لذكر هذا التخيير بين دعاء الله تعالى باسمه العَلَم وبين دعائه بصفة الرّحمان خاصة دونَ

ذكر غير تلك الصفة من صفات الله مثل : الرّحيم أو العزيز وغيرهما من الصفات الحسنى .

ثمّ لا بد بعد ذلك من طاب المناسبة لوقوعها في هذا الموضع من السّورة .

فأمّا سبب نزولها فروى الطبري والواحدي عن ابن عبّاس قال : « كان النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — ساجدا يدعو يا رحمان يا رحيم . فقال المشركون : هذا يزعم أنّه يدعو واحدا وهو يدعو مثنى مثنى . فأنزل الله تعالى « قل ادعوا الله أو ادعوا الرّحمان أيّاما تدعوا فله الأسماء الحسنى » . وعليْه فالاقتصار على التخيير في الدّعاء بين اسم الله وبين صفة الرّحمان اكتفاء ، أي أو الرّحيم .

وفي الكشاف : عن ابن عبّاس سمع أبو جهل النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — يقول : يا الله يا رحمان . فقال أبو جهل : إنّه ينهانا أن نعبد إلهين وهو يدعو إلها آخر . وأخرجه ابن مردويه. وهذا أنسب بالآية لاقتصارها على اسم الله وصفة الرّحمان .

وأمّا موقعها هنا فيتعيّن أن يكون سبب نزولها حدثَ حين نزول الآية الّتي قبلها .

والكلام ردّ وتعليم بأن تعدد الأسماء لا يقتضي تعدد المسمى ؛ وشتّان بين ذلك وبين دعاء المشركين آلهة مختلفة الأسماء والمسميات ؛ والتوحيد والإشراك يتعلّقان بالذوات لا بالأسماء .

و (أيّ) اسم استفهام في الأصل؛ فإذا اقترنت بها (ما) الزائدة أفادت الشرط كما تفيده كيف إذا اقترنت بها (ما) الزائدة. ولذلك جزم الفعل بعدها وهو « تدعوا » شرطا . وجيء لها بجواب مقترن بالفاء ؛ وهو « فله الأسماء الحسنى » .

والتحقيق أن « فله الأسماء الحسنى » علّة الجواب . والتقدير : أيّ اسم من أسمائه تعالى تَدعون فلا حرج في دعائه بعدة أسماء إذ له الأسماء الحسنى وإذ المسمّى واحد .

ومعنى « ادعوا الله أو ادعوا الرّحمان » ادعوا هذا الاسم أو هذا الاسم ، أي اذكروا في دعائكم هذا أو هذا ، فالمسمّى واحد. وعلى هذا التّفسير قد وقع تجوز في فعل « ادعوا » مستعملا في معنى اذكروا أو سمّوا في دعائكم.

ويجوز أن يكون الدّعاء مستعملا في معنى سمّوا، وهو حينئذ يتعدّى إلى مفعولين . والتقدير : سمّوا ربّكم اللهَ أو سمّوه الرّحمان ، وحذف المفعول الأوّل من الفعلين وأبقى الثّاني لدلالة المقام .

﴿ وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا (110) ﴾

لا شك أنّ لهذه الجملة اتّصالا بجملة « قل ادعوا الله او أدعوا الرّحمان » يؤيّد ما تقدّم في وجه اتّصال قوله « قل ادعوا الله أو ادعوا الرّحمان » بالآيات الّتي قبله ، فقد كان ذلك بسبب جهر النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — في دعائه باسم الرّحمان .

والصلاة : تحتمل الدّعاء ، وتحتمل العبادة المعروفة . وقد فسّرها السّلف هنا بالمعنيين . ومعلوم أن من فسّر الصلاة بالعبادة المعروفة فإنّما أراد قراءتها خاصة لأنّها الّتي توصف بالجهر والمخافتة .

وعلى كلا الاحتمالين فقد جهر النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — بذكر الرّحمان. فقال فريق من المشركين : ما الرّحمان ؟ وقالوا : إنّ محمّدا يدعو إلهين ، وقام فريق منهم يسبّ القرآن ومن جاء به ، أو يسبّ الرّحمان ظنا

أنّه ربّ آخر غيرُ الله تعالى وغيرُ آلهتهم . فأمر الله رسوله أن لا يجهر بدعائه أو لا يجهر بقراءة صلاته في الصلاة الجهريّة .

ولعلّ سفهاء المشركين توهموا من صدع النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – بالقراءة أو بالدّعاء أنّه يريد بذلك التحكك بهم والتطاول عليهم بذكر الله تعالى مجردا عن ذكر آلهتهم فاغتاظوا وسبّوا، فأمره الله تعالى بأن لا يجهر بصلاته هذا الجهر تجنّبا لما من شأنه أن يثير حفائظهم ويزيد تصلّبهم في كفرهم في حين أنّ المقصود تليين قلوبهم .

والمقصود من الكلام النّهي عن شدّة الجهر .

وأمّا قوله تعالى « ولا تُخَافِتْ بها » فالمقصود منه الاحتراس لكيلا يجعل دعاءه سرّا أو صلاته كلّها سرّا فلا يبلغ أسماع المتهيئين للاهتداء به ، لأنّ المقصود من النّهي عن الجهر تجنّب جهر يُتوهم منه الكفارُ تحككا أو تطاولا كما قلنا .

والجهر : قوّة صوت النّاطق بالكلام .

والمخافتة مفاعلة: من خَفَتَ بكلامه . إذا أسرّ به . وصيغة المفاعلة مستعملة في معنى الشدّة . أي لا تُسرها .

وقوله « ذلك » إشارة إلى المذكور. أي الجهر والمخافتة المعلومين من فعلي «تجهر – وتخافت» أي اطلب سبيلا بين الأمرين ليحصل المقصود من إسماع النّاس القرآن وينتفي توهم قصد التطاول عليهم .

﴿ وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِي ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِيٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا (111) ﴾

لمّا كان النّهي عن الجهر بالدّعاء أو قراءة الصلاة سدّا لذريعة زيادة تصميمهم على الكفر أعقب ذلك بأمره بإعلان التّوحيد لقطع دابر توهم من توهّموا أنّ الرّحمان اسم لمسمى غير مسمى اسم الله ، فبعضهم توهمه إلها شريكا ، وبعضهم توهمه مُعينا وناصرا ، أمر النّبيء بأن يقول ما يقلع ذلك كلّه وأن يعظمه بأنواع من التعظيم .

وجملة « الحمد لله » تقتضي تخصيصه تعالى بالحمد ، أي قصر جنس الحمد عليه تعالى لأنّه أعظم مستحق لأن يحمد . فالتخصيص ادعائي بادعاء أنّ دواعي حمد غير الله تعالى في جانب دواعي حمد الله بمنزلة العدم ؛ كما تقدّم في سورة الفاتحة .

و (مِن) في قوله « من الذلّ » بمعنى لام التّعليل .

والذلّ : العجز والافتقار، وهو ضد العزّ ؛ أي ليس له ناصر من أجل الذلّ . والمراد: نفي النّاصر له على وجه مؤكد ؛ فإنّ الحاجة إلى النّاصر لا تكون إلاّ من العجز عن الانتصار للنّفس. ويجوز تضمين (الولي) معنى (المانع) فتكون (من) لتعدية الاسم المضمن معناه .

ومعنى « كبّره » اعتقد أنّه كبير ؛ أي عظيم العظم المعنوي الشامل لوجوب الوجود والغنى المطلق ، وصفات الكمال كلّها الكاملة التعلّقات . لأنّ الاتّصاف بذلك كلّه كمال ، والاتّصاف بأضداد ذلك نقص وصغار معنوي .

وإجراء هذه الصلات الثّلاث على اسم الجلالة الّذي هو متعلّق الحمد لأنّ في هذه الصلات إيماء إلى وجه تخصيصه بالحمد .

والإتيان بالمفعول المطلق بعد « كَبّره » للتوكيد ؛ ولما في التنوين من التعظيم . ولأنّ من هذه صفاته هو الّذي يقدر على إعطاء النّعم الّتي يعجز غيره عن إسدائها .



سورة الكهف

سمّاها رسول الله – صلّى الله عليْه وسلّم – سورة الكهف .

روى مسلم . وأبو داوود ، عن أبي الدرداء عن النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – قال : «من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف» وفي رواية لمسلم : «من آخر الكهف ،عُصم من فتنة الدجال» . ورواه التّرمذي عن أبي الدرداء بلفظ «من قرأ ثلاث آيات من أول الكهف عصم من فتنة الدجال» . قال التّرمذي: حديث حسن صحيح .

وكذلك وردت تسميتها عن البراء بن عازب في صحيح البخاري. قال : «كان رجل يقرأ سورة الكهف وإلى جانبه حصان مربوط بِشَطَنَيْن فتغشته سحابة فجعلت تدنو .. وتدنو ، وجعل فرسه ينفر ، فلمّا أصبح أتى النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – فذكر ذلك له. فقال : تلك السكينة تنزلت بالقرآن».

وفي حديث أخرجه ابن مردويه عن النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – أنّه سمّاها سورة أصحاب الكهف .

وهي مكيّة بالاتفاق كما حكاه ابن عطيّة . قال : وروي عن فرقد أنّ أوّل السورة إلى قوله « جُرُزا » نزل بالمدينة ، قال : والأول أصح .

وقيل قوله « واصبر نفسك مع الّذين يدعون ربّهم » الآيتين نزلتا بالمدينة ، وقيل قوله « إنّ الّذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنّات الفردوس نزلا » إلى آخر السورة نزل بالمدينة . وكلّ ذلك ضعيف كما سيأتي التنبيه عليْه في مواضعه .

نزلت بعد سورة الغاشية وقبل سورة الشُّورى .

وهي الثامنة والستّون في ترتيب نزول السّور عند جابر بن زيد .

وقد ورد في فضلها أحاديث متفاوتة أصحها الأحاديث المتقدّمة . وهي من السور الّتي نزلت جملة واحدة . روى الديلمي في مسند الفردوس عن أنس قال : «نزلت سورة الكهف جملة معها سبعون ألفًا من الملائكة ». وقد أغفل هذا صاحب الإتقان .

وعُدّت آيها في عدد قُرّاء المدينة ومكّة مائة وخمسا ، وفي عدد قراء الشّام مائة وستا ، وفي عدد قراء البصرة مائة وإحدى عشرة ، وفي عد قراء الكوفة مائة وعشرا ، بناء على اختلافهم في تقسيم بعض الآيات إلى آيتين .

وسبب نزولها ما ذكره كثير من المفسرين، وبسطه ابن إسحاق في سيرته بدون سند، وأسنده الطّبري إلى ابن عبّاس بسند فيه رجل مجهول : أن المشركين لما أهمّهم أمر النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — وازدياد المسلمين معه وكثُر تَساؤُلُ الوافدين إلى مكّة من قبائل العرب عن أمر دعوته ، بعثوا النضْر بن الحارث ، وَعقْبة بنَ أبي مُعيط إلى أحبار اليهود بالمدينة (يثرب) يسألونهم رأيهم في دعوته ، وهم يطمعون أن يجد لهم الأحبار ما لم يهتدوا إليه ممّا يوجهون به تكذيبهم إياه . قالوا : فإن اليهود أهل الكتاب الأوّل وعندهم من علم الأنبياء (أي صفاتهم وعلاماتهم) علم ليس عندنا ، فقدم النضر وعقبة إلى المدينة ووصفَا لليهود دعوة النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم —

بأخبراهـم ببعض قـولـه . فقـال لهم أحبـار اليهـود : سَلُوه عن ثلاث ؟ فـإن أخبركـم بهن فهـو نبيء وإن لم يفعـل فـالـرجـل متقوّل ، سَلُوه عن فتيـة ذهبوا في الدّهـر الأول مـا كـان أمـرهـم . وسَلُوه عن رجـل طوّاف قـد بلغ مشارق الأرض ومغـاربـهـا . وسلـوه عن الـرّوح مـا هـي . فـرجـع النضر وعقبـة فـأخبـرا قـريشا بمـا قـالـه أحبار اليهـود : فجاء جمـع من المشركين إلى رسول الله ـ صلّى الله عليْه وسلّم ـ فسألـوه عن هـذه الثّلاثـة ؛ فقـال لهـم رسول الله ـ صلّى الله عليْه وسلّم ـ : أخبركـم بـمـا سـألتم عنه غـداً (وهو ينتظر وقت نـزول الوحي عليْه بحسب عـادة يعلمها) . ولـم يقـل : إن شاء الله . فمكث رسول الله ثـلاثـة أيام لا يوحى إليـه . وقـال ابن إسحـاق : خمسة عشر يـومـا : فـأرجَف أهـل مكّة وقـالـوا : وعدنـا محمّد غـدا وقـد أصبحـنـا اليـوم عـدّة أيام لا يخبـرنـا بشيء ممّا سألنـاه عنـه . حتّى أحزن ذلك رسول الله ـ صلّى الله عليْه وسلّم ـ وشقّ عليْه ، ثمّ جـاءه جبـريـل ـ عليْه السّلام ـ بسورة الكهف وفيهـا جـوابهـم عن الفتيـة وهم أهـل الكهف . وعن الرجـل الطوّاف وهو ذو القـرنين . وأُنـزل عليْه فيمـا سألـوه من أمـر الـرّوح « ويسألـونـك عن الرّوح قـل الـرّوح من أمـر ربّي ومـا أوتيتم من العلـم إلاّ قليـلا » من سورة الإسراء . قـال السهيلي : وفي روايـة عن ابـن إسحـاق من غير طريـق البكـائـي (أي زيـاد ابـن عبد الله البَكّـائي الّذي يـروي عنـه ابن هشام) أنّه قـال في هذا الخبـر: فنـاداهـم رسول الله صلّى الله عليْه وسلّم ـ : « هو (أي الـرّوح) جبـريـل » . وهذا خلاف مـا رَوى غيره أنّ يهـود قـالت لقـريش : سلـوه عن الرّوح فـإن أخبركـم بـه فليس بنبـيء وإن لم يخبركـم بـه فهو نبيء » اهـ .

وأقـول : قـد يجمـع بين الـرّوايتين بـأنّ النّبيء ـ صلّى الله عليْه وسلّم ـ بعـد أن أجـابهـم عن أمـر الـرّوح بقـولـه تعـالى « قـل الـرّوح من أمـر ربّي » بحسب مـا عنـوه بـالـرّوح عـدل بهـم إلى الجواب عن أمـر كـان أولى لهم العلم بـه وهو الـرّوح الّذي تـكرّر ذكـره في القـرآن مثـل قـولـه « نـزّل بـه الـرّوح الأمين وقـولـه « والـرّوح فيهـا » (وهو من ألقـاب جبـريـل) على طريقـة الأسلـوب

الحكيم مع ما فيه من الإغاظة لليهود ، لأنّهم أعداء جبريل كما أشار إليه قوله تعالى « قل من كان عدوًّا لجبريل » الآية . ووضحه حديث عبد الله ابن سلام في قوله للنّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — حين ذكر جبريل — عليْه السّلام — « ذاك عَدُوّ اليهود من الملائكة » فلم يترك النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — لهم مَنفذا قد يُلقون منه التشكيك على قريش إلاّ سدّهُ عليهم .

وقد يعترضك هنا : أنّ الآية التي نزلت في أمر الرّوح هي من سورة الإسراء فلم تكن مقارنة للآية النّازلة في شأن الفتية وشأنِ الرّجُل الطوّاف فماذا فرّق بين الآيتين، وأنّ سورة الإسراء يروى أنّها نزلت قبل سورة الكهف فإنّها معدودة سادسة وخمسين في عداد نزول السور . وسورة الكهف معدودة ثامنة وستين في النّزول . وقد يجاب عن هذا بأنّ آية الرّوح قد تكون نزلتْ على أن تُلحق بسورة الإسراء فإنّها نزلت في أسلوب سورة الإسراء وعلى مثل فواصلها ، ولأنّ الجواب فيها جواب بتفويض العلم إلى الله ، وهو مقام يقتضي الإيجاز ، بخلاف الجواب عن أهل الكهف وعن ذي القرنين فإنّه يستدعي بسطا وإطنابا ففرقت آية الرّوح عن القصتين .

على أنّه يجوز أن يكون نزول سورة الإسراء مستمرا إلى وقت نزول سورة الكهف ، فأنزل قرآن موزّع عليها وعلى سورة الكهف . وهذا على أحد تأويلين في معنى كون الرّوح من أمر ربّي كما تقدّم في سورة الإسراء . والّذي عليْه جمهور الرّواة أنّ آية « ويسألونك عن الرّوح » مكّية إلاّ ما روي عن ابن مسعود . وقد علمت تأويله في سورة الإسراء .

فاتّضح من هذا أنّ أهمّ غرض نزلت فيه سورة الكهف هو بيان قصّة أصحاب الكهف ، وقصّة ذي القرنين . وقد ذكرت أولاهما في أوّل السورة وذكرت الأخرى في آخرها

كرامة قرآنية :

لوضع هذه السورة على هذا التّرتيب في المصحف مناسبة حسنة ألهم الله

إليها أصحاب رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - لما رتّبوا المصحف فإنّها تقارب نصف المصحف إذ كان في أوائلها موضع قيل هو نصف حروف القرآن وهو (التّاء) من قوله تعالى « وليتلطف » وقيل نصف حروف القرآن هو (النّون) من قوله تعالى « لقد جئت شيئا نكرا » في أثنائها ، وهو نهاية خمسة عشر جزءا من أجزاء القرآن وذلك نصف أجزائه، ووهو قوله تعالى « قال ألم أقل لك إنّك لن تستطيع معي صبرا » ، فجعلت هذه السّورة في مكان قُرابة نصف المصحف .

وهي مفتتحة بالحمد حتّى يكون افتتاح النّصف الثّاني من القرآن بـ « الحمد لله » كما كان افتتاح النّصف الأول بـ « الحمد لله » . وكما كان أول الرّبع الرّابع منه تقريبا بـ « الحمد لله فاطر السماوات والأرض » .

أغراض السّورة :

افتتحت بالتّحميد على إنزال الكتاب للتنويه بالقرآن تطاولا من الله تعالى على المشركين وملقنيهم من أهل الكتاب .

وأدمج فيه إنذار المعاندين الّذين نسبوا لله ولدا ، وبشارةٌ للمؤمنين ، وتسليةُ رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - عن أقوالهم حين تريث الوحي لما اقتضته سنّة الله مع أوليائه من إظهار عتبه على الغفلة عن مراعاة الآداب الكاملة .

وذكر افتتان المشركين بالحياة الدّنيا وزينتها وأنّها لا تُكسب النّفوس تزكية .

وانتقل إلى خبر أصحاب الكهف المسؤول عنه .

وحذرهم من الشّيطان وعداوته لبني آدم ليكونوا على حذر من كيده .

وقدم لقصّة ذي القرنين قصةً أهم منها وهي قصّة موسى والخضر - عليهما السّلام - . لأنّ كلتا القصتين تشابهتا في السفر لغرض شريف . فذو القرنين خرج لبسط سلطانه على الأرض . وموسى - عليه السّلام - خرج في طلب العلم .

وفي ذكر قصة موسى تعريض بأحبار بني إسرائيل إذ تهمموا بخبر مَلِك من غير قومهم ولا من أهل دينهم ونسُوا خبرا من سيرة نبيئهم .

وتخلّل ذلك مستطردات من إرشاد النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – وتثبيته . وأنّ الحق فيما أخبر به ؛ وأنّ أصحابه الملازمين له خير من صناديد المشركين ، ومن الوعد والوعيد ، وتمثيل المؤمن والكافر : وتمثيل الحياة الدّنيا وانقضائها ، وما يعقبها من البعث والحشر ، والتذكير بعواقب الأمم المكذبة للرّسل ، وما ختمت به من إبطال الشّرك ووعيد أهله ؛ ووعد المؤمنين بضدّهم : والتمثيل لسعة علم الله تعالى . وختمت بتقرير أن القرآن وحي من الله تعالى إلى رسوله – صلّى الله عليْه وسلّم – فكان في هذا الختام مُحسّن ردّ العجز على الصدر .

﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَـٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجًا (1) قَيِّمًا ﴾

موقع الافتتاح بهذا التحميد كموقع الخطبة يفتتح بها الكلام في الغرض المهم .

ولمّا كان إنزال القرآن على النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – أجزل نّعماء الله تعالى على عباده المؤمنين لأنّه سبب نجاتهم في حياتهم الأبدية ، وسبب فوزهم في الحياة العاجلة بطيب الحياة وانتظامالأحوال والسّيادة على النّاس ؛ ونعمة على النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – بأن جعله واسطة ذلك ومبلّغه ومبيّنه ؛ لأجل ذلك استحق الله تعالى أكمل الحمد إخبارا وإنشاء . وقد تقدّم إفادة جملة « الحمد لله » استحقاقه أكمل الحمد في صدر سورة الفاتحة .

وهي هنا جملة خبرية . أخبر الله نبيئه والمسلمين بأن مستحق الحمد هو الله تعالى لا غيره . فأجرى على اسم الجلالة الوصف بالموصول تنويها بمضمون الصلة ولما يفيده الموصول من تعليل الخبر .

وذكر النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – بوصف العبوديّة لله تقريب لمنزلته وتنويه به بما في إنزال الكتاب عليْه من رفعة قدره كما في قوله تعالى « تبارك الّذي نزّل الفرقان على عبده » .

والكتاب : القرآن . فكل مقدار منزّل من القرآن فهو «الكتاب» . فالمراد بالكتاب هنا ما وقع إنزاله من يوم البعثة في غار حراء إلى يوم نزول هذه السورة . ويلحق به ما ينزل بعد هذه الآية ويزاد به مقداره .

وجملة « ولم يجعل له عوَجا » معترضة بين « الكتاب » وبين الحال منه وهو « قيّما » . والواو اعتراضية . ويجوز كون الجملة حالا والواو حالية .

والعِوج – بكسر العين وفتحها وبفتح الواو – حقيقته : انحراف جسم مّا عن الشّكل المستقيم . فهو ضد الاستقامة . ويطلق مجازا على الانحراف عن الصواب والمعاني المقبولة المستحسنة .

والّذي عليْه المحققون من أيمّة اللّغة أن مكسور العين ومفتوحها سواء في الإطلاقين الحقيقي والمجازي . وقيل : المكسورُ العينِ يختص بالإطلاق المجازي وعليْه درج في الكشاف . ويبطله قوله تعالى لما ذكر نسف الجبال « فيذرُها قاعًا صفْصفا لا ترى فيها عِوجا ولا أمْتًا » حيث اتّفق القرّاء على قراءته – بكسر العين –. وعن ابن السكّيت : أنّ المكسور أعم يجيء في الحقيقي والمجازي وأنّ المفتوح خاص بالمجازي .

والمراد بالعِوج هنا عوج مدلولات كلامه بمخالفتها للصواب وتناقضها وبعدها عن الحكمة وإصابة المراد .

والمقصود من هذه الجملة المعترضة أو الحالية إبطال ما يرميه به المشركون من قولهم « افتراه ، وأساطير الأولين . وقول كاهن » ؛ لأنّ تلك الأمور لا تخلو من عوج . قال تعالى « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » .

وضمير « لـه » عـائـد إلى « الكتـاب » .

وإنّمـا عـدي الجعـل بـالـلاّم دون (في) لأنّ العـوج المعنـوي يناسبـه حرف الاختصاص دون حرف الظرفيّة لأنّ الظرفيّة من عـلائـق الأجسام ، وأمّا معنى الاختصاص فهو أعـم .

فـالمعنـى: أنّه متّصف بكمـال أوصاف الكتب من صحّة المعـاني والسّلامـة من الخطأ والاختـلاف . وهذا وصف كمـال للكتـاب في ذاتـه وهو مقتض أنّه أهـل لـلانتفـاع بـه، فهـذا كوصفـه بـ « أنـه لا ريب فيـه » في سورة البقـرة .

و « قيّما » حال من «الكتـاب» أو من ضميره المجرور باللاّم. ، لأنّه إذا جعـل حـالا من أحدهـمـا ثبت الاتصاف بـه لـلآخـر إذ هما شيء واحـد ؛ فـلا طـائـل فيمـا أطـالـوا بـه من الإعـراب .

والقـيّم : صفة مبـالغـة من القيـام المجـازي الّذي يطاق على دوام تعهـد شيء وملازمـة صلاحـه ، لأنّ التعهـد يستلـزم القيـام لـرؤية الشيء والتيقظ لأحواله ؛ كمـا تقـدّم عند قـولـه تعـالى « الحيّ القيّـوم » في سورة البقـرة .

والمـراد بـه هـنـا أنّه قيّم على هـدي الأمّة وإصلاحهـا ؛ فـالمـراد أنّ كمـالـه متعدّ بـالنفـع ، فـوزانـه وزان وصفـه بـأنـه « هـدى للمتّقين » في سورة البقـرة .

والجمـع بين قولـه « ولـم يجعـل لـه عـوجـا » وقولـه « قيّمـا » كـالجمـع بين « لا ريـب فيـه » وبين « هـدى للتّقين » ؛ وليس هو تـأكيـدا لنفي العـوج .

﴿ لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ ﴾

« لينـذر » متعلّق بـ « أنـزل » . والضمير المرفوع عـائـد إلى اسم الجلالـة ؛ أي لينذر الله بأسا شديدا من لدنه ، والمفعول الأول لـ«ينذر» محذوف لقصد التّعميم؛

أو تنزيلا للفعل منزلة اللازم لأنّ المقصود المنذَر به وهو البأس الشديد تهويلا له ولتهديد المشركين المنكرين إنزال القرآن من الله .

والبأس : الشدة في الألم . ويطلق على القوة في الحرب لأنّها تؤلم العدوّ . وقد تقدّم في قوله تعالى « والصابرين في البأساء والضرّاء وحين البأس » من سورة البقرة . والمراد هنا : شدّة الحال في الحياة الدنيا، وذلك هو الّذي أطلق على اسم البأس في القرآن ؛ وعليه درج الطبري. وهذا إيماء بالتّهديد للمشركين بما سيلقونه من القتل والأسر بأيدي المسلمين ، وذلك بأس من لدنه تعالى لأنه بتقديره وبأمره عباده أن يفعلوه ، فاستعمال (لدن) هنا في معنييه الحقيقي والمجازي .

وليس في جعل الإنذار ببأس الدّنيا علّة لإنزال الكتاب ما يقتضي اقتصار علل إنزاله على ذلك، لأن الفعل الواحد قد تكون له علل كثيرة يذكر بعضُها ويُترك بعض .

وإنّما آثَرْتُ الحمل على جعل البأس الشّديد بأسَ الدّنيا للتفصّي مما يرد على إعادة فعل « ويُنذر الّذين قالوا اتخذ الله ولدا » كما سيأتي .

ويجوز أن يراد بالبأس عذابُ الآخرة فإنّه بأس شديد، ويكون قوله « من لدنه » مستعملا في حقيقته . وبهذا الوجه فسر جمهور المفسرين .

ويجوز أن يراد بالبأس الشّديد ما يشمل بأس عذاب الآخرة وبأس عذاب الدّنيا، وعلى هذا درج ابن عطيّة والقرطبي ، ويكون استعمالُ من «لدنه» في معنييه الحقيقي والمجازي ؛ أما في عذاب الآخرة فظاهر ، وأما في عذاب الدّنيا فلأنّ بعضه بالقتل والأسر وهما من أفعال النّاس ولكن الله أمر المسلمين بهما فهما من لدنه .

وحذف مفعول « ينذر » لدلالة السياق عليه لظهور أنّه ينذر الّذين لم يؤمنوا بهذا الكتاب ولا بالمنزل عليه ، ولدلالة مقابله عليه في قوله « ويبشر المؤمنين » .

﴿ وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا (2) مَّٰكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا (3) ﴾

عطف على قوله « لينذر بأسا » ، فهو سبب آخر لإنزال الكتاب أثارته مناسبة ذكر الإنذار ليبقى الإنذار موجها إلى غيرهم .

وقوله « أن لهم أجرا حسنا » متعلق بـ « يبشر » بحذف حرف الجر مع (أنّ) . أي بأن لهم أجرا حسنا . وذكر الإيمان والعمل الصالح للإشارة إلى أن استحقاق ذلك الأجر بحصول ذلك لأمرين . ولا يتعرّض القرآن في الغالب لحالة حصول الإيمان مع شيء من الأعمال الصالحة كثيرٍ أو قليلٍ ، ولحُكْمِهِ أدلة كثيرة .

والمكث : الاستقرار في المكان، شُبِّه ما لهم من اللذات والملائمات بالظرف الّذي يستقر فيه حالُّهُ للدلالة على أن الأجر الحسن كالمحيط بهم لا يفارقهم طرفة عين، فليس قوله « أبدا » بتأكيدٍ لمعنى « ماكثين » بل أفيد بمجموعها الإحاطة والدوام .

﴿ وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا (4) مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَآئِهِمْ ﴾

تعليل آخر لإنزال الكتاب على عبده ، جعل تاليا لقوله « لينذر بأسا شديدا من لدنه » باعتبار أنّ المراد هنا إنذار مخصوص مقابل لما بَشّر به المؤمنين . وهذا إنذار بجزاء خالدين فيه وهو عذاب الآخرة ، فإن جَرَيْتَ على تخصيص البأس في قوله « بأسا شديدا » بعذاب الدنيا كما تقدم كان هذا الإنذار مغايرا لما قبله ؛ وإن جريت على شمول البأس للعذابين كانت إعادة فعل « ينذر » تأكيدا ، فكان عطفه باعتبار أن لمفعوله صفة زائدة على معنى مفعول فعل

« ينذر » السابق يُعرف بها الفريق المنذرون بكلا الإنذارين . وهو يُومِىء إلى المنذَرين المحذوف في قوله « ليُنذر بأسا شديدا » ويغني عن ذكره . وهذه العلّة أثارتها مناسبه ذكر التبشير قبلها ، وقد حذف هنا المنذر به اعتمادا على مقابِلِه المبشر به .

والمراد بـ « الّذين قالوا اتّخذ الله ولدا » هنا المشركون الّذين زعموا أن الملائكة بنات الله ، وليس المراد به النّصارى الّذين قالوا بأنّ عيسى ابن الله تعالى ؛ لأنّ القرآن المكي ما تعرّض للردّ على أهل الكتاب مع تأهلهم للدخول في العموم لاتحاد السبب .

والتّعبير عنهم بالموصول وصلته لأنّهم قد عُرفوا بهذه المقالة بين أقوامهم وبين المسلمين تشنيعا عليهم بهذه المقالة ، وإيماء إلى أنّهم استحقوا ما أنذروا به لأجلها ولغيرها ، فمضمون الصلة من موجبات ما أنذروا به لأن العلل تتعدد .

والولد : اسم لمن يولد من ذكر أو أنثى ، يستوي فيه الواحد والجمع . وتقدم في قوله « قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه » في سورة يونس .

وجملة « ما لهم به من علم » حال من « الّذين قالوا » . والضمير المجرور بالباء عائد إلى القول المفهوم من « قالوا » .

و (من) لتوكيد النّفي . وفائدة ذكر هذه الحال أنّها أشنع في كفرهم وهي أن يقولوا كذبا ليست لهم فيه شبهة ، فأطلق العلم على سبب العلم كما دلّ عليه قوله تعالى « ومن يدع مع الله إلها آخر لا بُرهان له به فإنّما حسابه عند ربّه » .

وضمير « به » عائد على مصدر مأخوذ من فعل « قالوا » ، أي ما لهم بذلك القول من علم .

وعطف « ولا لآبائهم » لقطع حجتهم لأنّهم كانوا يقولون « إنا وجدنا آباءنا على أمّة وإنّا على آثارهم مقتدون » ، فإذا لم يكن لآبائهم حجّة على ما يقولون فليسوا جديرين بأن يُقلدوهم .

﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا(5)﴾

استئناف بالتشاؤم بذلك القول الشنيع .

ووجه فصل الجملة أنّها مخالفة للّتي قبلها بالإنشائيّة المخالفة الخبرية .

وفعل « كبُرت » — بضم الباء — ، أصله : الإخبار عن الشيء بضخامة جسمه، ويستعمل مجازا في الشدة والقوة في وصف من الصفات المحمودة والمذمومة على وجه الاستعارة ، وهو هنا مستعمل في التعجيب من كِبر هذه الكلمة في الشّناعة بقرينة المقام . ودل على قصد التعجيب منها انتصاب « كلمةً » على التمييز إذ لا يحتمل التمييز هنا معنىغير أنّه تمييز نسبة التعجيب ، ومن أجل هذا مثلوا بهذه الآية لورود فَعُل الأصلي والمحول لمعنى المدح والذم في معنى نِعم وبئس بحسب المقام .

والضمير في قوله « كبرت » يرجع إلى الكلمة الّتي دلّ عليها التمييز .

وأطلقت الكلمة على الكلام وهو إطلاق شائع ، ومنه قوله تعالى « إنها كلمة هو قائلها »، وقول النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — : « أصدقُ كلمةٍ قالها شاعر كلمة لبيد :

ألا كلُّ شيء ما خلا اللهَ باطل »

وجملة « تخرج من أفواههم » صفة لـ « كلمةً» مقصود بها من جُرْأتِهِم على النطق بها ووقاحتهم في قولها .

والتّعبير بالفعل المضارع لاستحضار صورة خروجها من أفواههم تخييلا لفظاعتها . وفيه إيماء إلى أن مثل ذلك الكلام ليس له مصدر غير الأفواه، لأنّه لاستحالته تتلقاه وتنطق به أفواههم وتسمعه أسماعهم ولا تعقله عقولهم لأنّ المحال لا يعتقده العقل ولكنّه يتلقاه المقلد دون تأمل .

والأفواه : جمع فَم وهو بوزن أفعال ، لأنّ أصل فم فَوَه بفتحتين بوزن جَمَل ، أو فيه بوزن ريح. فحذفت الهاء من آخره لثقلها مع قلّة حروف الكلمة بحيث لا يجد الناطق حرفا يعتمد عليه لسانه، ولأن ما قبلها حرف ثقيل وهو الواو المتحركة فلما بقيت الكلمة مختومة بواو متحركة أبدلت ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار « فَا » ولا يكون اسم على حرفين أحدهما تنوين ، فأبدلت الألف المنونة بحرف صحيح وهو الميم لأنّها تشابه الواو الّتي هي الأصل في الكلمة لأنّهما شفهيتان فصار «فم»، ولما جمعوه ردّوه إلى أصله.

وجملة « إن يقولون إلاّ كذبا » مؤكدة لمضمون جملة « تخرج من أفواههم » لأن الشيء الذي تنطق به الألسن ولا تحقق له في الخارج ونفس الأمر هو الكذب ، أي تخرج من أفواههم خروج الكذب، فما قولهم ذلك إلاّ كذب ، أي ليست له صفة إلاّ صفة الكذب .

هذا إذا جعل القول المأخوذ من «يقولون» خصوص قولهم « اتّخذ الله ولدا » . ولك أن تحمل « تقولون » على العموم في سياق النّفي ، أي لا يصدر منهم قول إلا الكذب، فيكون قصرا إضافيا ، أي ما يقولونه في القرآن والإسلام، أو ما يقولونه من معتقداتهم المخالف لما جاء به الإسلام فتكون جملة إن «يقولون» تذييلا.

﴿ فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا (6) ﴾

تفريع على جملة « ويُنذر الّذين قالوا اتّخذ الله ولدا » باعتبارهم مكذّبين كافرين بقرينة مقابلة المؤمنين بهم في قوله « وبشر المؤمنين » ثمّ قوله « ويُنذر الّذين قالوا اتّخذ الله ولدا » .

و (لعل) حقيقتها إنشاء الرّجاء والتوقع ؛ وتستعمل في الإنكار والتحذير على طريقة المجاز المرسل لأنّهما لازمان لتوقع الأمر المكروه .

وهي هنا مستعملة في تحذير الرّسول ـ عليه الصلاة والسّلام ـ من الاغتمام والحزن على عدم إيمان من لم يؤمنوا من قومه . وذلك في معنى التسلية لقلّة الاكتراث بهم .

والباخع : قاتل نفسه : كذا فسره ابن عبّاس ومجاهد والسُّدّي وابن جبير . وفسره البخاري بمهلك . وتفسيره يرجع إلى أبي عُبيدة .

وفي اشتقاقه خلاف : فقيل مشتق من البِخاع بالباء الموحدة (بوزن كتاب) وهو عرق مستبطن في القفا فإذا بلغ الذابحُ البخاع فذلك أعمق الذبح . قاله الزمخشري في قوله تعالى « لعلّك باخع نفسك » في سورة الشّعراء . وانفرد الزمخشري بذكر هذا الاشتقاق في الكشاف والفائق والأساس . قال ابن الأثير في النهاية : « بحثت في كتب اللّغة والطبّ فلم أجد البِخاع بالموحدة » يعني أن الزمخشري انفرد بهذا الاشتقاق وبإثبات البخاع اسما لهذا العرق . قلت : كفى بالزمخشري حجّة فيما أثبته . وقد تبعه عليه المطرزي في المُغرب وصاحب القاموس . فالبخع : أصله أن يبلغ الذابح بالذبح إلى القفا ثمّ أطلق على القتل المشوب بغيظ .

والآثار : جمع أثر وهو ما يؤثره ، أي يُبقيه الماشي أو الراكب في الرمل أو الأرض من مواطىء أقدامه وأخفاف راحلته . والأثر أيضا ما يبقيه أهل الدّار إذا ترحلوا عنها من تافه آلاتهم الّتي كانوا يعالجون بها شؤونهم كالأوتاد والرّماد .

وحرف (على) للاستعلاء المجازي فيجوز أن يكون المعنى : لعلك مهلك نفسك لأجل إعراضهم عنك كما يُعرض السّائر عن المكان الّذي كان فيه . فتكون (على) للتّعليل .

ويجوز أن يكون المعنى تمثيل حال الرّسول – صلّى الله عليْه وسلّم – في شدّة حرصه على اتّباع قومه له وفي غمه من إعراضهم . وتمثيل حالهم في النّفور والإعراض بحال من فارقه أهله وأحبّتُه فهو يرى آثار ديارهم ويحزن لفراقهم . ويكون حرف (على) ظرفا مستقرّا في موضع الحال من ضمير الخطاب. ومعنى (على) الاستعلاء المجازي وهو شدّة الاتصال بالمكان .

وكأنّ هذا الكلام سيق إلى الرسول – صلّى الله عليْه وسلّم – في آخر أوقات رجائه في إيمانهم إيماء إلى أنّهم غير صائرين إلى الإيمان ، وتهيئة لنفسه أن تتحمّل ما سيلقاه من عنادهم رأفة من ربّه به ، ولذلك قال « إن لم يؤمنوا بهذا الحديث » بصيغة الفعل المضارع المقتضية الحصول في المستقبل ، أي إن استمر عدم إيمانهم .

واسم الإشارة وبيانُه مراد به القرآن،لأنّه لحضوره في الأذهان كأنّه حاضر في مقام نزول الآية فأشير إليه بذلك الاعتبار . وبُيّن بأنّه الحديث .

والحديث : الخبر. وإطلاق اسم الحديث على القرآن باعتبار أنّه إخبار من الله لرسوله: إذ الحديث هو الكلام الطويل المتضمّن أخبارا وقصصا. سمّي الحديث حديثا باعتبار اشتماله على الأمر الحديث ؛ أي الّذي حدث وجَدّ ، أي الأخبار المستجدة الّتي لا يعلمها المخاطب ، فالحديث فعيل بمعنى مفعول . وانظر ما يأتي عند قوله تعالى « الله نزل أحسن الحديث » في سورة الزّمر .

و « أسفا » مفعول له من « باخع نفسك » أي قاتلها لأجل شدّة الحزن ، والشرط معترض بين المفعولين؛ ولا جواب له للاستغناء عن الجواب بما قَبْل الشرط .

﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا (7) وَإِنَّا لَجَٰعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا (8) ﴾

مناسبة موقع هذه الآية هنا خفية جدا أعوز المفسرين بيانُها ؛ فمنهم ساكت عنها ؛ ومنهم محاول بيانها بما لا يزيد على السكوت .

والذي يبدو : أنها تسلية للنّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — على إعراض المشركين بأنّ الله أمهلهم وأعطاهم زينة الدّنيا لعلّهم يشكرونه ، وأنهم بطروا النّعمة ، فإنّ الله يسلب عنهم النّعمة فتصير بلادهم قاحلة . وهذا تعريض بأنّه سيحل بهم قحط السنين السبع الّتي سأل رسولُ الله ربّه أن يجعلها على المشركين كسنين يوسف — عليْه السّلام — .

ولهذا اتّصال بقوله « لينذر بأسا شديدا من لدنه » .

وموقع (إنّ) في صدر هذه الجملة موقع التّعليل للتسلية الّتي تضمنها قوله تعالى « فلعلّك باخع نفسك على آثارهم » .

ويحصل من ذلك تذكير بعضهم قدرة الله تعالى، وخاصة ما كان منها إيجادا للأشياء وأضدادها من حياة الأرض وموتها المماثل لحياة النّاس وموتهم ، والمماثل للحياة المعنوية والموت المعنوي من إيمان وكفر ، ونعمة ونقمة ، كلها عِبَر لمن يعتبر بالتغير ويأخذ الأهبة إلى الانتقال من حال إلى حال فلا يثق بقوته وبطشه ، ليقيس الأشياء بأشباهها ويعرض نفسه على معيار الفضائل وحسنى العواقب .

وأوثر الاستدلال بحال الأرض الّتي عليها النّاس لأنّها أقرب إلى حسهم وتعقلهم، كما قال تعالى « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خُلقت وإلى السّماء كيف رُفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت »، وقال « وفي الأرض آيات للموقنين » .

وقد جاء نظم هذا الكلام على أسلوب الإعجاز في جمع معان كثيرة يصلح اللّفظ لها من مختلف الأغراض المقصودة. فإن الإخبار عن خلق ما على الأرض زينةً يجمع الامتنان على النّاس والتذكير ببديع صنع الله إذ وضع هذا العالم على أتقن مثال ملائم لما تحبه النّفوس من الزينة والزخرف. والامتنان بمثل هذا كثير. مثل قوله «ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون»؛ وقال «زُيّن للنّاس حبُّ الشّهوات من النّساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث».

ولا تكون الأشياء زينة إلا وهي مبثوثة فيها الحياة الّتي بها نماؤها وازدهارها. وهذه الزينة مستمرة على وجه الأرض منذ رآها الإنسان؛ واستمرارها باستمرار أنواعها وإن كان الزّوال يَعرض لأشخاصها فتخلفها أشخاص أخرى من نوعها. فيتضمّن هذا امتنانا ببث الحياة في الموجودات الأرضية.

ومن لوازم هذه الزينة أنّها توقظ العقول إلى النظر في وجود منشئها وتسبُر غورَ النفوس في مقدار الشكر لخالقها وجاعلهالهم، فمِن موفٍ بحق الشكر. ومقصّر فيه وجاحد كافرٍ بنعمة هذا المنعم ناسبٍ إياها إلى غير موجدها. ومن لوازمها أيضا أنّها تثير الشّهوات لاقتطافها وتناولها فتستثار من ذلك مختلف الكيفيات في تناولها وتعارُض الشّهوات في الاستيثار بها مما يفضي إلى تغالب النّاس بعضهم بعضا واعتداء بعضهم على بعض. وذلك الّذي أوجد حاجتهم إلى الشرائع لتضبط لهم أحوال معاملاتهم؛ ولذلك عُلل جعل ما على الأرض زينة بقوله «لنبلوَهم أيّهم أحسن عملا»، أي أفوتَ في حسن العمل مِن عمل القلب الراجع إلى الإيمان والكفر، وعمل الجسد المتبدّي في الامتثال للحق والحَيدة عنه.

فمجموع النّاس متفاوتون في حسن العمل. ومن درجات التفاوت في هذا الحسن تُعلم بطريق الفحوى درجةُ انعدام الحُسن من أصله وهي حالة الكفر وسوء العمل، كما جاء في حديث «.. مثَل المنافق الّذي يقرأ القرآن ومثل المنافق الّذي لا يقرأ القرآن ..».

والبَلْو : الاختبار والتجربة . وقد تقدّم عند قوله تعالى « هنالك تبلو كلّ نفس ما أسلفت » في سورة يونس . وهو هنا مستعار لتعلّق علم الله التنجيزي بالمعلوم عند حصوله بقرينة الأدلة العقليّة والسمعيّة الدالة على إحاطة علم الله بكل شيء قبلّ وقوعه فهو مستغن عن الاختبار والتجربة . وفائدة هذه الاستعارة الانتقال منها إلى الكناية عن ظهور ذلك لكلّ النّاس حتّى لا يلتبس عليهم الصالح بضده . وهو كقول قيس بن الخطيم :

وأقبلت والخطّي يخطر بيننا ... لأعْلَمَ مَن جَبّانُها من شُجاعها

وقوله « وإنا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا » تكميل للعبرة وتحقيق لفناء العالم . فقوله « جاعلون » اسم فاعل مراد به المستقبل ، أي سنجعل ما على الأرض كلّه معدوما فلا يكون على الأرض إلا تراب جاف أجرد لا يصلح للحياة فوقه وذلك هو فناء العالم ؛ قال تعالى « يوم تبدّل الأرض غير الأرض ».

والصعيد : التّراب . والجُرز : القاحل الأجرد . وسيأتي بيان معنى الصعيد عند قوله « فتصبح صعيداً زلقا » في هذه السورة .

﴿ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَـٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُواْ مِنْ ءَايَـٰتِنَا عَجَبًا (9) ﴾

(أم) للإضراب الانتقالي من غرض إلى غرض . ولما كان هذا من المقاصد التي أنزلت السورة لبيانها لم يكن هذا الانتقال اقتضابا بل هو كالانتقال من الديباجة والمقدمة إلى المقصود .

على أن مناسبة الانتقال إليه تتصل بقوله تعالى « فلعلّك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » ، إذ كان مما صرف المشركين عن الإيمان إحالتهم الإحياء بعد الموت ؛ فكان ذكر أهل الكهف وبعثهم بعد خمودهم سنين طويلة مثالا لإمكان البعث .

و «أم» هذه هي (أم) المنقطعة بمعنى (بل)، وهي ملازمة لتقدير الاستفهام معها . يقدر بعدها حرف استفهام . وقد يكون ظاهرا بعدها كقول أفنون التغلبي :

أنّى جزَوا عامراً سوءًا بفعلهم أم كيف يجزونني السوأى عن الحسن

والاستفهام المقدر بعد (أم) تعجيبي مثل الذي في البيت .

والتقدير هنا : أحسبت أن أصحاب الكهف كانوا عجبا من بين آياتنا : أي أعجب من بقية آياتنا . فإن إماتة الأحياء بعد حياتهم أعظم من عجب إنامة أهل الكهف . لأنّ في إنامتهم إبقاءً للحياة في أجسامهم وليس في إماتة الأحياء إبقاء لشيء من الحياة فيهم على كثرتهم وانتشارهم . وهذا تعريض بغفلة الّذين طلبوا من النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – بيان قصة أهل الكهف لاستعلام ما فيها من العجب . بأنّهم سألوا عن عجيب وكفروا بما هو أعجب . وهو انقراض العالم؛ فإنّهم كانوا يعرضون عن ذكر فناء العالم ويقولون « ما هي إلاّ حياتنا الدّنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلاّ الدّهر». أي إن الحياة إلاّ حياتنا الدّنيا لا حياة الآخرة وأن الدهر يهلكنا وهو باق .

وفيه لفت لعقول السائلين عن الاشتغال بعجائب القصص إلى أن الأولى لهم الاتعاظ بما فيها من العبر والأسباب وآثارها . ولذلك ابتدىء ذكر أحوالهم بقوله « إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا ربّنا ءاتنا من لدنك رحمةً وهيّء لنا من أمرنا رشدا » ؛ فأعلم النّاس بثبات إيمانهم بالله ورجائهم فيه . وبقوله « إنّهم فتية آمنوا بربّهم وزدناهم هدى » الآيات .. الدالّ على أنّهم أبطلوا الشرك وسفهوا أهله تعريضا بأن حق السّامعين أن يقتدوا بهداهم .

والخطاب للنّبيء – صلّى الله عليه وسلّم –. والمراد : قومه الّذين سألوا عن القصة . وأهل الكتاب الّذين أغروهم بالسؤال عنها وتطلب بيانها . ويظهر أنّ الّذين لقنوا قريشا السؤال عن أهل الكهف هم بعض النّصارى الذين لهم صلة

بأهل مكّة من التجار الواردين إلى مكّة ؛ أو من الرّهبان الّذين في الأديرة الواقعة في طريق رحلة قريش من مكّة إلى الشّام وهي رحلة الصيف . ومحل التعجب هو قوله «من آياتنا» . أي من بين آياتنا الكثيرة المشاهدة لهم وهم لا يتعجبون منها ويقصرون تعجبهم على أمثال هذه الخوارق ؛ فيؤول المعنى إلى أن أهل الكهف ليسوا هم العجب من بين الآيات الأخرى ، بل عجائب صنع الله تعالى كثيرة منها ما هو أعجب من حال أهل الكهف ومنها ما يساويها .

فمعنى (مِن) في قوله «من آياتنا» التبعيض : أي ليست قصة أهل الكهف منفردة بالعجب من بين الآيات الأخرى ، كما تقول : سأل فلانا فهو العالم منا ؛ أي المنفرد بالعلم من بيننا .

ولك أن تجعلها للظرفية المجازية، أي كانوا عجبا في آياتنا : أي وبقيّة الآيات ليست عجبا . وهذا نداء على سوء نظرهم إذ يعلقون اهتمامهم بأشياء نادرة وبين يديهم من الأشياء ما هو أجدر بالاهتمام .

وأخبر عن أصحاب الكهف بالعجب وإنّما العجب حالهم في قومهم: فثَمّ مضاف محذوف يدلّ عليه الكلام .

وأخبر عن حالهم بالمصدر مبالغة ، والمراد عجيب .

والكهف : الشّق المتسع الوسط في جبل ، فإن لم يكن متّسعا فهو غار .

والرقيم : فعيل بمعنى مفعول من الرقم وهو الكتابة . فالرقيم كتاب كان مع أصحاب الكهف في كهفهم . قيل :كتبوا فيه ما كانوا يدينون به من التّوحيد . وقيل :هو كتاب دينهم ، دين كان قبل عيسى – عليه السّلام – ، وقيل : هو دين عيسى ، وقيل : كتبوا فيه الباعث الّذي بعثهم على الالتجاء إلى الكهف فرارا من كفر قومهم .

وابتدأ القرآن من قصتهم بمحل العبرة الصادقة والقدوة الصالحة منها ، وهو التجاؤهم إلى ربّهم واستجابته لهم .

وقد أشارت الآية إلى قصّة نفر من صالحي الأمم السالفة ثبتوا على دين الحق في وقت شيوع الكفر والباطل فانزووا إلى الخلوة تجنّبا لمخالطة أهل الكفر فأووا إلى كهف استقروا فيه فرارا من الفتنة في دينهم ، فأكرمهم الله تعالى بأن ألقى عليهم نوما بقوا فيه مدّة طويلة ثمّ أيقظهم فأراهم انقراض الّذين كانوا يخافونهم على دينهم . وبعد أن أيقنوا بذلك أعاد نومتهم الخارقة للعادة فأبقاهم أحياء إلى أمد يعلمه الله أو أماتهم وحفظ أجسادهم من البلى كرامة لهم .

وقد عرّف النّاس خبرهم ولم يقفوا على أعيانهم ولا وقفوا على رقيمهم ، ولذلك اختلفوا في شأنهم ، فمنهم من يثبت وقوع قصتهم ومنهم من ينفيها .

ولمّا كانت معاني الآيات لا تتضح إلاّ بمعرفة ما أشارت إليه من قصّة أهل الكهف تعين أن نذكر ما صح عند أعلام المؤرخين على ما فيه من اختلاف. وقد ذكر ابن عطية ملخصا في ذلك دون تعريج على ما هو من زيادات المبالغين والقُصّاص .

والّذي ذكره الأكثر أن في بلد يقال له (أَبْسُس) ــ بفتح الهمزة وسكون الموحدة وضم السين بعدها سين أخرى مهملة ــ وكان بلدا من ثغور طرسوس بين حلب وبلاد أرمينية وأنطاكية .

وليست هي (أفسس) ــ بالفاء أخت القاف ــ المعروفة في بلاد اليونان بشهرة هيكل المشتري فيها فإنّها من بلاد اليونان وإلى أهلها كتب بُولس رسالته المشهور . وقد اشتبه ذلك على بعض المؤرّخين والمفسرين . وهي قريبة من (مَرْعش) من بلاد أرمينية ؛ وكانت الدّيانة النّصرانيّة دخلت في تلك الجهات ، وكان الغالب عليها دين عبادة الأصنام على الطريقة الرّومية الشّرقية قبل تنصر قسطنطين ، فكان من أهل (أبسُس) نفر من صالحي النّصاري يقاومون عبادة الأصنام . وكانوا في زمن الأنبراطور (دوقيوس) ويقال (دقيانوس) الّتي

ملك في حدود سنة 237 . وكان ملكه سنة واحدة. وكان متعصبا للدّيانة الرّومانية وشديد البغض للنصرانيّة. فأظهروا كراهية الدّيانة الرّومانية . وتوعدهم دوقيوس بالتّعذيب. فاتفقوا على أن يخرجوا من المدينة إلى جبل بينه وبين المدينه فرسخان يقال له (بنجلوس) فيه كهف أووا إليه وانفردوا فيه بعبادة الله . ولما بلغ خبر فرارهم مسامع الملك وأنّهم أووا إلى الكهف أرسل وراءهم فألقى الله عليهم نومةً فظنهم أتباعُ الملك أمواتًا . وقد قيل : إنه أمر أن تُسد فوهة كهفهم بحائط . ولكن ذلك لم يتم فيما يظهر لأنّه لو بني على فوهة كهفهم حائط لما أمكن خروج من انبعث منهم . ولعلّ الّذي حال دون تنفيذ ما أمر به الملك أنّ مدّته لم تطل في الملك إذ لم تزد مدته على عام واحد . وقد بقوا في رقدتهم مدة طويلة قربها ابن العبري بمائتين وأربعين سنة. وكان انبعاثهم في مدة مُلك (ثاوذ وسيوس) قيصر الصغير . وذكر القرآن أنّها ثلاثمائة سنة .

ثمّ إنّ الله جعلهم آية لأنفسهم وللنّاس فبعثهم من مرقدهم ولم يعلموا مدّة مكثهم وأرسلوا أحدهم إلى المدينة . وهي (أبسس). بدراهم ليشتري لهم طعاما . فعجب النّاس من هيئته ومن دراهمه وعجب هو مما رأى من تغيير الأحوال . وتسامع أهل المدينة بأمرهم. فخرج قيصر الصغير مع أساقفة وقسيسين وبطارقة إلى الكهف فنظروا إليهم وكلموهم وآمنوا بآيتهم،ولما انصرفوا عنهم ماتوا في مواضعهم. وكانت آية تأيّد بها دين المسيح .

والّذي في كتاب الطبري أنّ الّذين ذهبوا إلى مشاهدة أصحاب الكهف هم رئيسا المدينة (أريوس) و (أطيوس) ومن معهما من أهل المدينة . وقيل لما شاهدهم النّاس كتبَ واليا المدينة إلى ملك الرّوم. فحضر وشاهدهم وأمر بأن يبنى عليهم مسجد . ولم يذكروا هَلْ نُفّذ بناء المسجد أو لم ينفذ . ولم يذكر أنّه وقع العثور على هذا الكهف بعد ذلك . ولعله قد انسدم بحادث زلزال أو نحوه كرامة من الله لأصحابه. وإن كانت الأخبار الزائفة عن تعيينه في مواضع من بلدان المسلمين في أقطار الأرض كثيرة . وفي جنوب القطر التّونسي موضع يُدعى

أنه الكهف . وفي مواضع أخرى من بادية القطر مشاهد يسمونها السبعة الرُّقود اعتقادا بأن أهل الكهف كانوا سبعة . وستعلم منشأ هذه التوهمات .

وفي تفسير الألوسي عن ابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عبّاس قال : غزونا مع معاوية غزو المَضيق نحو الروم فمررنا بالكهف الّذي فيه أصحاب الكهف . فقال معاوية : لو كُشف لنا عن هؤلاء فنظرنا إليهم ، فقال ابن عبّاس : ليس ذلك لك ؛ قد منع الله ذلك مَن هو خير منك ؛ فقال : «لو اطلعتَ عليهم لولّيتَ منهم فرارا» فقال معاوية : لا أنتهي حتّى أعلم علمهم فبعث رجالا وقال : اذهبوا فادخلوا الكهف وانظروا . فذهبوا فلما دخلوه بعث الله عليهم ريحا فأخرجتهم . وروى عبد الرزّاق وابن أبي حاتم عن عكرمة: أن ابن عبّاس غزا مع حبيب بن مسلمة فمروا بالكهف فإذا فيه عظام . فقال رجل : هذه عظام أهل الكهف . فقال ابن عبّاس : لقد ذهبت عظامهم منذ أكثر من ثلاثمائة سنة .

وفي تفسير الفخر عن القفّال عن محمّد بن موسى الخوارزمي المنجم: «أن الواثق أنفذه ليعرف حال أصحاب الكهف ؛ فسافر إلى الرّوم فوجه ملك الرّوم معه أقواما إلى الموضع الّذي يقال إنّهم فيه ؛ قال : وإن الرجل الموكل بذلك الموضع فزّعني من الدخول عليهم . قال : فدخلت ورأيت الشعور على صدورهم . قال : وعرفت أنّه تمويه واحتيال ، وأنّ النّاس كانوا قد عالجوا تلك الجثث بالأدوية المجفّفة لأبدان الموتى لتصونها عن البلى مثل التلطيخ بالصبر وغيره » اهـ .

وقوله (فسافر إلى الرّوم) مبني على اعتقادهم أنّ الكهف كان حول مدينة (أفسوس) – بالفاء أخت القاف – وهو وهم حصل من تشابه اسمي البلدين كما نبهنا عليه آنفا . فإن بلد (أفسس) في زمن الواثق لا تزال في حكم قياصرة الروم بالقسطنطينية ، ولذلك قال بعض المؤرخين : إن قيصر الرّوم لما بلغته بعثة الجماعة الّذين وجههم الخليفة الواثق ؛ أمر بأن يجعل دليل في

رفقة البعثة ليـهل لهم ما يحتاجونه . أما مدينة (أبسس) — بالباء الموحدة — فقد كانت حينئذ من جملة مملكة الإسلام .

قال ابن عطية : « وبالأندلس في جهة (أغرناطة) بقرب قرية تسمّى (لُوشة) كهف فيه موتى ومعهم كلب رمة . وأكثرهم قد انجرد لحمه وبعضهم متماسك . وقد مضت القرون السّالفة ولم نجدْ من علم شأنهم أثارةً ، ويزعم النّاس أنّهم أصحاب الكهف . دخلت إليهم ورأيتُهم سنة أربع وخمسمائة : وهم بهذه الحال وعليهم مسجد وقريب منهم بناء رومي يسمّى الرقيم كأنّه قصر محاق (كذا بحاء مهملة لعله بمعنى مستدير كالحلقة) وقد بقي بعض جدرانه وهو في فلاة من الأرض حَزِنة ، وبأعلى حَضرة (أغرناطة) مما يلي القبلة آثار مدينة قديمة رومية يقال لها مدينة (دقيوس) وجدنا في آثارها غرائب في قبورها ونحوها » اهـ .

وقصة أهل الكهف لها اتّصال بتاريخ طور كبير من أطوار ظهور الأديان الحق ، وبخاصة طور انتشار النصرانية في الأرض .

وللكهوف ذكر شائع في اللوْذ إليها والدفن بها .

وقد كان المتنصرون يُضطهدون في البلاد فكانوا يفرّون من المدن والقرى إلى الكهوف يتّخذونها مساكن فإذا مات أحدهم دفن هنالك . وربّما كانوا إذا قتلوهم وضعوهم في الكهوف الّتي كانوا يتعبدون فيها . ولذلك يوجد في روميّة كهف عظيم من هذه الكهوف اتخذه النّصارى لأنفسهم هنالك ، وكانوا كثيرا ما يستصحبون معهم كلبا ليدفع عنهم الوحوش من ذئاب ونحوها . وما الكهف الّذي ذكره ابن عطيّة إلاّ واحد من هذه الكهوف .

غير أن ما ذكر في سبب نزول السورة من علم اليهود بأهل الكهف . وجعلهم العلم بأمرهم أمارة على نبوءة محمّد — صلّى الله عليْه وسلّم — يبعد أن يكون أهل الكهف هؤلاء من أهل الدّين المسيحي فإن اليهود يتجافون عن

كلّ خبر فيه ذكر للمسيحيّة. فيحتمل أن بعض اليهود أووا إلى بعض الكهوف في الاضطهادات الّتي أصابت اليهود وكانوا يأوون إلى الكهوف . ويوجد مكان بأرض سُكرة قرب المرسى من أحواز تونس فيه كهوف صناعية حقّق لي بعض علماء الآثار من الرّهبان النّصارى بتونس أنّها كانت مخابىء لليهود يختفون فيها من اضطهاد الرّومان القرطاجنيين لهم .

ويجوز أن يكون لأهل كلتا الملتين اليهودية والنصرانية خبرا عن قوم من صالحيهم عرفوا بأهل الكهف أو كانوا جماعة واحدة ادعى أهل كلتا الملّتين خبرها لصالحي ملته . وبُني على ذلك اختلاف في تسمية البلاد الّتي كان بها كهفهم .

قال السهيلي في الرّوض الأنف : وأصحاب الكهف من أمّة عجمية والنّصارى يعرفون حديثهم ويؤرخون به اه . وقد تقدّم طرف من هذا عند تفسير قوله تعالى « ويسألونك عن الرّوح » في سورة الإسراء .

﴿ إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ فَقَالُواْ رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا (10) ﴾

(إذ) ظرف مضاف إلى الجملة بعده . وهو متعلّق بـ « كانوا » فتكون هذه الجملة متّصلة بالّتي قبلها .

ويجوز كون الظرف متعلّقا بفعل محذوف تقديره : اذكر . فتكون مستأنفة استئنافا بيانيا للجملة الّتي قبلها. وأيا ما كان فالمقصود إجمال قصتهم ابتداء. تنبيها على أن قصتهم ليست أعجب آيات الله . مع التنبيه على أن ما أكرمهم الله به من العناية إنّما كان تأييدا لهم لأجل إيمانهم . فلذلك عطف عليه قوله « فقالوا ربّنا آتنا من من لدنك رحمة » .

وأوى أُويّا إلى المكان : جعله مسكنا له ، فالمكان : المأْوَى . وقد تقدم عند قوله تعالى « أولئك مأواهم النّار بما كانوا يكسبون » في سورة يونس .

والفتية : جمع قلة لفتى، وهو الشّاب المكتمل. وتقدم عند قوله تعالى في سورة يوسف . والمراد بالفتية: أصحاب الكهف . وهذا من الإظهار في مقام الإضمار لأنّ مقتضى الظاهر أن يقال: إذ أووا، فعدل عن ذلك لما يدل عليْه لفظ الفتية من كونهم أترابا متقاربي السن . وذكرهم بهذا الوصف للإيماء إلى ما فيه من اكتمال خُلق الرجوليّة المعبر عنه بالفتوة الجامع لمعنى سداد الرأي، وثبات الجأش، والدّفاع عن الحق . ولذلك عدل عن الإضمار فلم يقل : إذ أووا إلى الكهف .

ودلت الفاء في جملة « فقالوا » على أنّهم لما أووا إلى الكهف بادروا بالابتهال إلى الله .

ودعوا الله أن يؤتيهم رحمة من لدنه، وذلك جامع لخير الدّنيا والآخرة ، أي أن يمنّ عليهم برحمة عظيمة تناسب عنايته باتباع الدّين الّذي أمر به ، فزيادة « من لدنك » للتعلّق بفعل الإيتاء تشير إلى ذلك، لأن في (من) معنى الابتداء وفي (لدن) معنى العندية والانتساب إليه ، فذلك أبلغ مما لو قالوا : آتنا رحمة ، لأن الخلق كلّهم بمحل الرّحمة من الله ، ولكنّهم سألوا رحمة خاصة وافرة في حين توقع ضدها ، وقصدوا الأمْن على إيمانهم من الفتنة ، ولئلا يلاقوا في اغترابهم مشقّة وألما ، وأن لا يهينهم أعداء الدّين فيصيروا فتنة للقوم الكافرين .

ثمّ سألوا الله أن يقدر لهم أحوالا تكون عاقبتها حصول ما خوّلهم من الثبات على الدّين الحق والنجاة من مناواة المشركين . فعبر عن ذلك التّقدير بالتهيئة الّتي هي إعداد أسباب حصول الشيء .

و (من) في قوله «من أمرنا» ابتدائية .

والأمر هنا : الشأن والحال الّذي يكونون فيه . وهو مجموع الإيمان والاعتصام إلى محل العزلة عن أهل الشّرك . وقد أعد الله لهم من الأحوال ما به رشدهم . فمن ذلك صرف أعدائهم عن تتبعهم . وأنْ ألهمهم موضع الكهف : وأن كان وضعه على جهة صالحة ببقاء أجسامهم سليمةً . وأن أنامهم نوما طويلا ليمضي عليهم الزمن الّذي تتغيّر فيه أحوال المدينة . وحصل رَشَدهم إذ ثبتوا على الدّين الحق وشاهدوه منصورا متّبعا . وجعلهم آية للنّاس على صدق الدّين وعلى قدرة الله وعلى البعث .

والرَّشد – بفتحتين – : الخير وإصابة الحق والنّفع والصلاح . وقد تكرر في سورة الجن باختلاف هذه المعاني . والرُشد – بضم الراء وسكون الشين – مرادف الرَّشَد . وغلب في حسن تدْبير المال . ولم يقرأ هذا اللّفظ هنا في القراءات المشهورة إلا – بفتح الراء – بخلاف قوله تعالى « قد تَبين الرُّشْد من الغَي » في البقرة . وقوله « فإن آنستم منهم رُشدا » في سورة النّساء فلم يقرأ فيهما إلا – بضم الراء – .

ووجه إيثار – مفتوح الراء والشين – في هذه السورة في هذا الموضع وفي قوله الآتي « وقل عسى أن يهدني ربي لأقرب من هذا رشَدا » : أن تحريك الحرفين فيهما أنسب بالكلمات الواقعة في قرائن الفواصل ؛ ألا ترى أن الجمهور قرأوا قوله في هذه السورة «على أن تُعلّمني ممّا عُلّمت رُشدا» – بضم الراء لأنّه أنسب بالقرائن المجاورة له وهي « من لدنّا علما – معي صبرا – ما لم تحط به خُبرا – ولا أعصي لك أمرًا » إلى آخره . ولم يقرأه هنالك – بفتح الراء والشّين – إلاّ أبو عمرو ويعقوب .

﴿ فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِي ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا (11) ثُمَّ بَعَثْنَـٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدًا (12) ﴾

تفريع هذه الجملة ــ بالفاء ــ إما على جملة دعائهم . فيؤذن بأن مضمونها استجابة دعوتهم : فجعل الله إنامتهم كرامة لهم . بأن سلمهم من التعذ ب بأيدي أعدائهم . وأيد بذلك أنهم على الحق . وأرى الناس ذلك بعد زمن طويل .

وإما على جملة « إذ أوى الفتية » الخ فيؤذن بأن الله عجّل لهم حصول ما قصدوه مما لم يكن في حسبانهم..

والضرب : هنا بمعنى الوضع . كما يقال : ضرب عليه حجابا ؛ ومنه قوله تعالى « ضُربت عليهم الذلة » . وقد تقدّم تفصيله عند قوله تعالى « إنّ الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما » .

وحذف مفعول « ضربنا » لظهوره . أي ضربنا على آذانهم غشاوة أو حائلا عن السمع ؛ كما يقال : بنى على امرأته : تقديره : بنى بيتا . والضرب على الآذان كناية عن الإنامة لأنّ النّوم الثّقيل يستلزم عدم السمع ؛ لأنّ السمع السّليم لا يحجبه إلاّ النّوم . بخلاف البصر الصحيح فقد يحجب بتغميض الأجفان .

وهذه الكناية من خصائص القرآن لم تكن معروفة قبل هذه الآية وهي من الإعجاز .

و « عدداً » نعتُ « سنين » . والعدد : مستعمل في الكثرة ، أي سنين ذات عدد كثير . ونظيره ما في حديث بدء الوحي من قول عائشة « فكان يخرج إلى غار حراء فيتحنّث فيه الليالي ذواتِ العدد » تريد الكثيرة . وقد أجمل العدد هنا تبعا لإجمال القصة .

والبعث : هنا الإيقاظ . أي أيقظناهم من نومتهم يقظة مفزوع . كما يُبعث البعير من مَبركه . وحسّن هذه الاستعارة هنا أن المقصود من هذه القصّة إثبات البعث بعد الموت فكان في ذكر لفظ البعث تنبيه على أنّ في هذه الإفاقة دليلاً على إمكان البعث وكيفيته .

والحزب : الجماعة الّذين توافقوا على شيء واحد . فالحزبان فريقان : أحدهما مصيب والآخر مخطىء في عدّ الأمد الّذي مضى عليهم . فقيل : هما فريقان من أهل الكهف أنفسهم على أنّه المشار إليه بقوله تعالى « قال قائل منهم كم لبثتم » . وفي هذا بعد من لفظ حزب إذ كان القائل واحدا والآخرون شاكّين . وبعيد أيضا من فعل «أحصى» لأنّ أهل الكهف ما قصدوا الإحصاء لمدة لبثهم عند إفاقتهم بل خالوها زمنا قليلا . فالوجه : أنّ المراد بالحزبين حزبان من النّاس أهل بلدهم اختلفت أقوالهم في مدّة لبثهم بعد أن علموا انبعاثهم من نومتهم . أحد الفريقين مصيب والآخر مخطيء . والله يعلم المصيب منهم والمخطىء . فهما فريقان في جانبي صواب وخطإ كما دل عليه قوله « أحصى » .

ولا ينبغي تفسير الحزبين بأنّهما حزبان من أهل الكهف الّذين قال الله فيهم « قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم » الآية .

وجُعل حصول علم الله بحال الحزبين علّةً لبعثه إياهم كناية عن حصول الاختلاف في تقدير مدّتهم فإنّهم إذا اختلفوا علم الله اختلافهم عِلْمَ الواقعات . وهو تعلّق للعلم يصح أن يطلق عليه تنجيزي وإن لم يقع ذلك عند علماء الكلام .

وقد تقدّم عند قوله تعالى « لنبلوهم أيّهم أحسن عملا » في أول السورة .

و « أحصى » يحتمل أن يكون فعلا ماضيا . أن يكون اسم تفضيل مصوغا من

الثّاني. ومع كون صوغ اسم التفضيل من غير الثّلاثي ليس قياسا فهو كثير في الكلام الفصيح وفي القرآن.

فالوجه، أن «أحصى» اسم تفضيل، والتفضيل منصرف إلى ما في معنى الإحصاء من الضبط والإصابة. والمعنى: لنعلم أي الحزبين أتقن إحصاءً. أي عدًّا بأن يكون هو الموافق للواقع ونفس الأمر ويكون ما عداه تقريبا ورجما بالغيب. وذلك هو ما فصله قوله تعالى «سيقولون ثلاثة» الآية.

فـ (أيّ) اسم استفهام مبتدأ وهو معلّق لفعل «لنعلم» عن العمل. «وأحصى» خبر عن (أي) و «أمدا» تمييز لاسم التفضيل تمييزَ نسبة. أي نسبة التفضيل إلى موصوفه كما في قوله «أنا أكثر منك مالا». ولا يريبك أنّه لا يتّضح أن يكون هذا التّمييز محولا عن الفاعل لأنّه لا يستقيم أن تقول: أفضل أمده. إذ التحويل أمر تقديري يقصد منه التقريب.

والمعنى: ليظهرَ اضطراب النّاس في ضبط تواريخ الحوادث واختلال خرصهم وتخمينهم إذا تصدّوا لها. ويعلم تفريط كثير من النّاس في تحديد الحوادث وتاريخها. وكلا الحالين يمتّ إلى الآخر بصلة.

﴿ نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُواْ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَـٰهُمْ هُدًى (13) وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُواْ فَقَالُواْ رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَاْ مِن دُونِهِۦٓ إِلَـٰهًا لَّقَدْ قُلْنَآ إِذًا شَطَطًا (14) ﴾

لما اقتضى قوله «لنعلم أيّ الحزبين أحصى» أن في نبأ أهل الكهف تخرصات ورجما بالغيب أثار ذلك في النّفس تطلعا إلى معرفة الصادق في أمرهم.

من أصل وجود القصّة إلى تفاصيلها من مخبر لا يُشك في صدق خبره . دلّت جملة « نحن نقصّ عليك نبأهم بالحق » استئنافا بيانيا لجملة « لنعلم أي الحزبين أحصى لِمَا لَبِثُوا أمدا » .

وهذا شروع في مجمل القصة والاهتمام بمواضع العبرة منها . وقدم منها ما فيه وصف ثباتهم على الإيمان ومنابذتهم قومهم الكفرة ودخولهم الكهف .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي في جملة « نحن نقصّ عليك » يفيد الاختصاص ، أي نحن لا غيرُنا يقص قصصهم بالحق .

والحق : هنا الصدق . والصدق من أنواع الحق ، ومنه قوله تعالى « حقيق عليّ أن لا أقول على الله إلاّ الحقّ » في سورة الأعراف .

والباء للملابسة ، أي القصص المصاحب للصدق لا للتخرصات .

والقصص : سَرد خبر طويل فالإخبارُ بمخاطبة مفرّقة ليس بقصص ، وتقدّم في طالع سورة يوسف .

والنبأ : الخبر الّذي فيه أهمية وله شأن .

وجملة « إنّهم فِتية » مبيّنة للقصص والنّبأ . وافتتاح الجملة بحرف التأكيد لمجرد الاهتمام لا لردّ الإنكار .

وزيادة الهدى يجوز أن يكون تقوية هُدَى الإيمان المعلوم من قوله « آمنوا بربّهم » بفتح بصايرهم للتفكير في وسائل النّجاة بإيمانهم وألهمهم التوفيق والثّبات ، فكل ذلك هدى زائد على هدى الإيمان .

ويجوز أن تكون تقوية فضل الإيمان بفضل التّقوى كما في قوله تعالى « والّذين اهتدوا زادهم هُدًى وآتاهم تقواهم » .

والزيادة : وفرةُ مقدار شيء مخصوص . مثل وفرة عدد المعدود . ووزن الموزون . ووفرة سكّان المدينة .

وفعل (زاد) يكون قاصرا مثل قوله تعالى « وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون » . ويكون متعديا كقوله « فزادهم الله مرَضا » . وتستعار الزّيادة لقوة الوصف كما هنا .

والربط على القلب مستعار إلى تثبيت الإيمان وعدم التردد فيه . فلما شاع إطلاق القلب على الاعتقاد استعير الربط عليه للتثبيت على عقده . كما قال تعالى « لولا أن ربطنا على قلبها لتكونَ من المؤمنين » . ومنه قولهم : هو رابط الجاش . وفي ضده يقال : اضطرب قلبه . وقال تعالى « وبلغتِ القلوبُ الحناجر » . استعير الاضطراب ونحوه للتردد والشكّ في حصول شيء .

وتعدية فعل « ربطنا » بحرف الاستعلاء للمبالغة في الشدّ لأنّ حرف الاستعلاء مستعار لمعنى التمكن من الفعل .

و « إذ قاموا » ظرف للربط ، أي كان الربط في وقت في قيامهم . أي كان ذلك الخاطر الّذي قاموا به مقارنا لربط الله على قلوبهم . أي لولا ذلك لما أقدموا على مثل ذلك العمل وذلك القول .

والقيام يحتمل أن يكون حقيقيا . بأن وقفوا بين يدي ملك الرّوم المشرك . أو وقفوا في مجامع قومهم خطباء معلنين فساد عقيدة الشرك . ويحتمل أن يكون القيام مستعارًا للإقدام والجَسْر على عمل عظيم : وللاهتمام بالعمل أو القول ؛ تشبيها للاهتمام بقيام الشخص من قعود للإقبال على عمل ما ، كقول النّابغة :

بأنّ حِصْنًا وحيّا من بني أسد قاموا فقالوا حِمانا غيرُ مقروب

فليس في ذلك قيام بعد قعود بل قد يكونون قالوه وهم قعود .

وعرّفوا الله بطريق الإضافة إلى ضميرهم : إما لأنّهم عُرفوا من قبل بأنهم عبدوا الله المنزه عن الجسم وخصائص المحدثات . وإما لأنّ الله لم يكن معروفا

باسم عَلَم عند أولئك المشركين الّذين يزعمون أن ربّ الأرباب هو (جوبتير) الممثل في كوكب المشتري . فلم يكن طريق لتعريفهم الإله الحق إلاّ طريق الإضافة . وقريب منه ما حكاه الله عن قول موسى لفرعون بقوله تعالى « قال فرعون وما ربّ العالمين قال ربّ السماوات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين » .

هذا إن كان القول مَسوقا إلى قومهم المشركين قصدوا به إعلان إيمانهم بين قومهم وإظهارَ عدم الاكتراث بتهديد الملك وقومه ؛ فيكون موقفهم هذا كموقف بني إسرائيل حين قالوا لفرعون « لا ضيْر إنا إلى ربّنا منقلبون » ؛ أو قصدوا به موعظة قومهم بدون مواجهة خطابهم استنزالا لطائرهم على طريقة التّعريض من باب (إياكِ أعني فاسمعي يا جارة) . واستقصاءً لتبْليغ الحق إليهم . وهذا هو الأظهر لحمل القيام على حقيقته ، ولأن القول نُسب إلى ضمير جمعهم دون بعضهم . بخلاف الإسناد في قوله « قال قائل منهم كم لبثتم » تقتضي أن يكون المقول له ذلك فريقا آخر . ولظهور قصد الاحتجاج من مقالهم . ويكون قوله « ربُّ السموات والأرض » خبر المبتدأ إعلاما لقومهم بهذه الحقيقة وتكون جملة « لن ندعوا » استينافا . وإن كان هذا القول قد جرى بينهم في خاصتهم تمهيدا لقوله « وإذ اعتزلتموهم » الخ . فالتعريف بالإضافة لأنّها أخطر طريق بينهم . ولأنّها تتضمن تشريفا لأنفسهم . ويكون قوله « ربُّ السماوات والأرض » صفةً كاشفة . وجملة « لن ندعو من دونه إلـها » خبرَ المبتدأ .

وذكروا الدّعاء دون العبادة لأنّ الدعاء يشمل الأقوال كلّها من إجراء وصف الإلهية على غير الله ومن نداء غير الله عند السؤال .

وجملة « لقد قلنا إذن شططا » استئناف بياني لما أفاده توكيد النّفي بِـ (لن) . وإن وجود حرف الجواب في خِلال الجملة ينادي على كونها متفرعة على الّتي قبلها . واللاّم للقسم .

والشطط : الإفراط في مخالفة الحق والصواب . وهو مشتق من الشّط . وه‍ البعد عن الموطن لما في البعد عنه من كراهية النّفوس ؛ فاستعير للإفرا في شيء مكروه ، أي لقد قلنا قولا شططا ، وهو نسبة الإلهيّة إلى من دون الله

﴿ هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمُنَا ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَٰنٍۭ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا (15) ﴾

استئناف بياني لما اقتضته جملة « لقد قلنا إذن شططا » إذ يثور في نفس السامع أن يتساءل عمن يقول هذا الشطط إن كان في السامعين من لا يعلم ذلك أو بتنزيل غير السائل منزلة السائل .

وهذه الجملة من بقية كلام الفتية كما اقتضاه ضمير قوله « دونه » العائد إلى « ربنا » .

والإشارة إلى قومهم بـ« هؤلاء » لقصد تمييزهم بما سيخبر به عنهم . وفي هذه الإشارة تعريض بالتعجب من حالهم وتفضيح صنعهم . وهو من لوازم قصد التمييز .

وجملة « اتخذوا » خبر عن اسم الإشارة ؛ وهو خبر مستعمل في الإنكار عليهم دون الإخبار إذ اتخاذهم آلهة من دون الله معلوم بين المتخاطبين ؛ فليس الإخبار به بمفيد فائدة الخبر .

ومعنى« من دونه » من غيره ، و (مِن) ابتدائية ؛ أي آلهة ناشئة من غير الله ، وكان قومهم يومئذ يعبدون الأصنام على عقيدة الرّوم ولا يؤمنون بالله .

وجملة « لولا يأتون عليهم بسلطان بيّن » مؤكدة للجملة التي قبلها باعتبار أنّها مستعملة في الإنكار ، لأنّ مضمون هذه الجملة يقوي الإنكار عليهم .

و (لولا) حرف تحضيض . حقيقته : الحث على تحصيل مدخولها . ولمّا كان الإتيان بسلطان على ثبوت الإلهية للأصنام التي اتخذوها آلهة متعذرا بقرينة أنّهم أنكروه عليهم انصرف التحضيض إلى التبكيت والتغليط ، أي اتخذوا آلهة من دون الله لا برهان على إلهيتهم .

ومعنى « عليهم » على آلهتهم ، بقرينة قوله « اتخذوا من دونه آلهة » .

والسلطان : الحجة والبرهان .

والبيّن : الواضح الدلالة . ومعنى الكلام : إذ لم يأتوا بسلطان على ذلك فقد أقاموا اعتقادهم على الكذب والخطأ ؛ ولذلك فرع عليه جملة « فمَن أظلم ممن افترى على الله كذبا » .

و (مَن) استفهامية ؛ وهو إنكار : أي لا أظلمُ ممن افترى . والمعنى : أنه أظلم من غيره . وليس المراد المساواة بينه وبين غيره ؛ كما تقدم في قوله تعالى « فمن أظلم ممّن منَع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه » .

والمعنى : أنّ هؤلاء افتروا على الله كذبا ؛ وذلك أنّهم أشركوا معه غيره في الإلهية فقد كذبوا عليه في ذلك إذ أثبتوا له صفة مخالفة للواقع .

وافتراء الكذب تقدّم في قوله تعالى « ولكن الّذين كفروا يفترون على الله الكذب » في سورة الأنعام .

ثمّ إن كان الكلام من مبدئه خطابا لقومهم أعلنوا به إيمانهم بينهم كما تقدّم كانت الإشارة في قولهم « هؤلاء قومنا » على ظاهرها ؛ وكان ارتقاء في التّعريض لهم بالموعظة ؛ وإن كان الكلام من مبدئه دائرا بينهم في خاصتهم كانت الإشارة إلى حاضر في الذهن كقوله تعالى « فإن يكفر بها هؤلاء » أي مشركو مكّة .

﴿ وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأْوُوٓاْ إِلَى ٱلْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا (16) ﴾

يتعيّن أن يكون هذا من كلام بعضهم لبعض على سبيل النصح والمشورة الصائبة . وليس يلزم في حكاية أقوال القائلين أن تكون المحكيات كلّها صادرة في وقت واحد ؛ فيجوز أن يكونوا قال بعضهم لبعض ذلك بعد اليأس من ارعواء قومهم عن فتنتهم في مقام آخر . ويجوز أن يكون ذلك في نفس المقام الذي خاطبوا فيه قومهم بأن غيزوا الخطاب من مواجهة قومهم إلى مواجهة بعضهم بعضا ؛ وهو ضرب من الالتفات . فعلى الوجه الأول يكون فعل « اعتزلتموهم » مستعملا في إرادة الفعل مثل « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » ، وعلى الوجه الثّاني يكون الاعتزال قد حصل فيما بين مقام خطابهم قومهم وبين مخاطبة بعضهم بعضا . وعلى الاحتمالين فالقرآن اقتصر في حكاية أقوالهم على المقصد الأهم منها في الدلالة على ثباتهم دون ما سوى ذلك مما لا أثر له في الغرض وإنّما هو مجرد قصص .

و« إذ » للظرفية المجازية بمعنى التّعليل .

والاعتزال : التباعد والانفراد عن مخالطة الشيء ، فمعنى اعتزال القوم ترك مخالطتهم . ومعنى اعتزال ما يعبدون : التباعد عن عبادة الأصنام .

والاستثناء في قوله « إلاّ الله » منقطع لأنّ الله تعالى لم يكن يعبده القوم .

والفاء للتفريع على جملة « وإذْ اعتزلتموهم » باعتبار إفادتها معنى : اعتزلتم دينهم اعتزالا اعتقاديا ، فيقدر بعدها جملة نحو : اعتزلوهم اعتزالَ مفارقة فأوُوا إلى الكهف ، أو يقدر : وإذ اعتزلتم دينهم يعذبونكم فأووا

إلى الكهف . وجوز الفرّاء أن تضمّن (إذْ) معنى الشرط ويكون « فأووا » جوابها . وعلى الشرط يتعيّن أن يكون « اعتزلتموهم » مستعملا في إرادة الاعتزال .

والأويُ تقدم آنفا . أي فاسكنوا الكهف .

والتعريف في « الكهف » يجوز أن يكون تعريف العهد ، بأن كان الكهف معهودا عندهم يتعبدون فيه من قبل . ويجوز أن يكون تعريف الحقيقة مثل « وأخاف أن يأكله الذئب » . أي فأووا إلى كهف من الكهوف . وعلى هذا الاحتمال يكون إشارة منهم إلى سُنة النّصارى التي ذكرناها في أول هذه الآيات . أو عادة المضطهدين من اليهود كما ارتأيناه هنالك .

ونشر الرحمة : توفر تعلقها بالمرحومين . شبه تعليق الصفة المتكرر بنشر الثّوب في أنه لا يُبقي من الثوب شيئا مخفيا ؛ كما شبه بالبسط وشبه ضده بالطي وبالقبض .

والمَرفِق — بفتح الميم وكسر الفاء — : ما يرتفق به وينتفع . وبذلك قرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر : — وبكسر الميم وفتح الفاء — وبه قرأ الباقون .

وتهيئته مستعارة للإكرام به والعناية : تشبيها بتهيئة القرى للضيف المعتنى به . وجزم «ينشرْ» في جواب الأمر . وهو مبني على الثّقة بالرجاء والدعاء . وساقوه مساق الحاصل لشدة ثقتهم بلطف ربّهم بالمؤمنين .

﴿ وَتَرَى ٱلشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَهُمْ فِى فَجْوَةٍ مِّنْهُ ﴾

عطف بعض أحوالهم على بعض . انتقل إلى ذكره بمناسبة الإشارة إلى تحقيق رجائهم في ربّهم حين قال بعضهم لبعض « ينشر لكم ربّكم من رحمته

ويهيىء لكم من أمركم مَرفقا » . وهذا حال عظيم وهو ما هيّأ الله لهم في أمرهم من مرفق . وأن ذلك جزاؤهم على اهتدائهم وهو من لطف الله بهم .

والخطاب لغير معيّن . والمعنى : يَرى مَن تُمكنه الرّؤيةُ . وهذا كثير في الاستعمال ؛ ومنه قول النّابغة :

ترى عافيات الطير قد وثقت لها بشبع من السُخل العتاق الأكايل

وقد أوجز من الخبر أنّهم لما قال بعضهم لبعض « فأووا إلى الكهف » أنّهم أووا إليه . والتقدير : فأخذوا بنصيحته فأووا إلى الكهف . ودلّ عليه قوله في صدر القصة « إذ أوى الفتية إلى الكهف » فردّ عجزُ الكلام على صدره .

و « تَزّاوَرُ » مضارع مشتق من الزّور — بفتح الزاي — ، وهو الميل . وقرأه نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر — بفتح التاء وتشديد الزاي بعدها ألف وفتح الواو — . وأصله : تتزاور — بتاءين أدغمت تاء التفاعل في الزاي تخفيفا — .

وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف — بتخفيف الزاي — على حذف إحدى التاءين وهي تاء المضارعة للتخفيف اجتزاء برفع الفعل الدال على المضارعة — . وقرأه ابن عامر ويعقوب « تَزْوَرُّ » — بفتح التّاء بعدها زاي ساكنة وبفتح الواو وتشديد الراء — بوزن تحمرّ . وكلها أبنية مشتقة من الزَوَر بالتحريك ، وهو الميل عن المكان ؛ قال عنترة :

فازورّ من وقع القنا بلبانه

أي مال بعض بدنه إلى بعض وانقبض .

والإتيان بفعل المضارعة للدلالة على تكرر ذلك كلّ يوم .

و «تقرضهم» أي تنصرف عنهم. وأصل القَرْض القطع، أي أنها لا تطلع في كهفهم.

و « ذاتَ اليمين وذاتَ الشمال» بمعنى صاحبة ، وهي صفة لمحذوف يدلّ عليه الكلام ؛ أي الجهة صاحبة اليمين . وتقدم الكلام على « ذات » عند قوله تعالى « وأصلحوا ذاتَ بينكم » في سورة الأنفال .

والتعريف في «اليمين . و الشمال» عوض عن المضاف إليه ، أي يمين الكهف وشماله . فيدل على أن فم الكهف كان مفتوحا إلى الشّمال الشرقي ؛ فالشمس إذا طلعت تطلع على جانب الكهف ولا تخترقه أشعتُها ، وإذا غربتْ كانت أشعتها أبعد عن فم الكهف منها حينَ طلوعها .

وهذا وضع عجيب يسّره الله لهم بحكمته ليكون داخلُ الكهف بحالة اعتدال فلا ينتاب البلى أجسادَهم ؛ وذلك من آيات قدرة الله .

والفجوة : المتّسع من داخل الكهف ؛ بحيث لم يكونوا قريبين من فم الكهف . وفي تلك الفجوة عون على حفظ هذا الكهف كما هو .

﴿ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ ﴾

الإشارة بقوله « ذلك » إلى المذكور من قوله « وترى الشّمس » .

وآيات الله : دلائل قدرته وعنايته بأوليائه ومؤيدي دين الحق .

والجملة معترضة في خلال القصّة للتنويه بأصحابها .

والاشارةُ للتعظيم .

﴿ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا (17) ﴾

استئناف بياني لما اقتضاه اسمُ الإشارة من تعظيم أمر الآية وأصحابها .

وعموم (مَن) الشرطية يشمل المتحدَّث عنهم بقرينة المقام . والمعنى : أنهم كانوا مهتدين لأنّ الله هداهم فيمن هدى . تنبيها على أن تيسير ذلك لهم من الله هو أثر تيسيرهم لليسرى والهُدى. فأبلغهم الحق على لسان رسولهم. ورزقهم أفهاما تؤمن بالحق . وقد تقدّم الكلام على نظير « من يهد الله فهو المهتد » . وعلى كتابة « المهتد » بدون ياء في سورة الإسراء .

والمرشد : الّذي يُبين للحيران وجه الرشد . وهو إصابة المطلوب من الخير .

﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ ﴾

عطف على بقيّة القصة . وما بينهما اعتراض . والخطاب فيه كالخطاب في قوله « وترى الشمس » . وهذا انتقال إلى ما في حالهم من العبرة لمن لو رآهم من النّاس مُدمَج فيه بيان كرامتهم وعظيم قدرة الله في شأنهم . وهو تعجيب من حالهم لمن لو رآه من النّاس .

ومعنى حسبانهم أيقاظا : أنهم في حالة تشبه حال اليقظة وتخالف حال النّوم . فقيل : كانت أعينهم مفتوحة .

وصيغ فعل « تحسبهم » مضارعا للدّلالة على أنّ ذلك يتكرّر مدّة طويلة .

والأيقاظ : جمع يَقِظ . بوزن كتف . وبضم القاف بوزن عَضُد .

والرقود : جمع راقد .

والتقليب : تغيير وضع الشيء من ظاهره إلى باطنه . قال تعالى « فأصبح يُقلّب كفيه » .

و « ذات اليمين وذات الشّمال » أي إلى جهة أيمانهم وشمائلهم . والمعنى : أنّ الله أجرى عليهم حال الأحياء الأيقاظ فجعلهم تتغيّر أوضاعهم من أيمانهم إلى شمائلهم والعكس . وذلك لحكمة لعل لها أثرا في بقاء أجسامهم بحالة سلامة .

والإتيان بالمضارع للدّلالة على التجدد بحسب الزمن المحكي . ولا يلزم أن يكونوا كذلك حين نزول الآية .

﴿ وَكَلْبُهُم بَـٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ ﴾

هذا يدل على أن تقليبهم لليمين وللشمال كرامة لهم بمنحهم حالة الأحياء وعناية بهم . ولذلك لم يذكر التقليب لكلبهم بل استمر في مكانه باسطا ذراعيه شأن جلسة الكلب .

والوصيد : مدخل الكهف . شبه بالباب الّذي هو الوصيد لأنّه يوصد ويغلق .

وعدم تقليب الكلب عن يمينه وشماله يدل على أن تقليبهم ليس من أسباب سلامتهم من البلى وإلاّ لكان كلبهم مثلهم فيه بل هو كرامة لهم . وقد يقال : إنّهم لم يفنوا وأما كلبهم ففني وصار رمة مبسوطة عظامُ ذراعيه .

﴿ لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا (18) ﴾

الخطاب لغير معيّن . أي لو اطلعت عليهم أيّها السامع حين كانوا في تلك الحالة قبل أن يبعثهم الله ، إذ ليس في الكلام أنّهم لم يزالوا كذلك زمن نزول الآية .

والمعنى : لو اطلعت عليهم ولم تكن علمت بقصتهم لحسبتهم لصوصا قطاعا للطريق ، إذ هم عدد في كهف وكانت الكهوف مخابىء لقطاع الطريق . كما قال تأبّط شرّا :

أقولُ للحَيْيَانِ وقد صفّرتْ لهم وطابي ويومي ضيّقُ الجُحْر مُعْوِر

ففررت منهم وملكك الرعب من شرهم ، كقوله تعالى « نكرهم وأوجس منهم خيفة » . وليس المراد الرعب من ذواتهم إذ ليس في ذواتهم ما يخالف خلق النّاس ، ولا الخوف من كونهم أمواتا إذ لم يكن الرعب من الأموات من خلال العرب ، على أنّه قد سبق « وتحسبهم أيقاظا وهم رقود » .

والاطّلاع : الإشراف على الشيء ورؤيته من مكان مرتفع ، لأنّه افتعال من طلَع إذا ارتقى جبَلا ، فصيغ الافتعال للمبالغة في الارتقاء ، وضمن معنى الإشراف فعدي بـ(على) ، ثم استعمل مجازا مشهورا في رؤية الشيء الذي لا يراه أحد ، وسيأتي ذكر هذا الفعل عند قوله تعالى « أطّلع الغيب » في سورة مريم . فضلا عن أن يكون الخطاب للنّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — . وفي الكشاف عن ابن عبّاس ما يقتضي ذلك وليس بصحيح .

وانتصب « فرارا » على المفعول المطلق المبيّن لنوع « ولّيتَ » .

و « مُلِئْتَ » مبني للمجهول ، أي مَلأك الرّعب ومَلأ بتشديد اللاّم مضاعف مَلأ وقرىء بهما .

والمَلْء : كون المظروف حالاّ في جميع فراغ الظرف بحيث لا تبقى في الظرف سعة لزيادة شيء من المظروف ، فمثلت الصفة النفسيّة بالمظروف ، ومُثّل عقل الإنسان بالظرف ، ومثل تمكن الصفة من النّفس بحيث لا يُخالطها تفكير في غيرها بملء الظرف بالمظروف ، فكان في قوله « مُلِئْتَ » استعارة تمثيلية ، وعكسه قوله تعالى « وأصبح فؤاد أم موسى فارغا » .

وانتصب « رُعْبا » على تمييز النسبة المحوّل عن الفاعل في المعنى لأنّ الرعب هو الذي يَمْـلأ . فلما بني الفعل إلى المجهول لقصد الإجمال ثمّ التفصيل صار ما حقه أن يكون فاعلا تمييزاً . وهو إسناد بديع حصل منه التفصيل بعد الإجمال . وليس تمييزا مُحوّلا عن المفعول كما قد يلوح ببادىء الرأي .

والرعب تقدم في قوله تعالى « سنلقي في قلوب الّذين كفروا الرعب » في سورة آل عمران .

وقرأ نافع وابن كثير « ولمُلّئت » — بتشديد اللام — على المبالغة في الملء . وقرأ الباقون بتخفيف اللاّم على الأصل .

وقرأ الجمهور « رُعْبا » — بسكون العين — . وقرأه ابن عامر والكسائي وأبو جعفر ويعقوب — بضم العين — .

﴿ وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَـٰهُمْ لِيَتَسَآءَلُواْ بَيْنَهُمْ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُواْ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُواْ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَـٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا (19) إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُواْ عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَن تُفْلِحُوٓاْ إِذًا أَبَدًا (20) ﴾

عطف لجزء من القصة الّذي فيه عبرة لأهل الكهف بأنفسهم ليعلموا من أكرمهم الله به من حفظهم عن أن تنالهم أيدي أعدائهم بإهانة : ومن إعلامهم علم اليقين ببعض كيفيّة البعث . فإن علمه عظيم وقد قال إبراهيم « رب أرني كيف تحيي الموتى » .

والإشارة بقوله « وكذلك » إلى المذكور من إنامتهم وكيفيتها ؛ أي كما أنمناهم قرونا بعثناهم . ووجه الشّبه : أن في الإفاقة آية على عظيم قدرة الله تعالى مثل آية الإنامة .

ويجوز أن يكون تشبيه البعث المذكور بنفسه للمبالغة في التعجيب، كما تقدّم في قوله « وكذلك جعلناكم أمّة وسطا » .

وتقدّم الكلام على معنى البعث في الآية المتقدّمة . وفي حسن موقع لفظ البعث في هذه القصة ، وفي التّعليل من قوله « ليتساءلوا » عند قوله « ثمّ بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى » . والمعنى : بعثناهم فتساءلوا بينهم .

وجملة « قال قائل منهم » بيان لجملة « ليتساءلوا » . وسميت هذه المحاورة تساؤلا لأنّها تحاور عن تطلب كلّ رأيَ الآخر للوصول إلى تحقيق المدّة . والّذين قالو « لبثنا يوما أو بعض » هم مَن عدا الذي قال « كم لبثتم » .

وأسند الجواب إلى ضمير جماعتهم : إما لأنّهم تواطأوا عليه. وإما على إرادة التّوزيع ؛ أي منهم من قال : لبثنا يوما . ومنهم قال : لبثنا بعض يوم . وعلى هذا يجوز أن تكون (أو) للتقسيم في القول بدليل قوله بعد « قالوا ربّكم أعلم بما لبثتم » ؛ أي لما اختلفوا رجعوا فعدلوا عن القول بالظن إلى تفويض العلم إلى الله تعالى ، وذلك من كمال إيمانهم . فالقائلون « ربّكم أعلم بما لبثتم » يجوز أن يكون جميعهم وهو الظاهر . ويجوز أن يكون قول بعضهم فأسند إليهم لأنّهم رأوه صوابا .

وتفريع قولهم « فابعثوا أحدكم » على قولهم « ربّكم أعلم بما لبثتم » لأنّه في معنى فدعُوا الخوض في مدة اللّبث فلا يعلمها إلاّ الله وخذوا في شيء آخر مما يهمكم ، وهو قريب من الأسلوب الحكيم . وهو تلقي السائل بغير ما يتطلب تنبيها على أن غيره أولى بحاله : ولولا قولهم « ربّكم أعلم بما لبثتم » لكان قولهم « فابعثوا أحدكم » عين الأسلوب الحكيم .

والـوَرِق ـ بفتح الواو وكسر الراء : الفضة . وكذلك قرأه الجمهور . ويقـال وَرْق ـ بفتح الواو وسكون الراء ـ وبذلك قرأ أبـو عمـرو وحمـزة وأبـو بكر عن عـاصم وروَح عن يعقـوب وخلف . والمـراد بـالـورق هنـا القطعـة المسكوكة من الفضة . وهي الدراهـم . قيـل : كـانت من دراهم (دقيـوس) سلطـان الـرّوم .

والإشارة بهذه إلى دَراهم معيّنـة عندهم ، والمدينـة هي (أبْسُس) ـ بالبـاء الموحـدة ـ . وقـد قـدمنـا ذكـرهـا في صدر القصّة .

و « أيُّها » مـاصدقـه أي مكـان مـن المدينـة ، لأنّ المدينـة كلّ لـه أجزاء كثيرة منهـا دكـاكين البـاعـة : أي فلينظر أيّ مـكـان منهـا هو أزكـى طعـامـا ، أي أزكـى طعـامُه من طعـام غيره .

وانتصب « طعـامـا » على التمييز لنسبـة (أزكـى) إلى (أي) .

والأزكـى : الأطْيب والأحسن . لأنّ الزّكْوَ الزيـادة في الخير والنفع .

والرزق : القوت . وقد تقـدّم عند قولـه تعـالى « قـال لا يـأتيـكمـا طعـام تُرزَقَـانـه » في سـورة يوسف : والفـاء لتفريـع أمرهـم مَن يبعثـونـه بـأن يـأتـي بطعـام زكـيّ وبـأن يتاطّف .

وصيغـة الأمـر في قولـه « فليـأتـكم ـ وليتلطف » أمـر لأحـد غير معين سيوكّلـونـه ، أي أن تبعثوه يـأتـكم بـرزق ، ويجوز أن يكون المـأمـور معينـا بينهم وإنّمـا الإجـمـال في حـكـايـة كلامهم لا في الكلام المحـكي . وعلى الوجهين فهم مـأمـورون بـأن يوصوه بـذلك .

قيـل التـاء من كلمـة « وليتلطّف » هي نصف حروف القرآن عـدّا . وهنالك قول اقتصر عليه ابن عطيـة هو أن النون من قولـه تعـالى « لقد جئت شيئـا نـكرًا » هي نصف حـروف القـرآن .

والإشعار : الإعلام ؛ وهو إفعال من شَعَر من باب نصر وكَرُم شُعورا : أي علم . فالهمزة للتعدية مثل همزة « أعْلَم » من علم الّذي هو علم العرفان يتعدّى إلى واحد .

وقوله « بكم » متعلّق بـ « يشعرنّ » . فمدخول الباء هو المشعور . أي المعلوم. والمعلوم إنّما يكون معنى من المعاني متعلّق الضمير المجرور بفعل « يشعرنّ » من قبيل تعليق الحكم بالذات . والمراد بعض أحوالها . والتقدير : ولا يخبرن بوجودكم أحدا . فهنا مضاف محذوف دلت عليه دلالة الاقتضاء فيشمل جميع أحوالهم من عددهم ومكانهم وغير ذلك . والنون لتوكيد النّهي تحذيرا من عواقبه المضمّنة في جملة « إنّهم إن يظهروا عليكم يرجموكم » الواقعة تعليلا للنهي ؛ وبيانا لوجه توكيد النّهي بالنون . فهي واقعة موقع العلّة والبيان ؛ وكلاهما يقتضي فصلها عما قبلها .

وجملة « إنّهم إن يظهروا عليكم يرجموكم » علّة للأمر بالتاطّف والنّهي عن إشعار أحد بهم .

وضمير « إنهم » عائد إلى ما أفاده العموم في قوله « ولا يشعرنّ بكم أحدًا » ؛ فصار « أحدا » في معنى جميع النّاس على حكم النكرة في سياق شبه النّهي .

والظهور أصله : البروز دون ساتر . ويطلق على الظفر بالشيء ؛ وعلى الغلبة على الغير ، وهو المراد هنا .

قال تعالى « أو الطفل الّذين لم يظهروا على عوْرات النّساء » وقال « وأظهره الله عليه » وقال « تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان » .

والرجم : القتل برمي الحجارة على المرجوم حتّى يموت ؛ وهو قتل إذلال وإهانة وتعذيب .

وجملة « يرجموكم » جواب شرط « إن يظهروا عليكم » . ومجموع جملتي الشرط وجوابه دليل على خبر (إن) المحذوف لدلالة الشرط وجوابه عليه .

ومعنى « يعيدوكم في ملتهم » يرجعوكم إلى الملّة الّتي هي من خصائصهم ، أي لا يخلو أمرهم عن أحد الأمرين إما إرجاعكم إلى دينهم أو قتلكم .

والملّة . الدّين . وقد تقدّم في سورة يوسف عند قوله « إنّي تركتُ ملّةَ قوم لا يؤمنون بالله » .

وأكد التحذير من الإرجاع إلى ملّتهم بأنّها يترتّب عليها انتفاء فلاحهم في المستقبل : لما دلت عليه حرف (إذًا) من الجزائية .

و « أبدا » ظرف للمستقبل كلّه . وهو تأكيد لما دلّ عليه النّفي بـ (لن) من التأبيد أو ما يقاربه .

﴿ وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوٓاْ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا ﴾

انتقال إلى جزء القصة الّذي هو موضع عبرة أهل زمانهم بحالهم وانتفاعهم باطمئنان قلوبهم لوقوع البعث يوم القيامة بطريقة التقريب بالمشاهدة وتأييد الدّين بما ظهر من كرامة أنصاره .

وقد كان القوم الّذين عثروا عليهم مؤمنين مثلهم ، فكانت آيتهم آية تثبيت وتقوية إيمان .

فالكلام عطف على قوله « وكذلك بعثناهم » الآية .

والقول في التشبيه والإشارة في « وكذلك » نظيرُ القول في الّذي قبله آنفا .

والعثور على الشيء : الاطلاع عليه والظفر به بعد الطلب . وقد كان الحديث عن أهل الكهف في تلك المدينة يتناقله أهلها فيسّر الله لأهل المدينة العثور عليهم للحكمة الّتي في قوله « ليعلموا أن وعد الله حق » الآية .

ومفعول « أعثرنا » محذوف دل عليه عموم « ولا يُشعرنّ بكم أحدا » . تقديره : أعثرنا أهل المدينة عليهم .

وضمير « ليعلموا » عائد إلى المفعول المحذوف المقدّر لأنّ المقدر كالمذكور .

ووعد الله هو إحياء الموتى للبعث . وأما علمهم بأن الساعة لا ريب فيها . أي ساعة الحشر ، فهو إن صار علمهم بذلك عن مشاهدة تزول بها خواطر الخفاء الّتي تعتري المؤمن في اعتقاده حين لا يتصور كيفية العقائد السمعيّة وما هو بريب في العلم ولكنّه في الكيفية ، وهو الوارد فيه أنه لا يخطر إلاّ لصديق ولا يدوم إلاّ عند زنديق .

﴿ إِذْ يَتَنَـٰزَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ ﴾

الظرف متعلّق بـ « أعثرنا » ، أي أعثرنا عليهم حين تنازعوا أمرهم . وصيغ ذلك بصيغة الظرفية للدّلالة على اتّصال التنازع في أمر أهل الكهف بالعثور عليهم بحيث تبادروا إلى الخوض في كرامة يجعلونها لهم . وهذا إدماج لذكر نزاع جرى بين الذين اعتدوا عليهم في أمور شتّى جمعها قوله تعالى « أمْرَهم » فضمير « يتنازعون ـ و ـ بينهم » عائدان إلى ما عاد الله ضمير « ليعلموا » .

وضمير « أمرهم » يجوز أن يعود إلى أصحاب الكهف [illegible] بمعنى الشأن .

والتنازع : الجدال القوي . أي يتنازع أهل المدينة بينهم شأن أهل الكهف : مثل : أكانوا نياما أم أمواتا . وأيبقون أحياء أم يموتون ، وأيبقون في ذلك الكهف أم يرجعون إلى سكنى المدينة . وفي مدّة مكثهم .

ويجوز أن يكون ضمير « أمرهم » عائدا إلى ما عاد عليه ضمير « يتنازعون » . أي شأنهم فيما يفعلونه بهم .

والإتيان بالمضارع لاستحضار حالة التنازع .

﴿ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُنْيَانًا رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا (21) ﴾

طوي هنا وصف العثور عليهم . وذكر عودهم إلى الكهف لعدم تعلّق الغرض بذكره ، إذ ليس موضع عبرة لأنّ المصير إلى مرقدهم وطروّ الموت عليهم شأن معتاد لكلّ حيّ .

وتفريع « فقالوا » على « يتنازعون » .

وإنّما ارتأوا أن يبنوا عليهم بنيانا لأنّهم خشوا عليهم من تردد الزائرين غير المتأدبين ؛ فلعلّهم أن يؤذوا أجسادهم وثيابهم باللّمس والتقليب ، فأرادوا أن يبنوا عليهم بناء يمكن غلق بابه وحراسته .

وجملة « ربّهم أعلم بهم » يجوز أن تكون من حكاية كلام الّذين قالوا : ابنوا عليهم بنيانا . والمعنى : ربّهم أعلم بشؤونهم الّتي تنزعْنا فيها ، فهذا تنهية للتنازع في أمْرهم . ويجوز أن تكون معترضة من كلام الله تعالى في أثناء حكاية تنازع الّذين أعثروا عليهم ، أي رب أهل الكهف أو ربّ المتنازعين في أمرهم أعلم منهم بواقع ما تنازعوا فيه .

والّذين غلبوا على أمرهم ولاة الأمور بالمدينة ، فضمير « أمرهم » يعود إلى ما عاد إليه ضمير « فقالوا »، أي الّذين غلبوا على أمر القائلين : ابنوا عليهم بنيانا .

وإنّما رأوا أن يكون البناء مسجدا ليكون إكراما لهم ويدوم تعهد النّاس كهفهم . وقد كان اتّخاذ المساجد على قبور الصالحين من سنة النّصارى ، ونهى عنه النّبيء – صلّى الله عليْه وسلّم – كما في الحديث يوم وفاة رسول الله – صلّى الله عليْه وسلّم – قالت عائشة – رضي الله عنها – : « ولولا ذلك لأبرز قبرُه » ، أي لأبرز في المسجد النّبوي ولم يجعل وراء جدار الحجرة .

واتخاذ المساجد على القبور ، والصلاة فيها منهيّ عنه ، لأنّ ذلك ذريعة إلى عبادة صاحب القبر أو شبيهه بفعل من يعبدون صالحي ملّتهم . وإنّما كانت الذريعة مخصوصة بالأموات لأنّ ما يعرض لأصحابهم من الأسف على فقدانهم يبعثهم على الإفراط فيما يحسبون أنّه إكرام لهم بعد موتهم ، ثمّ يتناسى الأمر ويظن النّاس أنّ ذلك لخاصية في ذلك الميّت . وكان بناء المساجد على القبور سنّة لأهل النصرانية ، فإن كان شرعا لهم فقد نسخه الإسلام ، وإن كان بدعة منهم في دينهم فأجدر .

﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَـٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾

لما شاعت قصّة أهل الكهف حين نزل بها القرآن صارت حديث النّوادي ، فكانت مثار تخرصات في معرفة عددهم ، وحصر مدّة مكثهم في كهفهم ، وربّما أملى عليهم المتنصرة من العرب في ذلك قصصا ، وقد نبّههم القرآن إلى ذلك وأبهم

على عموم النّاس الإعلام بذلك لحكمة ، وهي أن تتعود الأمة بترك الاشتغال فيما ليست منه فائدة للدّين أو للنّاس ، ودل علّم الاستقبال على أنّ النّاس لا يزالون يخوضون في ذلك .

وضمير « يقولون » عائد إلى غير مذكور لأنّه معلوم من المقام ، أي يقول النّاس أو المسلمون ، إذ ليس في هذا القول حرج ولكنّهم نُبّهوا إلى أن جميعه لا حجّة لهم فيه . ومعنى سين الاستقبال سارٍ إلى الفعلين المعطوفين على الفعل المقترن بالسين ، وليس في الانتهاء إلى عدد الثمانية إيماء إلى أنّه العدة في نفس الأمر .

وقد أعلم الله أن قليلا من الخلق يعلمون عدتهم وهم من أطلعهم الله على ذلك . وفي مقدمتهم محمّد — صلّى الله عليه وسلّم — لأنّ قصتهم جاءت على لسانه فلا شك أنّ الله أطلعه على عدتهم . وروي أن ابن عبّاس قال : أنا من القليل .

وكأنّ أقوال النّاس تمالأت على أن عدتهم فردية تيمّنا بعدد المفرد ، وإلا فلا دليل على ذلك دون غيره ، وقد سمى الله قولهم ذلك رجما بالغيب .

والرجم حقيقته : الرمي بحجر ونحوه . واستعير هنا لرمي الكلام من غير رويّة ولا تثبت ، قال زهير :

وما هو عنها بالحديث المرجّم

والباء في « بالغيب » للتعدية ، كأنّهم لما تكلموا عن أمر غائب كانوا يرجمون به .

وكل من جملة « رابعهم كلبهم » وجملة « سادسهم كلبهم » في موضع الصفة لاسم العدد الّذي قبلها ، أو موضع الخبر الثّاني عن المبتدأ المحذوف .

وجملة « وثامنهم كلبهم » الواو فيها واو الحال ، وهي في موضع الحال من المبتدأ المحذوف ، أو من اسم العدد الّذي هو خبر المبتدأ ، وهو وإن كان نكرة

فإن وقوعه خبرا عن معرفة أكسبه تعريفا. على أن وقوع الحال جملة مقترنة بالواو قد عدّ من مسوغات مجيء الحال من النكرة . ولا وجه لجعل الواو فيه داخلة على جملة هي صفة للنكرة لقصد تأكيد لصوق الصفة بالموصوف كما ذهب إليه في الكشاف لأنّه غير معروف في فصيح الكلام : وقد رده السكاكي في المفتاح وغير واحد .

ومن غرائب فتن الابتكار في معاني القرآن قول من زعم : إن هذه الواو واو الثمانية ؛ وهو منسوب في كتب العربية إلى بعض ضّعفة النحاة ولم يُعيّن مبتكره . وقد عدّ ابن هشام في « مغني اللّبيب » من القائلين بذلك الحريري وبعض ضعفة النحاة كابن خالويه والثّعلبي من المفسرين .

قلت : أقدمُ هؤلاء هو ابن خالويه النحوي المتوفى سنة 370 فهو المقصود ببعض ضعفة النحاة . وأحسب وصفه بهذا الوصف أخذه ابن هشام من كلام ابن المنيّر في الانتصاف على الكشاف من سورة التّحريم إذ روى عن ابن الحاجب: أنّ القاضي الفاضل كان يعتقد أنّ الواو في قوله تعالى « ثيّبات وأبكارا » في سورة التّحريم هي الواو الّتي سمّاها بعض ضعفة النحاة واو الثمانية . وكان القاضي يتبجّح باستخراجها زائدة على المواضع الثّلاثة المشهورة، أحدها: الّتي في الصفة الثّامنة في قوله تعالى « والناهون عن المنكر » في سورة براءة . والثّانية: في قوله « وثامنهم كلبهم ». والثالثة: في قوله « وفُتّحت أبوابها » في الزمر . قال ابن الحاجب ولم يزل الفاضل يستحسن ذلك من نفسه إلى أن ذكَره يوما بحَضرة أبي الجُود النحوي المُقْري ؛ فبيّن له أنه واهم في عدّها من ذلك القبيل وأحال البيان على المعنى الّذي ذكره الزمخشري من دعاء الضرورة إلى الإتيان بالواو هنا لامتناع اجتماع الصفتين في موصوف واحد إلى آخره .

وقال في المغني : سبق الثّعلبيُّ الفاضلَ إلى عدّها من المواضع في تفسيره . وأقول : لعل الفاضل لم يطلع عليه . وزاد الثّعلبي قوله تعالى « سبعَ ليال وثمانية أيام حسوما » في سورة الحاقة حيث قرن اسم عدد (ثمانية) بحرف الواو .

ومن غريب الاتفاق أن كان لحقيقة الثمانية اعتلاقٌ بالمواضع الخمسة المذكورة من القرآن إما بلفظه كما هنا وآية الحاقة ؛ وإما بالانتهاء إليه كما في آية براءة وآية التحريم ؛ وإما بكون مسماه معدودا بعدد الثمانية كما في آية الزمر. ولقد يعدّ الانتباه إلى ذلك من اللطائف؛ ولا يبلغ أن يكون من المعارف . وإذا كانت كذلك ولم يكن لها ضابط مضبوط فليس من البعيد عدّ القاضي الفاضل منها آية سورة التحريم لأنّها صادفت الثامنة في الذكر وإن لم تكن ثامنة في صفات الموصُوفين ؛ وكذلك لعدّ الثعلبي آية سورة الحاقة ؛ ومثل هذه اللطائف كالزهرة تُشمّ ولا تحكّ .

وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « والناهون عن المنكر » في سورة براءة .

وجملة « قل ربّي أعلم بعدّتهم » مستأنفة استينافا بيانيا لما تثيره جملة « سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم » إلى آخرها من ترقب تعيين ما يعتمد عليه من أمر عدّتهم . فأجيب بأن يحال العلم بذلك على علاّم الغيوب . وإسناد اسم التفضيل إلى الله تعالى يفيد أن علم الله بعدتهم هو العلم الكامل وأن علم غيره مجرد ظن وحدس قد يصادف الواقع وقد لا يصادفه .

وجملة « ما يعلمهم إلاّ قليل » كذلك مستأنفة استئنافا بيانيا لأنّ الإخبار عن الله بأنّه الأعلم يثير في نفوس السامعين أن يسألوا : هل يكون بعض النّاس عالما بعدّتهم علما غير كامل . فأجيب بأن قليلا من النّاس يعلمون ذلك ولا محالة هم من أطلعهم الله على ذلك بوحي وعلى كلّ حال فهم لا يوصفون بالأعلميّة لأنّ علمهم مكتسب من جهة الله الأعلم بذلك .

﴿ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَـٰهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا (22) ﴾

تفريع على الاختلاف في عدد أهل الكهف ، أي إذا أراد بعض المشركين المماراة في عدة أهل الكهف لأخبار تلقوها من أهل الكتاب أو لأجل طلب تحقيق عدتهم فلا تمارهم إذ هو اشتغال بما ليس فيه جدوى. وهذا التفريع وما عطف عليه مُعترض في أثناء القصّة .

والتّماري : تفاعل مشتق من المرية ، وهي الشك . واشتقاق المفاعلة يدلّ على أنّها إيقاع من الجانبين في الشك ، فيؤول إلى معنى المجادلة في المعتقد لإبطاله وهو يفضي إلى الشك فيه ، فأطلق المراء على المجادلة بطريق المجاز ، ثمّ شاع فصار حقيقة لما ساوى الحقيقة . والمراد بالمراء فيهم: المراء في عدتهم كما هو مقتضى التفريع .

والمراء الظاهر : هو الذي لا سبيل إلى إنكاره ولا يطول الخوض فيه . وذلك مثل قوله « قل ربّي أعلم بعدّتهم » وقوله « ما يعلمهم إلاّ قليل » ، فإن هذا ممّا لا سبيل إلى إنكاره وإبايته لوضوح حجته وما وراء ذلك محتاج إلى الحجّة فلا ينبغي الاشتغال به لقلة جدواه .

والاستفتاء : طلب الفتوى ، وهي الخبر عن أمر علمي مما لا يعلمه كل أحد . ومعنى « فيهم » أي في أمرهم، أي أمر أهل الكهف . والمراد من النّهي عن استفتائهم الكناية عن جهلهم بأمر أهل الكهف ، فضمير « منهم » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « سيقولون ثلاثة » ، وهم أهل مكّة الّذين سألوا عن أمر أهل الكهف .

أو يكون كناية رمزيّة عن حصول علم النّبيء ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ بحقيقة أمرهم بحيث هو غني عن استفتاء أحد ، وأنه لا يُعلم المشركين بما علّمه الله من شأن أهل الكهف ، وتكون (من) تعليلية ، والضمير المجرور بها عائدا إلى السائلين

المتعنّتين ، أي لا تسأل علم ذلك من أجل حرص السّائلين على أن تعلمهم بيقين أمر أهل الكهف فإنك علمته ولم تؤمر بتعليمهم إياه ، ولو لم يحمل النّهي على هذا المعنى لم يتضح له وجه . وفي التقييد بـ « منهم » مُحترز ولا يستقيم جعل ضمير « منهم » عائداً إلى أهل الكتاب، لأنّ هذه الآيات مكّية باتفاق الرّواة والمفسرين .

﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا (23) إِلَّا أَنْ يَشَاءَ ٱللَّهُ ﴾

عطف على الاعتراض . ومناسبة موقعه هنا ما رواه ابن إسحاق والطبري في أول هذه السورة والواحدي في سورة مريم : أن المشركين لما سألوا النّبيء – صلّى الله عليه وسلّم – عن أهل الكهف وذي القرنين وعدهم بالجواب عن سؤالهم من الغد ولم يَقُل « إن شَاءَ الله » ، فلم يأته جبريل – عليه السّلام – بالجواب إلاّ بعد خمسة عشرَ يوما . وقيل : بعد ثلاثة أيام كما تقدم ، أي فكان تأخير الوحي إليه بالجواب عتابا رمزيا من الله لرسوله – عليه الصلاة والسّلام – كما عاتب سليمان – عليه السّلام – فيما رواه البخاري: « أن سليمان قال : لأطوفَنّ اللّيلة على مائة امرأة تَلِد كلّ واحدة ولدا يقاتل في سبيل الله فلم تحمل منهن إلاّ واحدة ولدت شِقّ غلام » . ثمّ كان هذا عتابا صريحا فإن رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – لمّا سئل عن أهل الكهف وعد بالإجابة ونسي أن يقول « إن شاء الله » كما نسي سليمان ، فأعلم الله رسوله بقصة أهل الكهف ، ثمّ نهاه عن أن يَعِد بفعل شيء دون التقييد بمشيئة الله .

وقوله « إلاّ أن يشاء الله » استثناء حقيقي من الكلام الّذي قبله . وفي كيفيّة نظمه اختلاف للمفسرين ، فمقتضى كلام الزمخشري أنه من بقية جملة النّهي ، أي هو استثناء من حكم النّهي ، أي لا تقولنّ : إنّي فاعل الخ ... إلاّ أن يشاء الله أن تقوله . ومشيئة الله تُعلم من إذنه بذلك ، فصار المعنى: إلا أن

يأذن الله لك بأن تقولـه . وعليه فالمصدر المسبك من « أن يشاء الله » مستثنى من عموم المنهيات وهو من كلام الله تعالى . ومفعول « يشاء الله » محذوف دلّ عليْه ما قبلـه كما هو شأن فعل المشيئة . والتقدير : إلاّ قولا شاءه الله فأنت غير منهي عن أن تقولـه .

ومقتضى كلام الكسائي والأخفش والفـرّاء أنّه مستثنى من جملة « إنّي فاعل ذلك غدا » ، فيكون مستثنى من كلام النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — المنهي عنه ، أيْ إلاّ قولاً مقترنا بـ (إن شاء الله) فيكون المصدر المنسبك من (أن) والفعل في محلّ نصب على نزع الخافض وهو باء الملابسة . والتّقدير : إلا بـ (إن يشاء الله) أي بما يدل على ذكر مشيئة الله . لأنّ ملابسة القول لحقيقة المشيئة محال . فعلم أنّ المراد تلبسه بذكر المشيئة بلفظ (إن شاء الله) ونحوه . فالمراد بالمشيئة إذن الله لـه .

وقد جمعت هذه الآية كرامة للنّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — من ثلاث جهات :

— الأولى : أنّه أجاب سؤله . فبيّن لهم ما سألوه إياه على خلاف عادة الله مع المكابرين .

— الثّانية : أنّه علّمه علما عظيما من أدب النّبوءة .

— الثالثة : أنه ما علمه ذلك إلاّ بعد أن أجاب سؤله استئناسا لنفسه أن لا يبادره بالنّهي عن ذلك قبل أن يجيبه ، كيلا يتوهم أنّ النّهي يقتضي الإعراض عن إجابة سؤاله ، وكذلك شأن تأديب الحبيب المكرّم . ومثاله ما في الصحيح : أن حكيم بن حزام قال : « سألت رسول الله فأعطاني ثمّ سألته فأعطاني ثمّ سألته فأعطاني ، ثمّ قال : يا حكيم إنّ هذا المال خَضِرَةٌ حُلوةٌ فمن أخذه بسخاوة نفس بورك لـه فيه ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك لـه فيه وكان كالّذي يأكل ولا يشبع واليد العليا خير من اليد السفلى . قال

حكيم : يا رسول الله ! والّذي بعثك بالحق لا أرزأُ أحدا بعدك شيئا حتّى أفارق الدّنيا » . فعلم حكيم أنّ قول رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - له ذلك ليس القصد منه منعه من سُؤْله وإنّما قصد منه تخليقه بخلق جميل . فلذلك أقسم حكيم : أن لا يأخذ عن أحد غير رسول الله شيئا . ولم يقل : لا أسألك بعد هذه المرّة شيئا .

فنظم الآية أنّ اللاّم في قوله « لشيء » ليست اللاّم الّتي يتعدى بها فعل القول إلى المخاطب بل هي لام العلّة . أي لا تقولنّ : إني فاعل كذا لأجل شيء تَعِدُ به . فاللاّم بمنزلة (في) .

و « شيء » اسم متوغل في التنكير يفسره المقام ؛ أي لشيء تريد أن تفعله . والإشارة بقوله « ذلك » عائدة إلى « شيء » . أي أني فاعل الإخبار بأمر يسألونه .

« وغدا » مستعمل في المستقبل مجازا . وليست كلمة (غدا) مرادًا بها اليوم الّذي يلي يومه ؛ ولكنّه مستعمل في معنى الزّمان المستقبل ؛ كما يستعمل اليومُ بمعنى زمان الحال . والأمسُ بمعنى زمن الماضي. وقد جمعها قول زهير :

وأعلمُ علم اليوم والأمس قبله ولكنني عن علم ما في غدٍ عَمِ

وظاهر الآية اقتصار إعمالها على الإخبار بالعزم على فعل في المستقبل دون ما كان من الكلام إنشاءً مثل الأيمان ، فلذلك اختلف فقهاء الأمصار في شمول هذه الآية لإنشاء الأيمان ونحوها ؛ فقال جمهورهم : يكون ذكر « إلاّ أن يشاء الله » حلاّ لعقد اليمين يُسقط وجوب الكفارة . ولعلهم أخذوه من معنى (شيء) في قوله « ولا تقولن لشيء إنّي فاعل ذلك » الخ : بحيث إذا أُعقبت اليمينُ بقول (إلاّ أن يشاء الله) ونحوه لم يلزم البرّ في اليمين . وروى ابن القاسم وأشهب وابنُ عبد الحكم عن مالك أنّ قوله « ولا تقولن لشيء إنّي فاعل » الخ .. إنّما قُصد بذلك ذكر الله عند السّهو وليس باستثناء . يعني أن حكم الثنيا

في الأيمان لا يؤخذ من هذه الآية بل هو مما ثبت بالسنّة . ولذلك لم يخالف مالك في إعمال الثنيا في اليمين ، وهي قول (إن شاء الله) . وهذا قول ابن حنيفة والشّافعي .

﴿ وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ﴾

عطف على النّهي ، أي لا تَعِدْ بوعد فإن نسيتَ فقلت : إنّي فاعل ، فاذكر ربّك . أي اذكر ما نهاك عنه . والمراد بالذكر التدارك وهو هنا مشتق من الذُّكر ــ بضم الذال ــ . وهو كناية عن لازم التذكر : وهو الامتثال ، كما قال عُمر بن الخطّاب ــ رضي الله عنه ــ : « أفْضَلُ من ذكر الله باللّسان ذِكْرُ الله عند أمره ونهيه » .

وفي تعريف الجلالة بلفظ الرب مضافا إلى ضمير المخاطب دون اسم الجلالة العَلَم من كمال الملاطفة ما لا يخفى .

وحُذف مفعول « نسيت » لظهوره من المقام . أي إذا نسيت النّهي فقلت : إنّي فاعل . وبعض الّذين أعْملوا آية « إلاّ أن يشاء الله » في حل الأيمان بذكر الاستثناء بمشيئة الله جعلوا قوله « واذكر ربّك إذا نسيت » ترخيصا في تدارك الثنيا عند تذكر ذلك ، فمنهم من لم يحد ذلك بمدّة . وعن ابن عبّاس : لا تحديد بمدّة بل ولو طال ما بين اليمين والثنيا . والجمهور على أن قوله « واذكر ربّك إذا نسيت » لا دلالة فيه على جواز تأخير الثنيا ؛ واستدلوا بأن السُّنّة وردت بخلافه .

﴿ وَقُلْ عَسَىٰ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَـٰذَا رَشَدًا (24) ﴾

لما أبرّ الله وعدَ نبيّه ــ صلّى الله عليْه وسلّم ــ الّذي وعده المشركين أن يبيّن لهم أمر أهل الكهف فأوحاه إليه وأوقفهم عليْه ؛ أعقب ذلك بعتابه على

التصدّي لمجاراتهم في السؤال عمّا هو خارج عن غرض الرسالة دون إذن من الله ، وأمَره أن يذكر نهي ربّه . ويعزم على تدريب نفسه على إمساك الوعد ببيان ما يُسأل منه بيانُه دون أن يأذنه الله به ، أمره هنا أن يخبر سائليه بأنّه ما بُعث للاشتغال بمثل ذلك ، وأنّه يرجو أن الله يهديه إلى ما هو أقرب إلى الرشد من بيان أمثال هذه القصّة ، وإن كانت هذه القصّة تشتمل على موعظة وهدى ولكن الهدى الّذي في بيان الشريعة أعظم وأهم . والمعنى : وقل لهم عسى أن يهديني ربّي لأقرب من هذا رشدا .

فجملة « وقل عسى أن يهديني » الخ ... معطوفة على جملة « فلا تُمار فيهم » . ويجوز أن تكون جملة « وقل عسى أن يهديني ربّي » عطفا على جملة « واذكر ربّك إذا نسيت » ، أي اذكر أمره ونهيه وقل في نفسك: عسى أن يهديني ربّي لأقرب من هذا رشدا ؛ أي ادع الله بهذا .

وانتصب « رشَدا » على تمييز نسبة التفضيل من قوله « لأقرب من هذا » . ويجوز أن يكون منصوبا على أنّه مفعول مطلق مبيّن لنوع فعل « أن يهديني » لأن الرشد نوع من الهداية .

فـ « عسى» مستعملة في الرجاء تأدبا . واسم الإشارة عائد إلى المذكور من قصة أهل الكهف بقرينة وقوع هذا الكلام معترضا في أثنائها .

ويجوز أن يكون المعنى : وارجُ من الله أن يهديك فيُذكرك أن لا تَعِد وعدا ببيان شيء دون إذن الله .

والرّشَد ـ بفتحتين ـ : الهدى والخير . وقد تقدّم القول فيه عند قوله تعالى في هذه السور « وهيّيء لنا من أمرنا رشدا » .

﴿ وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا (25) ﴾

رجوع إلى بقية القصة بعد أن تخلّل الاعتراض بينها بقوله « فلا تُمار فيهم » إلى قوله « رشدا ».

فيجوز أن تكون جملة « ولبثوا » عطفا على مقولهم في قوله « سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ». أي ويقولون : لبثوا في كهفهم ، ليكون موقع قوله « قل الله أعلم بما لبثوا » كموقع قوله السابق « قل ربّي أعلم بعدتّهم » ؛ وعليْه فلا يكون هذا إخبارا عن مدّة لبثهم . وعن ابن مسعود أنّه قرأ « وقالوا لبثوا في كهفهم » إلى آخره . فذلك تفسير لهذا العطف .

ويجوز أن يكون العطف على القصّة كلّها . والتقدير : وكذلك أعثرنا عليهم إلى آخره . وهم لبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنة وتسعَ سنين .

وعلى اختلاف الوجهين يختلف المعنى في قوله « قل الله أعلم بما لبثوا » كما سيأتي . ثمّ إن الظاهر أن القرآن أخبر بمدة لبث أهل الكهف في كهفهم ، وأن المراد لبثُهم الأول قبل الإفاقة وهو المناسب لسبق الكلام على اللّبث في قوله « قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم قالوا ربّكم أعلم بما لبثتم » . وقد قدمنا عند قوله تعالى « أم حسبتَ أن أصحاب الكهف والرقيم » الخ ....أن مورخي النّصارى يزعمون أنّ مدّة نومة أهل الكهف مائتان وأربعون سنة . وقيل : المراد لبثهم من وقت موتهم الأخير إلى زمن نزول هذه الآية .

والمعنى : أن يقدر لبثهم بثلاثمائة وتسع سنين . فعُبّر عن هذا العدد بأنّه ثلاثمائة سنة وزيادة تسع . ليعلم أن التقدير بالسنين القمريّة المناسبة لتاريخ العرب والإسلام مع الإشارة إلى موافقة ذلك المقدار بالسنين الشمسية الّتي بها تاريخ القوم الّذين منهم أهل الكهف وهم أهل بلاد الرّوم . قال السهيلي

في الروض الأنف : النّصارى يعرفون حديث أهل الكهف ويؤرّخون به . وأقول : واليهود الّذين لقّنوا قريشا السؤالَ عنهم يؤرخون الأشهر بحساب القمر ويؤرخون السّنين بحساب الدورة الشمسية . فالتفاوت بين أيام السنة القمرية وأيام السنة الشمسيّة يحصل منه سنة قمرية كاملة في كلّ ثلاث وثلاثين سنة شمسيةً . فيكون التفاوت في مائة سنة شمسيّة بثلاث سنين زائدة قمريّة . كذا نقله ابن عطية عن النقاش المفسر . وبهذا تظهر نكتة التّعبير عن التسع السنين بالازدياد . وهذا من علم القرآن وإعجازه العلمي الّذي لم يكن لعموم العرب علم به .

وقرأ الجمهور « ثلاثمائةٍ » بالتنوين . وانتصب « سنينَ » على البدلية من اسم العدد على رأي من يمنع مجيء تمييز المائة منصوبا ؛ أو هو تمييز عند من يجيز ذلك .

وقرأه حمزة والكسائي وخلف بإضافة مائة إلى سنين على أنّه تمييز للمائة . وقد جاء تمييز المائة جمعا ؛ وهو نادر لكنّه فصيح .

﴿ قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُواْ لَهُۥ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِۦ وَأَسْمِعْ مَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا (26) ﴾

إن كان قوله تعالى « ولبثوا في كهفهم » إخبارا من الله عن مدّة لبثهم يكون قوله « قل الله أعلم بما لبثوا » قطعا للمماراة في مدّة لبثهم المختلف فيها بين أهل الكتاب ، أي الله أعلم منكم بمدة لبثهم .

وإن كان قوله « ولبثوا » حكاية عن قول أهل الكتاب في مدّة لبثهم كان قوله « قل الله أعلم بما لبثوا » تفويضا إلى الله في علم ذلك كقوله « قل ربّي أعلم بعدّتهم » .

وغيبُ السماوات والأرض ما غاب علمه عن النّاس من موجودات السماوات والأرض وأحوالهم . واللاّم في « لله » للملك . وتقديم الخبر المجرور لإفادة الاختصاص ، أي لله لا لغيره ، ردا على الّذين يزعمون علم خبر أهل الكهف ونحوهم .

و « أبْصر به وأسمع » صيغتا تعجيب من عموم علمه تعالى بالمغيّبات من المسموعات والمبصرات ؛ وهو العالم الّذي لا يشاركه فيه أحد .

وضمير الجمع في قوله « ما لهم من دونه من وليّ » يعود إلى المشركين الّذين الحديث معهم . وهو إبطال لولاية آلهتهم بطريقة التنصيص على عموم النّفي بدخول (من) الزائدة على النكرة المنفية .

وكذلك قوله « ولا يشركُ في حكمه أحدا » هو ردّ على زعمهم بأنّ الله اتخذ آلهتهم شركاء له في ملكه .

وقرأ الجمهور « ولا يشرك » برفع « يشركُ » وبياء الغيبة . والضمير عائد إلى اسم الجلالة في قوله « قل الله أعلم » . وقرأه ابن عامر – بتاء الخطاب وجَزْم و « يُشرك » – على أن (لا) ناهية . والخطاب لرسول الله – صلّى الله عليْه وسلّم – مراد به أمّته ؛ أو الخطاب لكلّ من يتلقاه .

وهنا انتهت قصّة أصحاب الكهف بما تخلّلها ؛ وقد أكثر المفسرون من رواية الأخبار الموضوعة فيها .

﴿ وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ لاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِ مُلْتَحَدًا (27) ﴾

عطف على جملة « قل الله أعلم بما لبثوا » بما فيها من قوله « ما لهم من دونه من وليّ ولا يُشرك في حكمه أحدا » .

والمقصود من هذا الردّ على المشركين إذ كانوا أيامئذ لا يُبيّن لهم شيء إلا وانتقلوا إلى طلب شيء آخر فسألوا عن أهل الكهف وعن ذي القرنين، وطلبوا من النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — أن يجعل بعض القرآن للثناء عليهم ونحو ذلك. كما تقدّم ذلك عند قوله تعالى «وإن كادوا ليفتنونك عن الّذي أوحينا إليك لتفتريَ علينا غيرَه وإذًا لاتّخذوك خليلا» في سورة الإسراء.

والمعنى: لا تعبأ بهم إن كرهوا تلاوة بعض ما أوحي إليك واتلُ جميع ما أوحي إليك فإنّه لا مبدّل له. فلمّا وعدهم الجواب عن الروح وعن أهل الكهف وأبرّ اللهُ وعدَه إياهم قطعا لمعذرتهم ببيان إحدى المسألتين ذيّل ذلك بأن أمر نبيئه أن يقرأ القرآن كما أنزل عليه وأنّه لا مبدّل لكلمات الله؛ ولكي لا يُطمعهم الإجابة عن بعض ما سألوه بالطمع في أن يجيبهم عن كل ما طلبوه.

وأصل النّفي بـ (لا) النافية للجنس أنّه نفي وجود اسمه. والمراد هنا نفي الإذن في أن يبدّل أحد كلمات الله.

والتبديل: التغيير بالزيادة والنقص. أي بإخفاء بعضه بترك تلاوة ما لا يرضون بسماعه من إبطال شركهم وضلالهم. وهذا يؤذن بأنهم طعنوا في بعض ما اشتملت عليهم القصة في القرآن كما أشار إليه قوله «سبعةٌ ويقولون ثلاثة» وقوله «ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين».

وقد تقدم نظير هذا عند قوله تعالى «ولا مبدل لكلمات الله» في سورة الأنعام.

فالأمر في قوله «واتل» كناية عن الاستمرار. «وما أوحي» مفيد للعموم: أي كل ما أوحي إليك. ومفهوم الموصول أن ما لم يوح إليه لا يتلوه. وهو ما اقترحوا أن يقوله في الثناء عليهم وإعطائهم شطرا من التصويب.

والتلاوة : القراءة . وقد تقدّم عند قوله تعالى « واتّبعوا ما تتلو الشياطين على مُلك سليمان » في سورة البقرة وقوله « وإذا تُليت عليهم آياته زادتهم إيمانا » في الأنفال .

والملتحد : اسم مكان ميمي يجيء على زنة اسم المفعول من فعله . والملتحد : مكان الالتحاد ، والالتحاد : الميل إلى جانب . وجاء بصيغة الافتعال لأنّ أصله تكلّف الميل . ويفهم من صيغة التكلّف أنّه مفرّ من مكروه يتكلّف الخائف أن يأوي إليه ، فلذلك كان الملتحد بمعنى الملجأ . والمعنى : لن تجد شيئا يُنجيك من عقابه . والمقصود من هذا تأييسهم ممّا طمعوا فيه .

﴿ وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَوٰةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾

هذا من ذيول الجواب عن مسألتهم عن أهل الكهف . فهو مشارك لقوله « واتلُ ما أوحي إليك من كتاب ربّك » الآية . وتقدّم في سورة الأنعام عند قوله تعالى « ولا تَطْرُد الّذين يدعون ربّهم بالغداة والعشي يريدون وجهه » أنّ سادة المشركين كانوا زعموا أنّه لولا أن من المؤمنين ناسا أهل خصاصة في الدنيا وأرقّاء لا يدانوهم ولا يستأهلون الجلوس معهم لأتَوْا إلى مجالسة النّبيء — صلّى الله عليه وسلّم — واستمعوا القرآن ، فاقترحوا عليه أن يطردهم من حوله إذا غشيه سادة قريش ، فردّ الله عليهم بما في سورة الأنعام وما في هذه السورة .

وما هنا آكدُ إذْ أمرَه بملازمتهم بقوله « واصبِرْ نفسك » . أي احبسها معهم حبس ملازمة . والصبر : الشدّ بالمكان بحيث لا يفارقه . ومنه سميت

المَصْبورة وهي الدابة تشدّ لتُجعل غَرضا للرّمي . ولتضمين فعل (اصبر) معنى الملازمة علق به ظرف (مع) .

و « الغداة » قرأه الجمهور – بألف بعد الدال – : اسم الوقت الّذي بين الفَجر وطلوع الشمس . والعَشيّ : المساء. والمقصود أنّهم يدعون الله دعاءمتخلّلا سائر اليوم واللّيلة . والدعاء : المناجاة والطلب .والمراد به ما يشمل الصلوات .

والتّعبير عنهم بالموصول للإيماء إلى تعليل الأمر بملازمتهم ، أي لأنّهم أحرياء بذلك لأجل إقبالهم على الله فهم الأجدر بالمقارنة والمصاحبة . وقرأ ابن عامر « بالغَدْوة » – بسكون الدال وواو بعد الدّال مفتوحة – وهو مرادف الغداة .

وجملة «يريدون وجهه» في موضع الحال. ووجه الله: مجاز في إقباله على العبد .

ثمّ أكد الأمر بمواصلتهم بالنّهي عن أقل إعراض عنهم .

وظاهر « لا تَعْد عيناك عنهم » نَهْي العينين عن أن تَعْدُوَا عن الّذين يدعون ربّهم ، أي أن تُجاوزاهم ، أي تبعُدَا عنهم . والمقصود : الإعراض؛ ولذلك ضمن فعل العَدْو معنى الإعراض ؛ فعدي إلى المفعول بـ (عن) وكان حقه أن يتعدى إليه بنفسه يقال : عداه ، إذا جاوزه . ومعنى نهي العينين نهي صاحبهما ؛ فيؤول إلى معنى : ولا تعدّي عينيك عنهم . وهو إيجاز بديع .

وجملة « تريد زينة الحياة الدّنيا » حال من كاف الخطاب ، لأنّ المضاف جزء من المضاف إليه ؛ أي لا تكن إرادة الزينة سبب الإعراض عنهم لأنّهم لا زينة لهم من بزّة وسمت .

وهذا الكلام تعريض بحماقة سادة المشركين الّذين جعلوا همّهم وعنايتهم بالأمور الظاهرة وأهملوا الاعتبار بالحقائق والمكارم النفسيّة فاستكبروا عن مجالسة أهل الفضل والعقول الراجحة والقلوب النيّرة وجعلوا همّهم الصور الظاهرة .

﴿ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَيٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا (28) ﴾

هذا نهي جامع عن ملابسة شيء مما يأمره به المشركون . والمقصود من النهي تأسيس قاعدة لأعمال الرسول والمسلمين تجاه رغائب المشركين وتأييس المشركين من نوال شيء مما رغبوه من النبيء – صلى الله عليه وسلم – .

وماصدق (مَن) كل من اتصف بالصلة . وقيل نزلت في أمية بن خلف الجُمَحي ، دعا النبيءَ – صلى الله عليه وسلم – إلى طرد فقراء المسلمين عن مجلسه حين يجلس إليه هو وأضرابه من سادة قريش .

والمراد بإغفال القلب جعله غافلا عن التفكر في الوحدانية حتى راج فيه الإشراك ، فإن ذلك ناشىء عن خلقة عقول ضيقة التبصر مسوقة بالهوى والإلف.

وأصلُ الإغفال : إيجاد الغفلة : وهي الذهول عن تذكر الشيء ؛ وأريد بها هنا غفلة خاصة ، وهي الغفلة المستمرة المستفادة من جعل الإغفال من الله تعالى كناية عن كونه في خلقة تلك القلوب . وما بالطبع لا يتخلّف .

وقد اعتضد هذا المعنى بجملة «واتّبع هواه» ؛ فإن اتباع الهوى يكون عن بصيرة لا عن ذهول ، فالغفلة خلقة في قلوبهم . واتباع الهوى كسب من قدرتهم .

والفُرُط – بضمتين – : الظلم والاعتداء . وهو مشتق من الفُروط وهو السبق لأن الظلم سبق في الشرّ .

والأمر : الشأن والحال .

وزيادة فعل الكون للدلالة على تمكن الخبر من الاسم : أي حالة تمكن الإفراط والاعتداء على الحق .

﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّـٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا (29) ﴾

بعد أن أمر الله نبيئه — صلّى الله عليْه وسلّم — بما فيه نقض ما يفتلونه من مقترحاتهم و تعريض بتأييسهم من ذلك أمره أن يصارحهم بأنّه لا يعدل عن الحق الّذي جاءه من الله ؛ وأنّه مبلغه بدون هوادة ، وأنّه لا يرغب في إيمانهم ببعضه دون بعض . ولا يتنازل إلى مشاطرتهم في رغباتهم بشطر الحق الّذي جاء به ، وأن إيمانهم وكفرهم موكول إلى أنفسهم ، لا يحسبون أنهم بوعد الإيمان يستنزلون النّبيء — صلّى الله عليْه وسلّم — عن بعض ما أوحى إليه .

و « الحق » خبر مبتدأ محذوف معلوم من المقام ، أي هذا الحق . والتّعبير بـ « ربّكم » للتذكير بوجوب توحيده .

والأمر في قوله « فليُؤمن » وقوله « فليكفر » للتسوية المكنّى بها عن الوعد والوعيد .

وقدم الإيمان على الكفر لأنّ إيمانهم مرغوب فيه .

وفاعل المشيئة في الموضعين ضمير عائد إلى (من) الموصولة في الموضعين .

وفعل « يؤمن: ويكفر » مستعملان للمستقبل ، أي من شاء أن يوقع أحد الأمرين ولو بوجه الاستمرار على أحدهما المتلبس به الآن فإن العزم على الاستمرار عليه تجديد لإيقاعه .

وجملة « إنا أعتدنا للظالمين نارا » مستأنفة استئنافا بيانيا لأنّ ما دلّ عليْه الكلام من إيكال الإيمان والكفر إلى أنفسهم وما يفيده من الوعيد كلاهما

يثير في النفوس أن يقول قائل : فماذا يلاقي من شاء فاستمر على الكفر : فيجاب بأن الكفر وخيم العاقبة عليهم .

والمراد بالظالمين : المشركون قال تعالى « إن الشرك لظلم عظيم » .

وتنوين « نارا » للتهويل والتعظيم .

والسرادق – بضم السين – قيل : هو الفسطاط . أي الخيمة . وقيل : السرادق : الحُجزة – بضم الحاء وسكون الزاي – ، أي الحاجز الذي يكون محيطا بالخيمة يمنع الوصول إليها ، فقد يكون من جنس الفسطاط أديما أو ثوبا وقد يكون غير ذلك كالخندق . وهو كلمة معرّبة من الفارسيّة . أصلها (سراطاق) قالوا : ليس في كلام العرب اسم مفرد ثالثه ألف وبعده حرفان . والسرادق : هنا تخييل لاستعارة مكنية بتشبيه النّار بالدّار ؛ وأثبت لها سُرادق مبالغة في إحاطة دار العذاب بهم ، وشأن السرادق يكون في بيوت أهل الترف ، فإثباته لدار العذاب استعارة تهكمية .

والاستغاثة: طلب الغوث وهو الإنقاذ من شدّة وبتخفيف الألم . وشمل «يستغيثوا» الاستغاثة من حرّ النّار يطلبون شيئا يُبرد عليهم، بأن يصبُّوا على وجوههم ماء مثلا، كما في آية الأعراف « ونادى أصحاب النّار أصحاب الجنّة أن أفيضوا علينا من الماء ». والاستغاثة من شدة العطش الناشيء عن الحرّ فيسألون الشراب . وقد أومأ إلى شمول الأمرين ذكر وصفين لهذا الماء بقوله « يَشوي الوجوه بئس الشراب » .

والإغاثة: مستعارة للزّيادة ممّا استغيث مِن أجله على سبيل التهكّم ، وهو من تأكيد الشيء بما يشبه ضده .

والمُهل – بضمّ الميم – له معان كثيرة أشبهها هنا أنه دُرديُّ الزيت فإنه يزيدها التهابا قال تعالى « يوم تكون السماء كالمهل » .

والتشبيه في سواد اللوْن وشدة الحرارة فلا يزيدهم إلاّ حرارة ، ولذلك عقب بقوله « يشوي الوجوه » وهو استئناف ابتدائي .

والوجه أشدّ الأعضاء تألّما من حرّ النّار قال تعالى « تَلْفَحُ وجوههم النار ».

وجملة « بئس الشراب » مستأنفة ابتدائية أيضا لتشنيع ذلك المـاء مشروبا كما شُنع مغتسَلا . وفي عكسه المـاءُ الممدوح في قوله تعالى « هذا مُغْتَسَلٌ باردٌ وشراب » .

والمخصوص بذم « بئس » محذوف دلّ عليْه ما قبله . والتقدير: بئس الشراب ذلك المـاء .

وجملة « وساءت مُرْتَفَقًا » معطوفة على جملة « يشْوي الوجوه » ، فهي مستأنفة أيضا لإنشاء ذم تلك النّار بما فيها .

والمرتفق : محل الارتفاق ، وهو اسم مكان مشتق من اسم جامد إذ اشتق من المِرْفَق وهو مجمع العضد والذراع . سمي مرفقا لأنّ الإنسان يحصّل به الرفق إذا أصابه إعياء فيتكىء عليه . فلمّا سمي به العضو تنوسي اشتقاقه وصار كالجامد: ثمّ اشتق منه المُرتفق. فالمرتفق هو المُتكأ، وتقدم في سورة يوسف.

وشأن المرتفَق أن يكون مكان استراحة ، فإطلاق ذلك على النّار تهكم ، كما أطلق على ما يزاد به عذابهم لفظ الإغاثة ، وكما أطلق على مكانهم السرادق .

وفعل (سَاء) يستعمل استعمالَ (بئس) فيَعمَل عمل (بئس) ، فقوله « مرتفقا » تمييز . والمخصوص بالذم محذوف كما تقدّم في قوله « بئس الشراب » .

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا (30) ﴾

جملة مستأنفة استئنافا بيانيا مراعى فيه حال السامعين من المؤمنين ، فإنّهم حين يسمعون ما أعدّ للمشركين تتشوّف نفوسهم إلى معرفة ما أعدّ للّذين

آمنوا ونبذوا الشرك فأعلموا أن عملهم مرعي عند ربّهم . وجريا على عادة القرآن في تعقيب الوعيد بالوعد والترهيب بالتّرغيب .

وافتتاح الجملة بحرف التوكيد (إنّ) لتحقيق مضمونها . وإعادةُ حرف (إنّ) في الجملة المخبر بها عن المبتدأ الواقع في الجملة الأولى لمزيد العناية والتحقيق كقوله تعالى في سورة الحجّ « إنّ الّذين آمنوا والّذين هادوا والصابئين والنّصارى والمجوس والّذين أشركوا إنّ الله يفصل بينهم يوم القيامة » وقوله تعالى « قل إنّ الموت الّذي تفرّون منه فإنّهُ مُلاقيكم » ومثاله قول جرير :

إن الخليفة إن الله سَرْبله   سربال مُلك به تُزجّى الخواتيم

ووقع (إنّ) الثّانية في هذه الآية أبلغ منه في بيت جرير لأنّ الجملة الّتي وقعت فيها في هذه الآية لها استقلال بمضمونها من حيث هي مفيدة حكما يعمّ ما وقعت خبرا عنه وغيره من كل من يماثل المخبر عنهم في عملهم ؛ فذلك العموم في ذاته حكم جدير بالتّأكيد لتحقيق حصوله لأربابه بخلاف بيت جرير .

وأمّا آية سورة الحجّ فقد اقتضى طولُ الفصل حرف التأكيد حرصا على إفادة التأكيد .

والإضاعة : جعل الشيء ضائعا . وحقيقة الضيعة : تلف الشيء من مظنة وجوده . وتطلق مجازا على انعدام الانتفاع بشيء موجود فكأنه قد ضاع وتلف ؛ قال تعالى « أني لا أضيع عمَل عامل منكم » في سورة آل عمران ؛ وقال « وما كان الله ليُضيع إيمانكم » في البقرة . ويطلق على منع التمكين من شيء والانتفاع به تشبيها للممنوع بالضائع في اليأس من التمكن منه كما في هذه الآية ، أي أنا لا نَحرم من أحسن عملا أجرَ عمله . ومنه قوله تعالى « والله لا يضيع أجر المحسنين » .

﴿ أُولَٰئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا (31) ﴾

الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا ، لأن ما أجمل من عدم إضاعة أجرهم يستشرف بالسامع إلى ترقب ما يبين هذا الأجر .

وافتتاح الجملة باسم الإشارة لما فيه من التنبيه على أن المشار إليهم جديرون لما بعد اسم الإشارة لأجل الأوصاف المذكورة قبل اسم الإشارة ، وهي كونهم آمنوا وعملوا الصلحات .

واللام في « لهم جنات عدن » لام الملك . و (من) للابتداء ، جعلت جهة تحتهم مَنْشأ لجري الأنهار . وتقدم شبيه هذه الآية في قوله تعالى « وعَد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تَجري من تحتها الأنهار » في سورة براءة .

و « عدن » تقدم في قوله تعالى « ومساكن طيبة في جنات عدن » في سورة براءة .

و « من تحتهم » بمنزلة « من تحتها » ، لأن تحت جناتهم هو تحتٌ لهم .

ووجه إيثار إضافة (تحت) إلى ضميرهم دون ضمير الجنات زيادة تقرير المعنى الذي أفادته لام الملك ، فاجتمع في هذا الخبر عدة مقرارات لمضمونه ، وهي : التأكيد مرتين . وذكرُ اسم الإشارة . ولام الملك، وجر اسم الجهة بـ (مِن)، وإضافة اسم الجهة إلى ضميرهم ؛ والمقصود من ذلك: التعريض بإغاظة المشركين لتتقرّر بشارة المؤمنين أتمّ تقرر .

وجملة « يُحَلَّـون » في مـوضع الصفة « لجنات عدن » .

والتحلية : التزيين . والحلية : الزينة .

وأسند الفعل إلى المجهول . لأنهم يجدون أنفسهم محلَّين بتكويـن الله تعالى .

والأساور : جمع سِوار على غير قياس . وقيل : أصلـه جمـع أسورة الذي هـو جمع سِوار . فصيغة جَمـع الجمع للإشـارة إلى اختلاف أشـكال مـا يحلّون به منهـا . فإن الحلية تـكون مرصعة بأصناف اليواقيت .

و (مِن) في قوله « من أساور » مـزيدة للتأكيد على رأي الأخفش . وسيأتي وجهه في سورة الحج . ويجوز أن تـكون لـلابتداء ، وهو متعيّن عند الذين يمنعـون زيادتهـا في الإثبات .

والسِوار : حلي من ذهـب أو فضة يُحيط بموضع من الذراع . وهـو اسم معرّب عن الفـارسية عند المحققين وهـو في الفـارسية (دستوارّه) بهـاء في آخره كما في كتـاب الراغب . وكُتب بـدون هاء في تـاج العروس .

وأمّا قوله «من ذهب» فإن (من) فيه للبيان . وفي الكلام اكتفاء ، أي من ذهب وفضة كمـا اكتفي في آية سورة الإنسـان بذكر الفضة عن ذكـر الذهب بقولـه « وحُلّوا أساور من فضة » ، ولـكل من المعـدنين جماله الخاص .

واللباس : سـتر البدن بثوب من قميص أو إزار أو رداء ، وجميع ذلك للوقـاية من الحرّ والبرد وللتجمـل .

والثيـاب : جمـع ثوب ، وهـو الشقة من النسيج .

واللون الأخضر أعدل الألـوان وأنفعها عند البصر ، وكـان من شعـار الملوك . قـال النابغـة :

يصونـون أجسادًا قديمًا نعيمُها بخـالصة الأردان خُضْرِ المناكب

والسندس : صنف من الثياب ، وهو الديباج الرقيق يلبس مباشرا للجلد ليقيه غلظ الإستبرق .

والإستبرق : الديباج الغليظ المنسوج بخيوط الذهب ، يلبس فوق الثياب المباشرة للجلد .

وكلا اللفظين معرّب . فأما لفظ (سندس) فلا خلاف في أنه معرّب وإنما اختلفوا في أصله ، فقال جماعة : أصله فارسي ، وقال المحققون : أصله هندي وهو في اللّغة (الهندية) (سَنْدُون) بنون في آخره . كان قوم من وجوه الهند وفدوا على الإسكندر يحملون معهم هدية من هذا الديباج ، وأن الروم غيّروا اسمه إلى (سندوس)، والعرب نقلوه عنهم فقالوا (سندس) فيكون معرّبا عن الرومية وأصله الأصيل هندي .

وأمّا الإستبرق فهو معرّب عن الفارسية . وأصله في الفارسية (إستبره) أو (إستبر) بدون هاء أو (إستقره) أو (إستفره) . وقال ابن دريد : هو سرياني عُرب وأصله (إستروه) . وقال ابن قتيبة : هو رومي عُرب ، ولذلك فهمزته همزة قطع عند الجميع ، وذكره بعض علماء اللّغة في باب الهمزة وهو الأصوب ، ويجمع على أبارق قياسا ، على أنهم صغّروه على أبيرق فعاملوا السينَ والتاء معاملة الزوائد .

وفي الإتقان للسيوطي عن ابن النقيب : لو اجتمع فصحاء العالم وأرادوا أن يتركوا هذا اللّفظ ويأتوا بلفظ يقوم مقامه في الفصاحة لعجزوا .

وذلك: أن الله تعالى إذا حثّ عباده على الطاعة بالوعد والوعيد . والوعدُ بما يرغب فيه العقلاء وذلك منحصر في : الأماكن ، والمآكل ، والمشارب ، والملابس ، ونحوها مما تتحد فيه الطباع أو تختلف فيه . وأرْفع الملابس في الدنيا الحرير ، والحريرُ كلما كان ثوبه أثقل كان أرفع فإذا أريد ذكر هنا فالأحسن أن يذكر بلفظ واحد موضوع له صريح ، وذلك ليس إلا الإستبرق

ولا يوجد في العربية لفظ واحد يدل على ما يدل عليه لفظ إستبرق . هذه خلاصة كلامه على تطويل فيه .

و (من) في قوله « من سندس » للبيان .

وقدم ذكر الحلي على اللباس هنا لأن ذلك وقع صفة للجنات ابتداء : وكانت مظاهر الحلي أبهج للجنات ، فقدم ذكر الحلي وأخر اللباس لأن اللباس أشدّ اتصالا بأصحاب الجنة لا بمظاهر الجنة ، وعكس ذلك في سورة الإنسان في قوله « عَالِيهم ثيابُ سندس » لأن الكلام هنالك جرى على صفات أصحاب الجنة .

وجملة « متّكئين فيها على الأرائك » في موضع الحال من ضمير « يلبسون » .

والاتكاء : جِلسة الراحة والترفِ . وتقدم عند قوله تعالى « وأعتَدَتْ لهنّ مُتّكأ » في سورة يوسف — عليه السلام — .

والأرائك: جمع أريكة . وهي اسم لمجموع سرير وحَجَلة . والحجلة: قبة من ثياب تكون في البيت تجلس فيها المرأة أو تنام فيها . ولذلك يقال للنساء : ربات الحجال . فإذا وضع فيها سرير للاتكاء أو الاضطجاع فهي أريكة . ويجلس فيها الرجل وينام مع المرأة ، وذلك من شعار أهل الترف .

وجملة « نعم الثواب » استئناف مدح ، ومخصوص فعل المدح محذوف لدلالة ما تقدم عليه . والتقدير : نعم الثواب الجنات الموصوفة .

وعطف عليه فعل إنشاء ثان وهو « وحسنت مرتفقا » لأن (حسن) و(ساء) مستعملان استعمال (نعم) و(بئس) فعملا عملهما . ولذلك كان التقدير : وحسنت الجنات مرتفقا . وهذا مقابل قوله في حكاية حال أهل النار « وساءت مرتفقا » .

والمرتفق : هنا مستعمل في معناه الحقيقي بخلاف مقابله المتقدم .

﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا (32) كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَرًا (33) وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا (34) وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِ أَبَدًا (35) وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا (36) ﴾

عطف على جملة « وقل الحق من ربكم » الآيات ؛ فإنه بعد أن بيّن لهم ما أعدّ لأهل الشرك وذكر ما يقابله مما أعده للذين آمنوا ضرب مثلا لحال الفريقين بمثل قصة أظهر الله فيها تأييده للمؤمن وإهانته للكافر ، فكان لذلك المثَل شَبَه بمَثل قصة أصحاب الكهف من عصر أقرب لعلم المخاطبين من عصر أهل الكهف : فضرب مثلا للفريقين للمشركين وللمؤمنين بمثَل رجلين كان حالُ أحدهما معجبا مؤنقا وحال الآخر بخلاف ذلك ؛ فكانت عاقبة صاحب الحال المونقة تَبَابًا وخسارة ، وكانت عاقبة الآخر نجاحا ، ليظهر للفريقين ما يجرّه الغرور والإعجاب والجبروت إلى صاحبه من الأرزاء ، وما يلقاه المؤمن المتواضع العارف بسُنن الله في العالم من التذكير والتدبر في العواقب فيكون معرّضا للصلاح والنجاح .

واللام في قوله « لهم » يجوز أن يتعلق بفعل « واضرب » كقوله تعالى « ضرب لكم مثلا من أنفسكم » . ويجوز أن يتعلق بقوله « مثلا » تعلق الحال

بصاحبها ، أي شبها لهم ؛ أي للفريقين كما في قوله تعالى « فلا تضربوا لله الأمثال » ، والوجهُ أن يكون متنازعا فيه بين « ضَرب ؛ ومثَلا » .

والضمير في قوله « لهم » يعود إلى المشركين من أهل مكة على الوجه الأول ولم يتقدم لهم ذكر ؛ ويعود إلى جماعة الكافرين والمؤمنين على الوجه الثاني .

ثم إن كان حال هذين الرجلين الممثل به حالا معروفا فالكلام تمثيل حال محسوس بحال محسوس . فقال الكلبي : المعنيُّ بالرجلين رجلان من بني مخزوم من أهل مكة أخوان أحدهما كافر وهو الأسود ابن عبد الأشد — بشين معجمة — وقيل — بسين مهملة — بن عبد ياليل ؛ والآخر مسلم وهو أخوه : أبو سلمة عبد الله بن عبد الأشد بن عبد ياليل . ووقع في الإصابة : بن هلال ، وكان زوجَ أمّ سلمة قبل أن يتزوجها رسول الله — صلى الله عليه وسلّم .

ولم يذكر المفسرون أين كانت الجنتان ؛ ولعلهما كانتا بالطائف فإن فيه جنات أهل مكة .

وعن ابن عباس : هما أخوان من بني إسرائيل مات أبوهما وترك لهما مالا فاشترى أحدهما أرضا وجعل فيها جنتين ، وتصدّق الآخر بماله فكان من أمرهما في الدنيا ما قصّه الله تعالى في هذه السورة ، وحكى مصيرهما في الآخرة بما حكاه الله في سورة الصافات في قوله « فأقبل بعضهم عل بعض يتساءلون قال قائل منهم إني كان لي قرين يقول إنك لمن المصدّقين » الآيات.. فتكون قصتهما معلومة بما نزل فيها من القرآن في سورة الصافات قبل سورة الكهف .

وإن كان حال الرجلين حالاً مفروضا كما جوّزه بعض المفسرين فيما نقله عنه ابن عطية فالكلام على كل حال تمثيل محسوس بمحسوس لأن تلك الحالة متصورة متخيلة . قال ابن عطية : فهذه الهيئة التي ذكرها الله تعالى لا يكاد المرء يتخيّل أجملَ منها في مكاسب الناس ، وعلى هذا الوجه يكون هذا التمثيل كالذي

في قوله تعالى « ومثَل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنّة بِربوة » الآيات .

والأظهر — من سياق الكلام وصنع التراكيب مثل قوله « قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب » الخ فقد جاء (قال) غير مقترن بفاء وذلك من شأن حكاية المحاورات الواقعة : ومثل قوله « ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا » — أن يكون هذا المثل قصة معلومة ولأن ذلك أوقع في العبرة والموعظة مثل المواعظ بمصير الأمم الخالية .

ومعنى « جعلنا لأحدهما » قدرنا له أسباب ذلك .

وذِكر الجنة والأعناب والنخل تقدم في قوله تعالى « أيودّ أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب » في سورة البقرة .

ومعنى « حففناهما » أحطناهما : يقال : حفّه بكذا ، إذا جعله حافّا به ، أي محيطا : قال تعالى « وترى الملائكة حافّين من حول العَرش » ، لأن (حفّ) يتعدى إلى مفعول واحد فإذا أريد تعديته إلى ثان عدي إليه بالباء ، مثل : غشيه وغشاه بكذا . ومن محاسن الجنات أن تكون محاطة بالأشجار المثمرة .

ومعنى « وجعلنا بينهما زرعا » ألهمناه أن يجعل بينهما . وظاهر الكلام أن هذا الزرع كان فاصلا بين الجنتين : كانت الجنتان تَكْتنِفان حَقْل الزرع فكان المجموع ضيعة واحدة . وتقدم ذكر الزرع في سورة الرعد .

و « كلتا » اسم دال على الإحاطة بالمثنّى يفسره المضاف هو إليه ؛ فهو اسم مفرد دال على شيئين نظير زَوج .ومذكره (كلا) . قال سيبويه : أصل كلا كِلَو واصل كلتا كِلْوا فحذفت لام الفعل من كلتا وعُوضت التاء عن اللام المحذوفة لتدل التاء على التأنيث . ويجوز في خبر كلا وكلتا الإفراد اعتبارا للفظه وهو أفصح كما في هذه الآية . ويجوز تثنيته اعتبارا لمعناه كما في قول الفرزدق:

كِلاهما حين جدّ الجري بينهما . قد أقلعا وكلا أنفيهما رابي

و« أكْلها » قرأه الجمهور – بضم الهمزة وسكون الكاف – . وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف – بضم الهمزة وضم الكاف – وهو الثّمر ، وتقدم .

وجملة « كلتا الجنتين آتت أكلها » معترضة بين الجمل المتعاطفة . والمعنى: أثمرت الجنتان إثمارا كثيرا حتى أشبهت المعطي من عنده .

ومعنى « ولم تظلِم منه شيئا » لم تَنقُصْ منه ، أي من أكُلها شيئا ، أي لم تنقصه عن مقدار ما تُعطيه الأشجار في حال الخِصب . ففي الكلام إيجاز بحذف مضاف . والتقدير : ولم تظلم من مقدار أمثاله . واستعير الظلم للنقص على طريقة التمثيلية بتشبيه هيئة صاحب الجنتين في إتقان خَبْرِهما وترقب إثمارهما بهيئة من صار له حق في وفرة غلتها بحيث إذا لم تأت الجنتان بما هو مترقب منهما أشبَهتا من حَرم ذا حق حقّه فظَلَمه ، فاستعير الظلم لإقلال الإغلال ، واستعير نفيه للوفاء بحق الإثمار .

والتفجير تقدم عند قوله تعالى « حتى تُفَجّر لنا من الأرض ينبوعا » في سورة الإسراء .

والنهَر – بتحريك الهاء – لغة في النّهْر بسكونها . وتقدم عند قوله تعالى « قال إن الله مبتليكم بنَهَر » في سورة البقرة .

وجملة « وكان له ثُمُرٌ » في موضع الحال من « لأحَدِهما » . والثمر – بضم الثاء والميم – :المال الكثير المختلف من النقدين والأنعام والجنات والمزارع . وهو مأخوذ من ثُمّر ماله بتشديد الميم بالبناء للنائب ، يقال : ثَمّر الله ماله إذا كَثُر . قال النابغة :

فلما رأى أن ثَمّر الله ماله وأثّل مَوْجُودا وسَدّ مفاقِرَه

مشتقا من اسم الثمرة على سبيل المجاز أو الاستعارة لأن الأرباح وعفو المال يُشبهان ثمر الشجر . وشاع هذا المجاز حتى صار حقيقة . قال النابغة :

مَهلا فداءٌ لك الأقوامُ كلّهُمُ   ومَا أُثَمّر من مال ومِنْ وَلَد

وقرأ الجمهور « ثُمُر » — بضم المثلثة وضم الميم — . وقرأه أبو عمرو ويعقوب — بضم المثلثة وسكون الميم — . وقرأه عاصم — بفتح المثلثة وفتح الميم — .

فقالوا : إنه جمع ثِمار الذي هو جمع ثَمر ، مثل كُتُب جمع كِتاب فيكون دالاً على أنواع كثيرة مما تنتجه المكاسب ، كما تقدم آنفا في جمع أساور من قوله « أساور من ذهب » . وعن النحاس بسنده إلى ثعلب عن الأعمش : أن الحجاج قال : لو سمعت أحدا يقرأ « وكان له ثُمر » (أي بضم الثاء) لقطعت لسانه . قال ثعلب : فقلت للأعمش : أنأخذ بذلك. قال : لا ولا نعمة عَين ،وكان يقرأ : ثُمُر ،أي بضمتين .

والمعنى : وكان لصاحب الجنتين مالٌ ، أي غير الجنتين . والفاء لتفريع جملة « قال » على الجُمل السابقة ، لأن ما تضمنته الجمل السابقة من شأنه أن ينشأ عنه غرور بالنفس ينطق ربه عن مثل ذلك القول .

و(الصاحب) هنا بمعنى المقارن في الذكر حيث انتظمهما خبر المثَل ، أو أريد به الملابس المخاصم ، كما في قول الحجاج يخاطب الخوارج « ألستم أصحابي بالأهواز » .

والمراد بالصاحب هنا الرجل الآخر من الرجلين ، أي فقال : مَن ليس له جناتٌ في حوار بينهما . ولم يتعلق الغرض بذكر مكان هذا القول ولا سببه لعدم الاحتياج إليه في الموعظة .

وجملة « وهو يجاوِرُه » حال من ضمير « قال » .

والمحاورة : مراجعة الكلام بين متكلميْن .

وضمير الغيبة المنفصل عائد على ذي الجنتين. والضمير المنصوب في « يحاوره » عائد على صاحب ذي الجنتين ـ وربُّ الجنتين يحاور صاحبَه . ودل فعل المحاورة على أن صاحبه قد وعظه في الإيمان والعمل الصالح، فراجعه الكلام بالفخر عليه والتطاول شأن أهل الغَطْرسة والنقائص أن يعدلوا عن المجادلة بالتي هي أحسن إلى إظهار العظمة والكبرياء .

و « أعزّ » أشدّ عزّة . والعزّة : ضد الذلّ . وهي كثرة عدد عشيرة الرجل وشجاعته .

والنفَر : عَشيرة الرجل الذين ينفرون معه . وأراد بهم هنا ولده، كما دل عليه مقابلته في جواب صاحبه بقوله « إن تَرنِ أنا أقلّ منك مالا وولدا ». وانتصب « نفرًا » على تمييز نسبة « أعز » إلى ضمير المتكلم .

وجملة « ودخل جنته » في موضع الحال من ضمير « قال »، أي قال ذلك وقد دخل جنته مرافقا لصاحبه ـ أي دخل جنته بصاحبه ـ كما يدل عليه قوله « قال ما أظن أن تبيد هذه أبدًا »، لأن القول لا يكون إلا خطابا لآخر ـ أي قال له . ويدل عليه أيضا قوله « قال له صاحبه وهو يحاوره ». ووقوع جواب قوله « أنا أكثر منك مالاً وأعزّ نفرا » في خلال الحوار الجاري بينهما في تلك الجنة .

ومعنى « وهو ظالم لنفسه » وهو مشرك مكذب بالبعث بطر بنعمة الله عليه .

وإنما أفرد الجنة هنا وهُما جنتان لأن الدخول إنما يكون لإحداها لأنه أول ما يدخل إنما يدخل إحداهما قبل أن ينتقل منها إلى الأخرى، فما دخل إلا إحدى الجنتين .

والظن بمعنى: الاعتقاد ؛ وإذا انتفى الظن بذلك ثبت الظن بضده .

وتبيد : تهلك وتفنى .

والإشارة بهذا إلى الجنة التي هما فيها، أي لا أعتقد أنها تنتة

والأبَد : مراد منه طول المدة ، أي هي باقية بقاء أمثالها لا يعتريها ما يبيدها. وهذا اغترار منه بغناه واغترار بما لتلك الجنة من وثوق الشجر وقوته وثبوته واجتماع أسباب نمائه ودوامه حولَه ، من مياه وظلال .

وانتقل من الإخبار عن اعتقاده دوامَ تلك الجنة إلى الإخبار عن اعتقاده بنفي قيام الساعة ؛

ولا تلازم بين المعتقَدَيْن . ولكنه أراد التورك على صاحبه المؤمن تخطئة إياه ، ولذلك عقب ذلك بقوله « ولئن رُددت إلى ربي لأجدنَّ خيرا منهما منقلَبا » تهكّما بصاحبه . وقرينة التهكم قوله « وما أظن الساعة قائمة ». وهذا كقول العاصي ابن وائل السهمي لخبّاب بن الأرتّ « ليكونن لي مال هنالك فأقضيكَ دينك منه » .

وأكد كلامه بلام القسم ونون التوكيد مبالغة في التهكم .

وانتصب « منقلبا » على تمييز نسبة الخبر . والمنقلب : المكان الذي يُنقلب إليه ، أي يُرجع .

وضمير « منهما » للجنتين عوْدًا إلى أول الكلام تفننا في حكاية كلامه على قراءة الجمهور «منهما» بالتثنية ، وقرأ أبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف «منها» بالإفراد جريا على قوله « ودخل جنته » وقولِه « أن تبيد هذه » .

﴿ قَالَ لَهُ, صَٰحِبُهُ, وَهُوَ يُحَاوِرُهُ, أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّيٰكَ رَجُلًا (37) لَّٰكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا (38) وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ ﴾

حُكي كلام صاحبه بفعل القول بدون عطف للدلالة على أنه واقع موقع المحاورة والمجاوبة ، كما قدمناه غير مرة .

والاستفهام في قوله « أكفرت بالذي خلقك » مستعمل في التعجب والإنكار ، وليس على حقيقته، لأن الصاحب كان يعلم أن صاحبه مشرك بدليل قوله له « ولا أشرك بربي أحدا » . فالمراد بالكفر هنا الإشراك الذي من جملة معتقداته إنكار البعث ، ولذلك عُرّف بطريق الموصولية لأن مضمون الصلة من شأنه أن يصرف من يدركه عن الإشراك به ، فإنهم يعترفون بأن الله هو الذي خلق الناس فما كان غير الله مستحقا للعبادة .

ثم إن العلم بالخلق الأول من شأنه أن يصرف الإنسان عن إنكار الخلق الثاني ، كما قال تعالى « أفعيينا بالخلق الأوّل بل هم في لَبس من خلق جديد » ، وقال « وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهْون عليه » ، فكان مضمون الصلة تعريضا بجهل المخاطب .

وقوله « من تُراب » إشارة إلى الأجزاء التي تتكون منها النطفة وهي أجزاء الأغذية المستخلصة من تراب الأرض، كما قال تعالى في الآية الأخرى « سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض » .

والنطفة: ماء الرجل ، مشتقة من النَّطف وهو السيلان. و« سوّاك » عدّل خلقك ، أي جعله متناسبا في الشكل والعمل .

و (من) في قوله « من تراب ثم من نطفة » ابتدائية، وقوله « لكنّا هو الله ربّي » كتب في المصحف بألف بعد النون . واتفق القراء العشرة على إثبات الألف في النطق في حال الوقف ، وأما في حال الوصل فقرأه الجمهور بدون نطق بالألف ، وقرأه ابن عامر وأبو جعفر ورويس عن يعقوب بإثبات النطق بالألف في حال الوصل ، ورسمُ المصحف يسمح بكلتا الروايتين .

ولفظ « لكنّا » مركب من (لكنْ) بسكون النون الذي هو حرف استدراك، ومن ضمير المتكلم (أنا) . وأصله : لكنْ أنا ، فحذفت الهمزة تخفيفا كما قال الزجاج ، أي على غير قياس لا لعلة تصريفية ، ولذلك لم يكن للهمزة حكم

الثابت فلم تمنع من الإدغام الذي يمنع منه ما هو محذوف لعلة بناء على أن المحذوف لعلةٍ بمنزلة الثابت . ونقلت حركتها إلى نون (لكنْ) الساكنة دليلا على المحذوف فالتقى نونان متحركتان فلزم إدغامهما فصار (لكنّا) . ولا يجوز أن تكون (لكنّ) المشددة النون المفتوحتها أشبعت فتحتها . لأن لكنّ المشددة من أخوات إنّ تقتضي أن يكون الاسم بعدها منصوبا وليس هنا ما هو ضمير نصب. ولا يجوز اعتبار ضمير (أنا) ضمير نصب اسم (لكنّ) لأن ضمير المتكلم المنصوب يجب أن يكون بياء المتكلم . ولا اعتبارهُ ضميرَ المتكلم المشارك لمنافاته لإفراد ضمائره بعده في قوله « هو الله ربي ولا أشرك بربي أحدًا » .

(فأنا) مبتدأ . وجملة « هو الله ربي » ضمير شأن وخبرُه . وهي خبر (أنا) . أي شأني هو الله ربّي . والخبر في قوله « هو الله ربي » مستعمل في الإقرار . أي أعترف بأنه ربي خلافا لك .

وموقع الاستدراك مضادةُ ما بعد (لكن) لما قبلها. ولا سيما إذا كان الرجلان أخوين أو خليلين كما قيل فإنه قد يتوهم أن اعتقادهما سواء .

وأكّد إثبات اعترافه بالخالق الواحد بمؤكدات أربعة. وهي: الجملتان الاسميتان، وضمير الشأن في قوله « لكنّا هو الله ربي ». وتعريف المسند والمسند إليه في قوله « الله ربي » المفيد قصر صفة ربوبية الله على نفس المتكلم قصرا إضافيا بالنسبة لمخاطبه . أي دونك إذ تعبد آلهة غير الله . وما القصر إلا توكيد مضاعف . ثم بالتوكيد اللفظي للجملة بقوله « ولا أشرك بربي أحدا » .

وعطف جملة « ولولا دخلت » على جملة « أكفرت » عطف إنكار على إنكار . و (لولا) للتوبيخ . كشأنها إذا دخلت على الفعل الماضي . نحو « لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء » . أي كان الشأن أن تقول « ما شاء الله لا قوة إلا بالله » عوض قولك «ما أظن أن تبيد هذه أبدا وما أظن الساعة قائمة» . والمعنى : أكفرت بالله وكفرت نعمته .

و (ما) من قوله « ما شاء الله » أحسن ما قالوا فيها إنها موصولة ، وهي خبر عن مبتدأ محذوف يدل عليه ملابسة حال دخول الجنة ؛ أي هذه الجنة ما شاء الله . أي الأمر الذي شاء الله إعطاءه إياي .

وأحسن منه عندي: أن تكون (ما) نكرة موصوفة. والتقدير: هذه شيء شاء الله،أي لي.

وجملة « لا قوة إلا بالله » تعليل لكون تلك الجنة من مشيئة الله، أي لا قوة لي على إنشائها . أو لا قوة لمن أنشأها إلا بالله ؛ فإن القوى كلّها موهبة من الله تعالى لا تؤثّر إلا بإعانته بسلامة الأسباب والآلات المفكرة والصانعة . فما في جملة « لا قوة إلا بالله » من العُموم جعلها كالعلة والدليل لكون تلك الجنة جزئيا من جزئيات منشئات القوى البشرية الموهوبة للناس بفضل الله .

﴿ إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا (39) فَعَسَىٰ رَبِّيٓ أَن يُؤۡتِيَنِ خَيۡرًا مِّن جَنَّتِكَ وَيُرۡسِلَ عَلَيۡهَا حُسۡبَانًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فَتُصۡبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا (40) أَوۡ يُصۡبِحَ مَآؤُهَا غَوۡرًا فَلَن تَسۡتَطِيعَ لَهُۥ طَلَبًا (41) ﴾

جملة ابتدائية رَجع بها إلى مجاوبة صاحبه عن قوله « أنا أكثر منك مالا وأعزّ نفرا » . وعظه فيها بأنه لا يدري أن تصير كثرة ماله إلى قلة أو إلى اضمحلال . وأن يصير القليلُ مالُه ذا مال كثير .

وحذفت ياء المتكلم بعد نون الوقاية تخفيفا وهو كثير .

و (أنا) ضمير فصل . فلذلك كان « أقل » منصوبا على أنه مفعول ثان لـ « ترني » ولا اعتداد بالضمير . و (عسى) للرجاء ، وهو طلب الأمر القريب الحصول . ولعله أراد به الدعاء لنفسه وعلى صاحبه .

والحسبان : مصدر حسب كالغفران . وهو هنا صفة لموصوف محذوف : أي هلاكا حسبانا ، أي مقدرا من الله. كقوله تعالى « عَطاء حسابا » . وقيل : الحسبان اسم جمع لسهام قصار يرمى بها في طاق واحد وليس له مفرد . وقيل : اسم جمع حُسبانة وهي الصاعقة . وقيل : اسم للجراد . والمعاني الأربعة صالحة هنا . والسماء : الجو المرتفع فوق الأرض .

والصعيد : وجه الأرض . وتقدم عند قوله تعالى « فتيمّموا صعيدا طيّبا » . وفسروه هنا بذلك فيكون ذكره هنا توطئة لإجراء الصفة عليه وهي « زَلَقًا » .

وفي اللسان عن الليث « يقال للحَديقة: إذا خربت وذهب شجراؤها : قد صارت صعيدا ، أي أرضا مستوية لا شجر فيها » اهـ . وهذا إذا صح أحسن هنا، ويكون وصفه بـ « زلقا » مبالغة في انعدام النفع به بالمرة. لكني أظن أن الليث ابتكر هذا المعنى من هذه الآية وهو تفسير معنى الكلام وليس تبيينا لمداول لفظ. صعيد . ونظيره قوله « وإنّا لجاعلون ما عليها صعيدا جُرُزا» في أول هذه السورة .

والزلق : مصدر زلقت الرجل ، إذا اضطربت وزلّت على الأرض فلم تستقر . ووصف الأرض بذلك مبالغة ، أي ذات زلق ؛ أي هي مزْلِقَة .

والغَور: مصدر غار الماء، إذا ساخ الماء في الأرض. ووصفه بالمصدر للمبالغة ، ولذلك فرع عليه « فلن تستطيع له طلبا » . وجاء بحرف توكيد النفي زيادة في التحقيق لهذا الرجاء الصادر مصدر الدعاء .

﴿ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا (42) وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا (43) ﴾

كان صاحبه المؤمن رجلا صالحا فحقق الله رجاءه . أو كان رجلا محدّثا من محدّثي هذه الأمة ؛ أو من محدّثي الأمم الماضية على الخلاف في المعنيّ بالرجلين في الآية ؛ ألهمهُ الله معرفة ما قدره في الغيب من عقاب في الدنيا للرجل الكافر المتجبّر .

وإنما لم تعطف جملة « وأحيط » بفاء التفريع على رجاء صاحبه المؤمن إذ لم يتعلق الغرض في هذا المقام بالإشارة إلى الرجل المؤمن، وإنما المهم التنبيه على أن ذلك حادث حلّ بالكافر عقابا له على كفره ليعلم السامعون أن ذلك جزاء أمثاله وأن ليس بخصوصية لدعوة الرجل المؤمن .

والإحاطة : الأخذ من كل جانب ، مأخوذة من إحاطة العدوّ بالقوم إذا غزاهم . وقد تقدمت في قوله تعالى « إلا أن يُحاط بكم » في سورة يوسف وقوله « إن ربك أحاط بالناس » في سورة الإسراء .

والمعنى : أُتلف ماله كله بأن أُرسل على الجنة والزرع حُسبانٌ من السماء فأصبحت صعيدا زلقا وهلكت أنعامه وسُلبت أمواله ، أو خسف بهما بزلزال أو نحوه .

وتقدم اختلاف القراء في لفظ « ثُمر » آنفا عند قوله تعالى « وكان له ثمر » .

وتقليب الكفّين : حركة يفعلها المتحسّر ؛ وذلك أن يقلّبهما إلى أعلى ثم إلى قبالته تحسّرا على ما صرفه من المال في إحداث تلك الجنة . فهو كناية عن التحسر ، ومثله قولهم : قرْع السن من ندم ؛ وقوله تعالى « عضّوا عليكم الأنامل من الغيظ » .

والخاوية : الخالية . أي وهي خالية من الشجر والزرع . والعُروش : السُّقُف . و (على) للاستعلاء . وجملة « على عروشها » في موضع الحال من ضمير « خاوية » .

وهذا التركيب أرسله القرآن مثلا للخراب التام الذي هو سقوط سقوف البناء وجدرانه . وتقدم في قوله تعالى « أو كالذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها » في سورة البقرة ، على أن الضمير مراد به جدران القرية بقرينة مقابلته بعروشها ، إذ القرية هي المنازل المركبة من جدران وسُقف ، ثم جعل ذلك مثلا لكل هلاك تام لا تبقى معه بقية من الشيء الهالك .

وجملة « ويقول » حكاية لتندمه على ما فرط منه حين لا ينفعه الندم بعد حلول العذاب .

والمضارع للدلالة على تكرر ذلك القول منه .

وحرف النداء مستعمل في التلهف . و (ليتني) تمن مراد به التندم . وأصل قولهم (يا ليتني) أنه تنزيل للكلمة منزلة من يعقل : كأنه يخاطب كلمة (ليت) يقول : احضُري فهذا أوانك ؛ ومثله قوله تعالى « أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله » .

وهذا ندم على الإشراك فيما مضى وهو يؤذن بأنه آمن بالله وحده حينئذ .

وقوله « ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله » موعظة وتنبيه على جزاء قوله « وأعزّ نفرا » .

والفئة : الجماعة . وجملة « ينصرونه » صفة : أي لم تكن له فئة هذه صفتها ؛ فإن فئته لم تغن عنه من عذاب الله .

وقوله « وما كان منتصرا » أي ولا يكون له انتصار وتخلص من العذاب .

وقرأه الجمهور « ولم تكن » بمثناة فوقية اعتدادا بتأنيث «فئة» في اللفظ . وقرأه حمزة والكسائي وخلف « يكن » بالياء التحتية . والوجهان جائزان في الفعل إذا رفع ما ليس بحقيقيّ التأنيث .

وأحاط به هذا العقاب لا لمجرد الكفر . لأن الله قد يمتع كافرين كثيرين طول حياتهم ويملي لهم ويستدرجهم. وإنما أحاط به هذا العقاب جزاء على طغيانه وجعله ثروته وماله وسيلة إلى احتقار المؤمن الفقير ، فإنه لما اعتزّ بتلك النعم وتوسل بها إلى التكذيب بوعد الله استحق عقاب الله بسلب تلك النعم عنه كما سلبت النعمة عن قارون حين قال « إنما أوتيته على علم عندي ». وبهذا كان هذا المثل موضع العبرة للمشركين الذين جعلوا النعمة وسيلة للترفع عن مجالس الدعوة لأنها تجمع قوما يرونهم أحطّ منهم وطلبوا من النبيء ـ صلى الله عليه وسلّم ـ طردهم عن مجلسه كما تقدم.

﴿ هُنَالِكَ ٱلْوَلَايَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا (44) ﴾

تذييل للجمل قبلها لما في هذه الجملة من العموم الحاصل من قصر الولاية على الله تعالى المقتضي تحقيق جملة « ويقول يا ليتني لم أشرك بربي أحدًا » ؛ وجملة « ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله » ، وجملة « وما كان منتصرا » ، لأن الولاية من شأنها أن تبعث على نصر المولى وأن تطمع المولى في أن وليه ينصره. ولذلك لما رأى الكافر ما دهاه من جراء كفره التجأ إلى أن يقول « يا ليتني لم أشرك بربي أحدا » ، إذ علم أن الآلهة الأخرى لم تغن وَلايتُهم عنه شيئا ؛ كما قال أبو سفيان يوم أسلم « لقد علمت أن لو كان معه إله آخر لقد أغنى عني شيئا » . فاسم الإشارة مبتدأ « والولاية لله » جملة خبر عن اسم الإشارة .

واسم إشارة المكان البعيد مستعار للإشارة إلى الحال العجيبة بتشبيه الحالة بالمكان لإحاطتها بصاحبها . وتشبيه غرابتها بالبعد لندرة حصولها . والمعنى: أن في مثل تلك الحالة تقصر الولاية على الله . فالولاية : جنس معرّف بلام الجنس يفيد أن هذا الجنس مختص باللام على نحو ما قرر في قوله تعالى « الحمد لله » .

والوَلاية ـ بفتح الواو ـ مصدر وَلِيَ . إذا ثبت له الوَلاء . وتقدمت عند قوله تعالى « ما لكم من وَلايتهم من شيء حتى يهاجروا » في سورة الأنفال . وقرأه حمزة والكسائي وخلف « الولاية » ـ بكسر الواو ـ وهي اسم للمصدر أو اسم بمعنى السلطان والمُلك .

و « الحق » قرأه الجمهور بالجر : على أنه وصف لله تعالى . كما وصف بذلك في قوله تعالى « ورُدّوا إلى الله مولاهم الحقّ » في سورة يونس . وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي وخلف « الحقُّ » ـ بالرفع ـ صفة للولاية . فـ« الحق » بمعنى الصدق لأن ولاية غيره كذب وباطل .

قال حجة الإسلام : « والواجب بذاته هو الحقّ مطلقا . إذ هو الذي يستبين بالعقل أنه موجود حقا : فهو من حيث ذاته يسمى موجودا ومن حيث إضافته إلى العقل الذي أدركه على ما هو عليه يسمّى حقا » اهـ .

وبهذا يظهر وجه وصفه هنا بالحق دون وصف آخر . لأنه قد ظهر في مثل تلك الحال أن غير الله لا حقيقة له أو لا دوام له .

« وخَيْر » يجوز أن يكون بمعنى أخْيَر . فيكون التفضيل في الخيرية على ثواب غيره وعُقُب غيره ، فإن ما يأتي من ثواب من غيره ومن عقبى إما زائف مفض إلى ضر وإمّا زائل . وثواب الله خالصٌ دائم وكذلك عقباه .

ويجوز أن يكون « خير » اسما ضدّ الشر . أي هو الذي ثوابه وعُقُبه خير وما سواه فهو شر .

والتمييز تمييز نسبة الخير إلى الله . و« العقب » بضمتين وبسكون القاف بمعنى العاقبة . أي آخرة الأمر . وهي ما يرجوه المرء من سعيه وعمله .

وقرأ الجمهور « عقُبا » بضمتين وبالتنوين . وقرأه عاصم وحمزة وخلف بإسكان القاف وبالتنوين .

فكان ناله ذلك المشرك الجبار من عطاء إنما ناله بمساع وأسباب ظاهرية ولم ينله بعناية من الله تعالى وكرامة فلم يكن خيرا وكانت عاقبته شرًا عليه .

﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَـٰهُ مِنَ السَّمَآءِ فَاخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَـٰحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا (45) ﴾

كان أعظم حائل بين المشركين وبين النظر في أدلة الإسلام انهماكم في الإقبال على الحياة الزائلة ونعيمها ، والغرور الذي غرّ طغاة أهل الشرك وصرفهم عن إعمال عقولهم في فهم أدلة التوحيد والبعث كما قال تعالى « وذرني والمكذبين أولي النّعمة ومهلهم قليلا » ، وقال « أن كان ذا مال وبنين إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين » .

وكانوا يحسبون هذا العالم غير آيل إلى الفناء « وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر » . وما كان أحد الرجلين اللذين تقدمت قصتهما إلا واحدا من المشركين إذ قال « وما أظن الساعة قائمة » .

فأمر الله رسوله بأن يضرب لهم مثل الحياة الدنيا التي غرّتهم بهجتها .

والحياة الدنيا : تطلق على مدة بقاء الأنواع الحية على الأرض وبقاء الأرض على حالتها . فاطلاق اسم «الحياة الدنيا» على تلك المدة لأنها مدة الحياة الناقصة غير الأبدية لأنها مقدّر زوالها . فهي دُنيا .

وتطلق الحياة الدنيا على مدة حياة الأفراد . أي حياة كل أحد . ووصفُها بـ(الدنيا) بمعنى القريبة، أي الحاضرة غير المنتظرة، كنّى عن الحضور بالقرب. والوصف للاحتراز عن الحياة الآخرة وهي الحياة بعد الموت .

والكاف في قوله « كماء » في محل الحال من (الحياة) المضاف إليه (مثل). أي اضرب لهم مثلا لها حال أنها كماء أنزلناه .

وهذا المثل منطبق على الحياة الدنيا بإطلاقيها. فهما مرادان منه . وضمير « لهم » عائد إلى المشركين كما دل عليه تناسق ضمائر الجمع الآتية في قوله « وحشرناهم فلم نغادر منهم — وعُرِضوا — بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا » .

واختلاط النبات : وفرته والتفاف بعضه ببعض من قوة الخِصب والازدهار.

والباء في قوله (به) باء السببية . والضمير عائد إلى (ماء) أي فاختلط النبات بسبب الماء ، أي اختلط بعض النبات ببعض . وليست الباء لتعدية فعل « اختلط » إلى المفعول لعدم وضوح المعنى عليه . وفي ذكر الأرض بعد ذكر السماء محسّن الطباق .

و (أصبح) مستعملة بمعنى صار . وهو استعمال شائع .

والهشيم : اسم على وزن فعيل بمعنى مفعول . أي مَهْشوما محطّما . والهَشْم: الكسر والتفتيت .

و « تذروه الرياح » أي تفرقه في الهواء . والذرو : الرمي في الهواء . شبهت حالة هذا العالم بما فيه بحالة الروضة تبقى زمانا بَهيجة خَضِرة ثم يصير نبتُها بعد حين إلى اضمحلال . ووجه الشبه : المصير من حال حسن إلى حال سيّء . وهذا تشبيه معقول بمحسوس لأن الحالة المشبهة معقولة إذ لم ير الناس بوادر تقلص بهجة الحياة . وأيضا شبهت هيئة إقبال نعيم الدنيا في الحياة مع الشباب والجِدّة وزخرف العيش لأهله . ثم تقَلصُ ذلك وزوال نفعه ثم انقراضُه أشتاتا

بهيئة إقبال الغيث منبت الزرع ونشأته عنه ونضارته ووفرته ثم أخذه في الانتقاص وانعدام التمتع به ثم تطايره أشتاتا في الهواء ، تشبيها لمركب محسوس بمركب محسوس ووجه الشبه كما علمت .

وجملة « وكان الله على كل شيء مقتدرا » جملة معترضة في آخر الكلام . موقعها التذكير بقدرة الله تعالى على خلق الأشياء وأضدادها ، وجعل أوائلها مفضية إلى أواخرها ، وترتيبه أسباب الفناء على أسباب البقاء ، وذلك اقتدار عجيب . وقد أفيد ذلك على أكمل وجه بالعموم الذي في قوله « على كل شيء » وهو بذلك العموم أشبه التذييل . والمقتدر : القوي القدرة .

﴿ ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا (46) ﴾

اعتراض أريد به الموعظة والعبرة للمؤمنين بأن ما فيه المشركون من النعمة من مال وبنين ما هو إلا زينة الحياة الدنيا التي علمتم أنها إلى زوال ، كقوله تعالى « لا يغرنك تقلّب الذين كفروا في البلاد متاع قليل » وأن ما أعد الله للمؤمنين خير عند الله وخير أملا . والاغتباط بالمال والبنين شنشنة معروفة في العرب ، قال طرفة :

فلو شاء ربي كنت قيس بن عاصم ولو شاء ربي كنت عمرو بن مرثد

فأصبحت ذا مال كثير وطاف بي بنون كرام سادة لمسوّد

و « الباقيات الصالحات » صفتان جرتا على موصوف محذوف ، أي الأعمال الصالحات الباقيات ، أي التي لا زوال لها ، أي لا زوال لخيرها ، وهو ثوابها الخالد ؛ فهي خيرٌ من زينة الحياة الدنيا التي هي غير باقية .

وكان مقتضى الظاهر في ترتيب الوصفين أن يقدم « الصالحات » على « الباقيات » لأنهما وإن كانا وصفين لموصوف محذوف إلا أن أعرفهما في وصفية ذلك المحذوف هو الصالحات . لأنه قد شاع أن يقال : الأعمال الصالحات ولا يقال الأعمال الباقيات . ولأن بقاءهما مترتب على صلاحهما : فلا جرم أن الصالحات وصف قام بمقام الموصوف وأغنى عنه كثيرا في الكلام حتى صار لفظ (الصالحات) بمنزلة الاسم الدال على عمل خير . وذلك كثير في القرآن قال تعالى « وعملوا الصالحات » . وفي كلامهم قال جرير :

كيف الهجاء وما تنفك صالحةٌ   من آل لأْم بظَهر الغيب تأتيني

ولكن خولف مقتضى الظاهر هنا . فقدم (الباقيات) للتنبيه على أن ما ذكر قبله إنما كان مفضولا لأنه ليس بباق ، وهو المال والبنون . كقوله تعالى « وما الحياة الدنيا في الآخرة إلا متاع » . فكان هذا التقديم قاضيا لحق الإيجاز لإغنائه عن كلام محذوف ، تقديره : أن ذلك زائل أو ما هو بباق والباقيات من الصالحات خير منه . فكان قوله « فأصبح هشيما تذروه الرياح » مفيدا للزوال بطريقة التمثيل وهو من دلالة التضمن . وكان قوله «والباقيات» مفيدا زوال غيرهما بطريقة الالتزام ، فحصل دلالتان غير مطابقتين وهما أوقع في صناعة البلاغة ، وحصل بثانيتهما تأكيد لمفاد الأولى فجاء كلاما مؤكدا موجزا .

ونظير هذه الآية آية سورة مريم قوله « والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردّا » ، فإنه وقع إثر قوله « وإذا تتلى عليهم آياتنا بيّنات قال الذين كفروا للذين آمنوا أي الفريقين خير مقاما وأحسن نديّا وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أحسن أثاثا ورئيا » الآية .

وتقديم المال على البنين في الذكر لأنه أسبق خطورا لأذهان الناس ، لأنه يرغّب فيه الصغير والكبير والشاب والشيخ ومن له من الأولاد ما قد كفاه ولذلك أيضا قدم في بيت طرفة المذكور آنفا .

ومعنى « وخير أملا » أن أمل الآمل في المال والبنين إنما يأمل حصول أمر مشكوك في حصوله ومقصور على مدته . وأما الآمل لثواب الأعمال الصالحة فهو يأمل حصول أمر موعود به من صادق الوعد . ويأمل شيئا تحصل منه منفعة الدنيا ومنفعة الآخرة كما قال تعالى « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينّه حياة طيبة ولنجزينّهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » . فلا جرم كان قوله « وخير أملا » بالتحقق والعموم تذييلا لما قبله .

﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَـٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا (47) وَعُرِضُوا۟ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَـٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۭ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا (48) ﴾

عطف على جملة « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا ». فلفظ (يومَ) منصوب بفعل مضمر . تقديره : اذكر ، كما هو متعارف في أمثاله . فبعد أن بين لهم تعرض ما هم فيه من نعيم إلى الزوال على وجه الموعظة . أعقبه بالتذكير بما بعد ذلك الزوال بتصوير حال البعث وما يترقبهم فيه من العقاب على كفرهم به ، وذلك مقابلة لضده المذكور في قوله « والباقيات الصالحات خير » .

ويجوز أن يكون الظرف متعلقا بمحذوف غير فعل (اذكر) يدل عليه مقام الوعيد مثل : يَرون أمرا مفظعا أو عظيما أو نحو ذلك مما تذهب إلى تقديره نفس السامع . ويقدّر المحذوف متأخرا عن الظرف وما اتصل به لقصد تهويل اليوم وما فيه .

ولا يجوز أن يكون الظرف متعلقا بفعل القول المقدر عند قوله « لقد جئتمونا » إذ لا يناسب موقعَ عطف هذه الجملة على التي قبلها ؛ ولا وجه معه لتقديم الظرف على عامله .

وتسيير الجبال : نقلها من مواضعها بزلزال أرضي عظيم . وهو مثل قوله تعالى « وإذا الجبال سيِّرت » وقوله تعالى « وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرّ مرّ السحاب » . وقيل: أطلق التسيير على تناثر أجزائها . فالمراد : ويوم نسير كل جبل من الجبال . فيكون كقوله « وتكون الجبال كالعهن المنفوش » وقوله « وبسّت الجبال بسًّا فكانت هباء منبثا » وقوله « وسُيِّرت الجبال فكانت سرابًا » . والسبب واحد . والكيفيتان متلازمتان . وهو من أحوال انقراض نظام هذا العالم . وإقبال عالم الحياة الخالدة والبعث .

وقرأ الجمهور « نُسيِّر » بنون العظمة . وقرأ ابن كثير و ابن عامر ، وأبو عمرو « ويوم تُسيَّر الجبال » بمثناة فوقية ببناء الفعل إلى المجهول ورفع « الجبال » .

والخطاب في قوله « وترى الأرض بارزة » لغير معيّن . والمعنى : ويرى الرائي ، كقول طرفة :

تـرى جُثْوَتيْن من تـراب عليهما صفائحُ صمٌّ من صَفيح مُنَضَّد

وهو نظير قوله « فترى المجرمين مشفقين مما فيه » .

والبارزة : الظاهرة ، أي الظاهر سطحها : إذ ليس عليها شيء يستر وجهها من شجر ونبات أو حيوان ، كقوله تعالى « فإذا هم بالساهرة » .

وجملة « وحشرناهم » في موضع الحال من ضمير « نُسير » على قراءة من قرأ بنون العظمة . أو من الفاعل المنوي الذي يقتضيه بناء الفعل للنائب على قراءة من قرأ « تُسيّر الجبالُ » بالبناء للنائب .

ويجوز أن نجعل جملة « وحشرناهم » معطوفة على جملة « نسيِّر الجبال » على تأويله بـ(نحشرهم) بأن أطلق الفعل الماضي على المستقبل تنبيها على تحقيق وقوعه .

والمغادرة : إبقاء شيء وتركه من تعلق فعل بـه ، وضمائر الغيبة في « حشرناهم – ومنهم – وعُرضوا » عائدة إلى ما عاد اليه ضمير الغيبة في قوله « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا » .

وعَرض الشيء: إحضاره ليُرى حاله وما يحتاجه. ومنه عرض الجيش على الأمير ليرى حالهم وعدتهم. وفي الحديث «عُرضت عليّ الأمم». وهو هنا مستعار لإحضارهم حيث يعلمون أنهم سيتلقون ما يأمر الله به في شأنهم.

والصف: جماعة يقفون واحدا حذو واحد بحيث يبدو جميعهم لا يحجب أحد منهم أحدا. وأصله مصدر (صفهم) إذا أوقفهم. أطلق على المصفوف. وانتصب «صفا» على الحال من واو «عُرضوا». وتلك الحالة إيذان بأنهم أحضروا بحالة الجناة الذين لا يخفى منهم أحد إيقاعا للرعب في قلوبهم.

وجملة «وعرضوا على ربك» معطوفة على جملة «وحشرناهم». فهي في موضع الحال من الضمير المنصوب في «حشرناهم». أي حشرناهم وقد عرضوا تنبيها على سرعة عرضهم في حين حشرهم.

وعدل عن الإضمار إلى التعريف بالإضافة في قوله «على ربك» دون أن يقال (علينا) لتضمّن الإضافة تنويها بشأن المضاف إليه بأن في هذا العرض وما فيه من التهديد نصيبا من الانتصار للمخاطب إذْ كذبوه حين أخبرهم وأنذرهم بالبعث.

وجملة «لقد جئتمونا» مقولٌ لقول محذوف دل عليه أن الجملة خطاب للمعروضين فتعين تقدير القول. وهذه الجملة في محلّ الحال. والتقدير: قائلين لهم لقد جئتمونا. وذلك بإسماعهم هذا الكلام من جانب الله تعالى وهم يعلمون أنه من جانب الله تعالى. والخطاب في قوله «لقد جئتمونا» موجه إلى معاد ضمير «عُرضوا».

والخبر في قوله «لقد جئتمونا» مستعمل في التهديد والتغليظ والتنديم على إنكارهم البعث. والمجيء: مجاز في الحضور، شبهوا حين موتهم بالغائبين وشبهت حياتهم بعد الموت بمجيء الغائب.

وقوله «كما خلقناكم أول مرة» واقع موقع المفعول المطلق المفيد للمشابهة. أي جئتمونا مجيئا كخلقكم أول مرة. فالخلق الثاني أشبه الخلق الأول، أي فهذا

خلق ثان. و (ما) مصدرية، أي كخلقنا إياكم المرة الأولى ، قال تعالى « أفعَيِينا بالخلق الأول بل هم في لَبس من خلق جديد ». والمقصود التعريض بخطئهم في إنكارهم البعث .

والإضراب في قوله « بل زعمتم أن لن نجعل لكم موعدا » انتقال من التهديد وما معه من التعريض بالتغليط إلى التصريح بالتغليط في قالب الإنكار ؛ فالخبر مستعمل في التغليط مجازا وليس مستعملا في إفادة مدلوله الأصلي .

والزعم : الاعتقاد المخطىء ، أو الخبر المعرَّض للكذب . والموعد أصله : وقت الوعد بشيء أو مكان الوعد . وهو هنا الزمن الموعود به الحياة بعد الموت .

والمعنى : أنكم اعتقدتم باطلا أن لا يكون لكم موعد للبعث بعد الموت أبدا .

﴿ وَوُضِعَ ٱلْكِتَـٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَـٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَـٰذَا ٱلْكِتَـٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا وَوَجَدُوا۟ مَا عَمِلُوا۟ حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا (49) ﴾

جملة « ووضع الكتاب » معطوفة على جملة « وعرضوا على ربك »، فهي في موضع الحال ، أي وقد وضع الكتاب .

والكتاب مراد به الجنس ، أي وضعت كتب أعمال البشر، لأن لكل أحد كتابا، كما دلت عليه آيات أخرى منها قوله تعالى « وكل إنسان ألزمنا طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك » الآية. وإفراد الضمير في قوله « مما فيه » لمراعاة إفراد لفظ (الكتاب) . وعن الغزالي : أنه قال: يكون كتاب جامع لجميع ما هو متفرق في الكتب الخاصة بكل أحد . ولعله انتزعه من هذه الآية . وتفرع على وضع الكتاب بيان حال المجرمين عند وضعه .

والخطاب بقوله « فترى » لغير معيّن. وليس للنبيء – صلى الله عليه وسلّم – لأن الرسول – صلى الله عليه وسلّم – يومئذ في مقامات عالية عن ذلك الموضع .

والإشفاق : الخوف من أمر يحصل في المستقبل .

والتعبير بالمضارع في « يقولون » لاستحضار الحالة الفظيعة . أو لإفادة تكرر قولهم ذلك وإعادته شأن الفزعين الخائفين .

ونداء الويل: نُدبة للتوجّع من الويل. وأصله نداء استعمل مجازا بتنزيل ما لا ينادى منزلة ما ينادى لقصد حضوره، كأنه يقول: هذا وقتك فاحضري. ثم شاع ذلك فصار لمجرد الغرض من النداء وهو التوجّع ونحوه .

والويلة : تأنيث الويل للمبالغة ، وهو سوء الحال والهلاك . كما أُنثت الدار على دارة ، للدلالة على سعة المكان ، وقد تقدم عند قوله تعالى « قال ياويلتا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب » في سورة العقود .

والاستفهام في قولهم « ما لهذا الكتاب » مستعمل في التعجب . (فما) اسم استفهام ، ومعناها: أي شيء ، و«لهذا الكتاب» صفة لـ(ما) الاستفهامية لما فيها من التنكير، أي ما ثبت لهذا الكتاب .

واللام للاختصاص مثل قوله « ما لك لا تأمنّا على يوسف » .

وجملة « لا يغادر » في موضع الحال ، هي مثار التعجب ، وقد جرى الاستعمال بملازمة الحال لنحو « ما لك » فيقولون : ما لك لا تفعل وما لك فاعلا .

والمغادرة : الترك، وتقدم آنفا في قوله « فلم نغادر منهم أحدا » .

والصغيرة والكبيرة : وصفان لموصوف محذوف لدلالة المقام ، أي فعلة أو هنَة . والمراد بالصغر والكبر هنا الأفعال العظيمة والأفعال الحقيرة . والعظم والحقارة يكونان بحسب الوضوح والخفاء ويكونان بحسب القوة والضعف .

وتقديم ذكر الصغيرة لأنها أهم من حيث يتعلق التعجب من إحصائها. وعطفت عليها الكبيرة لإرادة التعميم في الإحصاء لأن التعميم أيضا مما يثير التعجب. فقد عجبوا من إحاطة كاتب الكتاب بجميع الأعمال.

والاستثناء من عموم أحوال الصغيرة والكبيرة : أي لا يبقي صغيرة ولا كبيرة في جميع أحوالهما إلا في حال إحصائه أياها : أي لا يغادره غير محصّي. فالاستثناء هنا من تأكيد الشيء بما يشبه ضده لأنه إذا أحصاه فهو لم يغادره : فآل إلى معنى أنه لا يغادر شيئا ؛ وانتفت حقيقة الاستثناء.

فجملة «أحصاها» في موضع الحال. والرابط بينها وبين ذي الحال حرف الاستثناء. والإحصاء : العدّ : أي كانت أفعالهم معدودة مفصلة.

وجملة «ووجدوا ما عملوا حاضرا» في موضع الحال من ضمير «يقولون». ي إنما قالوا ذلك حين عرضت عليهم أعمالهم كلها عند وضع ذلك الكتاب عرضا سريعا حصل به علم كلٍّ بما في كتابه على وجه خارق للعادة.

وجملة «ولا يظلم ربك أحدا» عطف على جملة «ووجدوا ما عملوا حاضرا» لما أفهمته الصلة من أنهم لم يجدوا غير ما عملوا ، أي لم يحمل عليهم شيء لم يعملوه ، لأن الله لا يظلم أحدا فيؤاخذه بما لم يقترفه،وقد حدد لهم من قبل ذلك ما ليس لهم أن يفعلوه وما أمروا بفعله،وتوعدهم ووعدهم،فلم يكن في مؤاخذتهم بما عملوه من المنهيات بعد ذلك ظلم لهم. والمقصود: إفادة هذا الشأن من شؤون الله تعالى ، فلذلك عطفت الجملة لتكون مقصودة أصالة. وهي مع ذلك مفيدة معنى التذييل لما فيها من الاستدلال على مضمون الجملة قبلها ، ومن العموم الشامل لمضمون الجملة قبلها وغيره ، فكانت من هذا الوجه صالحة للفصل بدون عطف لتكون تذييلا.

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا (50) ﴾

عطف على جملة « ويوم نسيّر الجبال » بتقدير : واذكر إذ قلنا للملائكة . تفننا لغرض الموعظة الذي سيقت له هذه الجمل . وهو التذكير بعواقب اتباع الهوى والأعراضُ عن الصالحات ، وبمداحض الكبرياء والعُجب واحتقار الفضيلة والابتهاج بالأعراض التي لا تكسب أصحابها كمالا نفسيا . وكما وُعظوا بآخر أيام الدنيا ذُكّروا هنا بالموعظة بأول أيامها وهو يوم خلق آدم . وهذا أيضا تمهيد وتوطئة لقوله « يوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم » الآية . فإن الإشراك كان من غرور الشيطان ببني آدم .

ولها أيضا مناسبة بما تقدم من الآيات التي أنحت على الذين افتخروا بجاههم وأموالهم واحتقروا فقراء أهل الإسلام ولم يميزوا بين الكمال الحق والغرور الباطل ، كما أشار إليه قوله تعالى « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشيّ » . فكان في قصة إبليس نحو آدم مثَل لهم ، ولأن في هذه القصة تذكيرا بأن الشيطان هو أصل الضلال، وأن خسران الخاسرين يوم القيامة آيل إلى اتّباعهم خُطواتِ الشيطان وأوليائه . ولهذا فرع على الأمرين قوله تعالى « أفتتخذونه وذريته أولياء من دُوني وهم لكم عدوّ » .

وهذه القصة تكررت في مواضع كثيرة من القرآن ، وهي في كل موضع تشتمل على شيء لم تشتمل عليه في الآخر ، ولها في كل موضع ذُكرت فيه عبرة تخالف عبرة غيره، فذكرها في سورة البقرة (مثلا) إعلام بمبادىء الأمور . وذكرها هنا تنظير للحال وتوطئة للإنكار والتوبيخ ، وقسْ على ذلكْ .

و فَسَق : تجاوز عن طاعته . وأصله قولهم: فسقت الرُّطَبة . إذا خرجت من قشرها فاستعمل مجازا في التجاوز. قال أبو عبيدة . والفسق بمعنى التجاوز عن الطاعة. قال أبو عبيدة : لم نسمع ذلك في شيء من أشعار الجاهلية ولا أحاديثها وإنما تكلم به العرب بعد نزول القرآن ». أي في هذه الآية ونحوها. ووافقه المبرد وابن الأعرابي . وأطلق الفسق في مواضع من القرآن على العصيان العظيم . وتقدم في سورة البقرة عند قوله تعالى « وما يضل به إلا الفاسقين » .

والأمر في قوله « عن أمر ربه » بمعنى المأمور . أي ترك وابتعد عما أمره الله به .

والعدول في قوله « عن أمر ربه » إلى التعريف بطريق الإضافة دون الضمير لتفظيع فسق الشيطان عن أمر الله بأنه فسق عبد عن أمر من تجب عليه طاعته لأنه مالكه.

وفرع على التذكير بفسق الشيطان وعلى تعاظمه على أصل النوع الإنساني إنكار اتخاذه واتخاذ جنده أولياء لأن تكبره على آدم يقتضي عداوته للنوع ؛ ولأن عصيانه أمر مالكه يقتضي أنه لا يرجى منه خير وليس أهلا لأن يُتّبع .

والاستفهام مستعمل في الإنكار والتوبيخ للمشركين . إذ كانوا يعبدون الجن . قال تعالى . وجعلوا لله شركاء الجن » . ولذلك علل النهي بجملة الحال وهي جملة « وهم لكم عدوّ » .

والذرية : النسل . وذرية الشيطان الشياطين والجن .

والعدوّ : اسم يصدق على الواحد وعلى الجمع . قال تعالى « يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوّي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة » وقال « هم العدوّ » .

عومل هذا الاسم معاملة المصادر لأنه على زنة المصدر مثل القبول والوَلُوع . هما مصدران . وتقدم عند قوله تعالى . فإن كان من قوم عدوّ لكم » في سورة النساء .

والولي : من يُتولى ، أي يتخذ ذا وَلاية بفتح الواو وهي القرب . والمراد به القرب المعنوي، وهو الصداقة والنسب والحلف . و (من) زايدة للتوكيد ، أي تتخذونهم أولياء مباعدين لي . وذلك هو إشراككم في العبادة ؛ فإن كل حالة يعبدون فيها الآلهة هي اتخاذ لهم أولياء من دون الله .

والخطاب في « أتتخذونه » وما بعده خطاب للمشركين الذين اتخذوه وليا وتحذير للمسلمين من ذلك .

وجملة « بئس للظالمين بدلا » مستأنفة لإنشاء ذم إبليس وذريته باعتبار اتخاذ المشركين إياهم أولياء . أي بئس البَدل للمشركين الشيطان وذريته : فقوله « بدلا » تمييز مفسر لاسم (بئس) المحذوف لقصد الاستغناء عنه بالتمييز على طريقة الإجمال ثم التفصيل .

والظالمون هم المشركون . وإظهار الظالمين في موضع الإضمار للتشهير بهم، ولما في الاسم الظاهر من معنى الظلم الذي هو ذم لهم .

﴿ مَّا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا (51) ﴾

تتنزل هذه الجملة منزلة التعليل للجملتين اللتيْن قبلها وهما « أفتتخذونه وذريته » إلى قوله « بدلا » ، فإنهم لما لم يشهدوا خلق السماوات والأرض لم يكونوا شركاء لله في الخلق بطريق الأولى فلم يكونوا أحقاء بأن يعبدوا . وهذا احتجاج على المشركين بما يعترفون به فإنهم يعترفون بأن الله هو المتفرد بخلق السماوات والأرض وخلق الموجودات .

والإشهاد : جعل الغير شاهدا ؛ أي حاضرا . وهو هنا كناية عن إحضار خاص ،وهو إحضار المشاركة في العمل أو الإعانة عليه . ونفي هذا الشهود يستلزم نفي

المشاركة في الخلق والإلهية بالفحوى أي بالأولى ، فإن خلق السماوات كان قبل وجود إبليس وذريته : فهو استدلال على انتفاء إلهيتهم بسبق العدم على وجودهم . وكل ما جاز عليه العدم استحال عليه القدم، والقدم من لوازم الإلهية . وضمائر الغيبة في قوله « أشهدتهم » وقوله « أنفسهم » عائدة إلى المتحدث عنه ، أي إبليس وذريته كما عاد إليهم الضمير في قوله « وهم لكم عدوّ » .

ومعنى « أنفسهم » : أنفس بعضهم بقرينة استحالة مشاهدة المخلوق خلق نفسه ، فإطلاق الأنفس هنا نظير إطلاقه في قوله تعالى « فإذا دخلتم بيوتا فسلّموا على أنفسكم » وفي قوله « ولا تخرجون أنفسكم من دياركم » . أي أنفس بعضكم . فعلى هذا الوجه تتناسق الضمائر ويتقوم المعنى المقصود .

واعلم أن الله تعالى خلق السماوات والأرض قبل أن يخلق لهما سكانهما كما دل عليه قوله « قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدّر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين فقضاهن سبع سماوات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها » . وكان أهل الجاهلية يعتقدون في الأرض جنّا متصرفين فكانوا إذا نزلوا واديا مخوفا قالوا : أعوذ بعزيز هذا الوادي . ليكونوا في أمن من ضرّه .

وقرأ أبو جعفر « ما أشهدناهم » بنون العظمة ، وقرأ « وما كنتَ » بفتح التاء على الخطاب : والخطاب للنبيء ـ صلى الله عليه وسلّم ـ وهو خبر مستعمل في النهي .

والمراد « بالمضلين » الشياطين ، لأنهم أضلوا الناس بإلقاء خواطر الضلالة والفساد في النفوس . كما قال تعالى « وإن الشياطين ليُوحُون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون » .

وجملة « وما كنتُ متخذَ المضلين عَضُدا » تذييل لجملة « ما أشهدتهم خلق السموات والأرض » .

والعدول عن الإضمار بأن يقال : وما كنت متخذهم إلى « المضلين » لإفادة الذم ، ولأن التذييل ينبغي أن يكون كلاما مستقلا .

والعضُد ــ بفتح العين وضم الضاد المعجمة ــ في الأفصح ، و ــ بالفتح وسكون الضاد ــ في لغة تميم . وفيه لغات أخرى أضعف . ونسب ابن عطية أن أبا عمرو قرأه ــ بضم العين وضم الضاد ــ على أنها لغة في عَضُد وهي رواية هارون عن أبي عمرو وليست مشهورة . وهو : العظم الذي بين المرفق والكتف . وهو يطلق مجازا على المعين على العمل ؛ يقال : فلان عَضُدي واعتضدت به .

والمعنى : لا يليق بالكمال الإلهي أن أتخذ أهل الإضلال أعوانا فأشركهم في تصرفي في الإنشاء ، فإن الله مفيض الهداية وواهب الدراية فكيف يكون أعوانه مصادر الضلالة . أي لا يعين المُعين إلا على عمل أمثاله ؛ ولا يكون إلا قرينًا لأشكاله .

﴿ وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُواْ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُواْ لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَّوْبِقًا (52) ﴾

عطف على جملة « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » فيقدّر : واذكر يوم يقول نادوا شركائي ، أو على جملة « مَا أشهدتهم خلق السماوات والأرض » ، فالتقدير : ولا أشهدت شركاءهم جميعا ولا تنفعهم شركاؤهم يوم الحشر ، فهو انتقال من إبطال معبودية الشيطان والجن إلى إبطال إلهية جميع الآلهة التي عبدها دهماء المشركين مع بيان ما يعتريهم من الخيبة واليأس يومئذ . وقد سلك في إبطال إلهيتها طريق المذهب الكلامي وهو الاستدلال على انتفاء الماهية بانتفاء لوازمها ، فإنه إذا انتفى نفعها للذين يعبدونها استلزم ذلك انتفاء إلهيتها . وحصل بذلك تشخيص خيبتهم ويأسهم من النجاة .

وقرأة الجمهور « يقول » بياء الغيبة — وضمير الغائب عائد إلى الله تعالى لدلالة المقام عليه : وقرأ حمزة « نقول » بنون العظمة .

واليوم الذي يقع فيه هذا القول هو يوم الحشر . والمعنى : يقول للمشركين ، كما دل عليه قوله « الذين زعمتم » ؛ أي زعمتموهم شركائي . وقدم وصفهم بوصف الشركاء قبل فعل الزعم تهكما بالمخاطبين وتوبيخا لهم ؛ ثم أردف بما يدل على كذبهم فيما ادعوا بفعل الزعم الدال على اعتقاد باطل .

والنداء : طلب الإقبال للنصرة والشفاعة .

والاستجابة : الكلام الدال على سماع النداء والأخذُ في الإقبال على المنادي بنحو قول : لبيكم .

وأمره إياهم بمناداة شركائهم مستعمل في معناه مع إرادة لازمه وهو إظهار باطلهم بقرينة فعل الزعم . ولذلك لم يسعْهم إلا أن ينادوهم حيث قال « فدَعَوهم » لطمعهم، فإذا نادوهم تبين لهم خيبة طمعهم . ولذلك عطف فعل الدعاء بالفاء الدالة على التعقيب . وأتي به في صيغة المضي للدلالة على تعجيل وقوعه حينئذ حتى كأنه قد انقضى .

والموبق: مكان الوُبوق، أي الهلاك . يقال: وبَق مثل وَعَد ووجل وورِث. والموبق هنا أريد به جهنم ، أي حين دعوا أصنامهم بأسمائهم كَون الله فيما بين مكانهم ومكان أصنامهم فَوهات جهنم، ويجوز أن تكون جملة « وجعلنا بينهم موبقا » جملة حال ، أي وقد جعلنا بينهم موبقا تمهيدا لما بعده من قوله « ورأى المجرمون النار » .

﴿ وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُواْ عَنْهَا مَصْرِفًا (53) ﴾

عطف على جملة « وجعلنا بينهم موبقا »، أي جعلنا الموبق ورآه المجرمون، فذكر المجرمين إظهار في مقام الإضمار للدلالة على ما يفيده المجرمون من تلبسهم

بما استحقوا به عذاب النار . وكذلك عُبر بـ (النار) في مقام الإضمار للموبق للدلالة على أن الموبق هـو النار فهو شبيه بعطف البيـان .

والظن مستعمل هنا في معنى التحقق وهو من استعمالاته. ولعل اختياره هنا ضرب من التهكم بهم ؛ بأنهم رجحوا أن تلك النار أعدت لأجلهم في حين أنهم موقنون بذلك .

والمواقعة : مفاعلـة من الوقوع ، وهو الحصول لقصد المبالغة : أي واقعون فيهـا وقوع الشيء الحاصل في موقع يتطلبـه فكأنه يقع هو فيه .

والمصـرف : مكان الصـرف؛ أي التخلص والمجاوزة . وفي الكلام إيجاز . تقديره : وحاولوا الانقلاب أو الانصراف فلم يجدوا عنهـا مصرفـا : أي مخلصـا

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا (54) ﴾

عطف على الجمل السابقة التي ضربت فيها أمثال من قوله « واضرب لهم مثلا رجلين » وقوله « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا ». ونما كان في ذلك لهم مقنـع وما لهم منه مدفع عـاد إلى التنويه بهدي القرآن عودا ناظـرا إلى قولـه « واتل مـا أوحي إليك من كتاب ربك » وقوله « وقل الحق من ربكم فمن شـاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » ؛ فـأشـار لهم أن هذه الأمثـال التي قرعت أسمـاعهم هي من جملة هدي القرآن الذي تبرّمُوا منه . وتقدم الكلام على نظير هذه الآية عند قوله « ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فأبى أكثر الناس إلا كفورا » في سورة الإسراء ؛ سوى أنـه يتجه هنـا أن يُسال لم قُدم في هذه الآية أحد متعلقي فعـل التصريف على الآخـر إذ قدم هنـا قوله « في هذا القرآن » على قوله « للناس » عـكس آية سورة الإسراء . وهـو مـا أشرنـا إليه عند الآية السابقة من أن ذكـر القرآن أهم

من ذكر الناس بالأصالة . ولا مقتضي للعدول عنه هنا بل الأمر بالعكس لأن الكلام جار في التنويه بشأن القرآن وأنه ينزل بالحق لا بهوى الأنفس .

والناس : اسم عام لكل من يبلغه القرآن في سائر العصور المستقبلة . والمقصود على الخصوص المشركون . كما دلّ عليه جملةُ « وكان الإنسان أكثر شيء جدلا » . فوزانه وزان قوله « ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فأبى أكثر الناس إلا كفورا » . وسيجيء قوله « ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق » . وهذا يشبه العام الوارد على سبب خاص وقرائن خاصة .

وجملة « وكان الإنسان أكثر شيء جدلا » تذييل : وهو مؤذن بكلام محذوف على وجه الإيجاز . والتقدير : فجادلوا فيه وكان الإنسان أكثر جدلا : فإن الإنسان اسم لنوع بني آدم . وحرف (ال) فيه لتعريف الحقيقة فهو أوسع عموما من لفظ الناس . والمعنى: أنهم جادلوا. والجدال :خلق،منه ذميم يصد عنه تأديب الإسلام ويبقى في خلق المشركين . ومنه محمود كما في قوله تعالى « فلما ذهب عن إبراهيم الرَّوْعُ وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط إن إبراهيم لحليم أواه منيب » ، فأشار بالثناء على إبراهيم إلى أن جداله محمود . وليس المراد بالانسان الإنسان الكافر كما في قوله تعالى « يقول الإنسان أإذا ما مت لسوف أخرج حيا » ولا المراد بالجدل الجدل بالباطل، لأن هذا سيجيء في قوله تعالى « ويجادل الذين كفروا بالباطل » الآية ، فقوله هنا « وكان الإنسان أكثر شيء جدلا» تمهيد لقوله بعده « ويجادل الذين كفروا بالباطل ».

و (شيء) اسم مفرد متوغل في العموم . ولذلك صحت إضافة اسم التفضيل اليه، أي أكثر الأشياء . واسم التفضيل هنا مسلوب المفاضلة مثل قوله « ربّ السجن أحب إلي مما يدعونني إليه » ، وإنما أتي بصيغته لقصد المبالغة في شدة جدل الإنسان وجنوحه إلى المماراة والنزاع حتى فيما تَرْكُ الجدال في شأنه أحسن، بحيث إن شدة الوصف فيه تشبه تفوقه في الوصف على كل من يعرض أنه موصوف به .

وإنما ألجئنا إلى هذا التأويل في اسم التفضيل لظهور أن غير الإنسان من أنواع ما على الأرض لا يتصور منه الجدل . فالجدل خاص بالإنسان لأنه من شُعب النطق الذي هو فَصْل حقيقة الإنسانية ، أمّا الملائكة فجدالهم محمود مثل قولهم « أتجعل فيها من يفسد فيها » إلى قوله « ونقدس لك » . وأمّا الشياطين فهم أكثر جدلا من الإنسان، ولكن لـمّا نبا المقام عن إرادتهم كانوا غير مرادين بالتفضيل عليهم في الجدل.

و « جدلا » تمييز لنسبة الأكثرية إلى الإنسان. والمعنى : وكان الإنسان كثيرا من جهة الجدل ، أي كثيرا جدله. ويدل لهذا المعنى ما ثبت في الصحيح عن علي : « أن النبيء — صلى الله عليه وسلّم — طرقه وفاطمةَ ليلا فقال : ألاَ تصليان ! ؟ فقال علي : يا رسول الله إنما أنفسنا بيد الله إن شاء أن يبعثنا بعثَنا ، قال : فانصرف رسول الله حين قلت له ذلك ولم يرجع إلي شيئا ، ثم سمعته يَضرب فخذه ويقول « وكان الإنسان أكثرَ شيء جدلا» . يريد رسول الله — صلى الله عليه وسلّم — أن الأَوْلى بعلي أن يحمد إيقاظ رسول الله إياه ليقوم من الليل وأن يحرص على تكرر ذلك وأن يُسَرَّ بما في كلام رسول الله من مَلام، ولا يستدل بما يحبذ استمرار نومه،فذلك محل تعجب رسول الله صلى الله عليه وسلّم من جواب علي — رضي الله عنه — »

ولا يحسن أن يحمل التفضيل في الآية على بابه بأن يراد أن الإنسان أكثر جدلا من الشياطين والجن مما يجوز على حقيقته الجدل لأنه محمل لا يراد مثله في مثل هذا . ومن أنبأنا أن للشياطين والجن مقدرة على الجدل ؟

والجدل : المنازعة بمعاوضة القول ، أي هو الكلام الذي يحاول به إبطال ما في كلام المخاطب من رأي أو عزم عليه : بالحجة أو بالإقناع أو بالباطل ، قال تعالى « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن » ، وقال « قَدْ سَمِعَ الله قولَ التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله » ، وقال « يجادِلُنا في قوم لوط » ، وقال « ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم » ، وقال « يجادلونك في الحق بعد ما تبين » .

والمـراد هنا مطلق الجدل وبخاصة مـا كان منه بباطل ، أي أن كل إنسان في طبعه الحرص على إقناع المخالف بأحقية معتقده أو عمله . وسيـاق الكلام يقتضي إرادة الجـدل الباطل .

﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّـاسَ أَنْ يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُواْ رَبَّهُمْ إِلَّآ أَن تَـأْتِيَهُمْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِـينَ أَوْ يَـأْتِيَهُمُ ٱلْعَـذَابُ قِبَـلًا (55)﴾

عطف على جملة « ولقد صرفنا في هذا القرآن » الخ . ومعناها متصل تمام الاتصال بمعنى الجملة التي قبلها بحيث لو عطفت عليها بفاء التفريع لـكان ذلك مقتضى الظاهر وتعتبـر جملة « وكان الإنسان أكثر شيء جدلا » معترضة بينهما لولا أن في جعل هذه الجملة مستقلة بالعطف اهتمـاما بمضمونها في ذاته، بحيث يعدّ تفريعه على مضمون التي قبلهـا يحيد به عن الموقع الجديـر هُو به في نفوس السامعين إذ أريد أن يـكون حقيقة مقررة في النفوس . ولهذه الخصوصية فيما أرى عُـدل في هذه الجملة عن الإضمـار إلى الإظهـار بقوله « وما منع الناسَ » وبقوله « إذ جاءهم الهدى » دون أن يقول : ومـا منعهم أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى قصـدًا لاستـقـلال الجملة بذاتها غير مستعانة بغيرها . فتكون فائدة مستقلة تستأهل توجّه العقول إلى وعيها لذاتها لا لأنهـا فـرع على غيرهـا .

على أن عموم «الناس» هنـا أشمل من عموم لفظ « الناس » في قوله « ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس » فإن ذلك يعمّ الناس الذين يسمعون القرآن في أزمـان مـا بعد نزول تلك الآية : وهذا يعم الناس كلّهم الذين امتنعوا من الإيمان بالله .

وكذلك عموم لفظ « الهدى » يشمل هدى القرآن وما قبله من الكتب الإلهية وأقوال الأنبياء كلها . فكانت هذه الجملة قياسا تمثيليـا بشواهد التـاريخ وأحوال تلقي الأمم دعوات رسلهم .

فالمعنى : ما منع هؤلاء المشركين من الإيمان بالقرآن شيء يَمنع مثلُه . ولكنهم كالأمم الذين قبلهم الذين جاءهم الهدى بأنواعه من كتب وآيات وإرشاد إلى الخير .

والمراد بـ « الأولين » السابقون من الأمم في الضلال والعناد . ويجوز أن يراد بهم الآباء ، أي سنة آبائهم . أي طريقتهم ودينهم . ولكل أمة أمةٌ سبقتها .

و « أن تأتيهم » استثناء مفرغ هو فاعل « ما منَع » . « وان يؤمنوا » منصوب على نزع الخافض . أي من أن يؤمنوا .

ومعنى « تأتيهم سنّة الأولين » تَحلّ فيهم وتعتريهم . أي تُلقى في نفوسهم وتسوّل إليهم . والمعنى : أنهم يُشبهون خلق من كانوا قبلهم من أهل الضلال ويقلدونهم . كما قال تعالى « أتَواصَوا به بل هم قوم طاغون » .

وسنة الأولين: طريقتهم في الكفر . وإضافة (سنة) إليهم تشبه إضافة المصدر إلى فاعله . أي السنة التي سنّها الأولون . وإسناد مَنْعهم من الإيمان إلى إتيان سنة الأولين استعارة .

والمعنى : ما منع الناس أن يؤمنوا إلا الذي منع الأولين قبلهم من عادة العناد والطغيان وطريقتهم في تكذيب الرسل والاستخفاف بهم .

وذكر الاستغفار هنا بعد ذكر الإيمان تلقين إياهم بأن يبادروا بالإقلاع عن الكفر وأن يتوبوا إلى الله من تكذيب النبيء ومكابرته .

و (أو) هي التي بمعنى (إلى) ، وانتصاب فعل « يأتيهم العذاب » (بأن) مضمرة بعد (أو) . و (أو) متصلة المعنى بفعل « منَع »، أي منعهم تقليدُ سنة الأولين من الإيمان إلى أن يأتيهم العذاب كما أتى الأولين .

هذا ما بدا لي في تفسير هذه الآية وأراه أليق بموقع هاته الآية من التي قبلها .

فأما جميع المفسرين فقد تأولوا الآية على خلاف هذا على كلمة واحدة فجعلوا المراد بالناس عينَ المراد بهم في قوله « ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثَل » ، أي ما منع المشركين من الإيمان بالله ورسوله . وجعلوا المراد بالهدى عين المراد بالقرآن ، وحملوا سنة الأولين على معنى سنة الله في الأولين ، أي الأمم المكذبين الماضين ، أي فإضافة (سنة) إلى (الأولين) مثل إضافة المصدر إلى مفعوله ، وهي عادة الله فيهم ، أي يعذبهم عذاب الاستيصال .

وجعلوا إسناد المنع من الإيمان إلى إتيان سنة الأولين ، بتقدير مضاف ، أي انتظار أن تأتيهم سنة الله في الأولين ، أي ويكون الكلام تهكما وتعريضا بالتهديد بحلول العذاب بالمشركين، أي لا يؤمنون إلا عند نزول عذاب الاستيصال،أي على معنى قوله تعالى « فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا » .

وجعلوا قوله « أو يأتيهم العذاب قبلا » قسيما لقوله« إلا أن تأتيهم سنة الأولين »، فحرف (أو) للتقسيم ، وفعل « يأتيهم » منصوب بالعطف على فعل « أن تأتيهم سنة الأولين » بالاستيصال المفاجىء أو يأتيهم العذاب مواجهًا لهم . وجعلوا « قِبلا » حالا من« العذاب »، أي مقابلا . قال الكلبي : وهو عذاب السيف يوم بدر . ولعله يريد أنه عذاب مقابلةٍ وجهًا لوجه ، أي عذاب الجلاد بالسيوف . ومعناه : أن المُشركين منهم من ذاق عذاب السيف في غزوات المسلمين ، ومنهم من مات فهو يرى عذاب الآخرة . وعلى هذا التفسير الذي سلكوه ينسلخ من الآية معنى التذييل ، وتُقصر على معنى التهديد .

والإتيان : مجاز في الحصول في المستقبل،لوجود (أن) المصدرية التي تخلص المضارع للاستقبال ، وهو استقبال نسبي فلكل أمة استقبال سنّة من قبلها .

والسنة : العادة المألوفة في حال من الأحوال .

وإسناد منعهم الإيمان إلى إتيان سنة الأولين أو إتيان العذاب إسناد مجاز عقلي . والمراد : ما منعهم إلا سبب إتيان سنة الأولين لهم أو إتيان العذاب . وسبب ذلك

هو التكبر والمكابرة والتمسك بالضلال ، أي أنه لا يوجد مانع يمنعهم الإيمان يخولهم المعذرة به ولكنهم جروا على سنن من قبلهم من الضلال . وهذا كناية عن انتفاء إيمانهم إلى أن يحل بهم أحد العذابين .

وفي هذه الكناية تهديد وإنذار وتحذير وحث على المبادرة بالاستغفار من الكفر . وهو في معنى قوله تعالى « إن الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم » .

و « قِبَلًا » حال من العذاب . وهو — بكسر القاف وفتح الباء — في قراءة الجمهور بمعنى المقابل الظاهر . وقرأ حمزة ، وعاصم ، والكسائي ، وأبو جعفر ، وخلف « قُبُلًا » — بضمتين — وهو جمع قبيل ؛ أي يأتيهم العذاب أنواعا .

﴿ وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَيُجَـٰدِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلْبَـٰطِلِ لِيُدْحِضُواْ بِهِ ٱلْحَقَّ وَٱتَّخَذُوٓاْ ءَايَـٰتِي وَمَآ أُنذِرُواْ هُزُوًا (56) ﴾

بعد أن أشار إلى جدالهم في هدى القرآن بما مهد له من قوله « وكان الإنسان أكثر شيء جدلا » . وأشار إلى أن الجدال فيه مجرد مكابرة وعناد، وأنه لا يحف بالقرآن ما يمنع من الإيمان به كما لم يحف بالهدى الذي أرسل إلى الأمم ما يمنعهم الإيمان به ، أعقب ذلك بأن وظيفة الرسل التبليغ بالبشارة والنذارة لا التصدي للمجادلة، لأنها مجادلة لم يقصد منها الاسترشاد بل الغاية منها إبطال الحق .

والاستثناء من أحوال عامة محذوفة ، أي ما نرسل المرسلين في حال إلا في حال كونهم مبشرين ومنذرين . والمراد بالمرسلين جميع الرسل .

وجملة « ويجادل الذين كفروا بالباطل » عطف على جملة « وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين » . وكلتا الجملتين مرتبط بجملتي « ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وكان الإنسان أكثر شيء جدلا » . وترتيب هذه الجمل في الذكر جار على ترتيب معانيها في النفس بحيث يشعر بأن كل واحدة منها ناشىء معناها على معنى التي قبلها. فكانت جملة « ويجادل الذين كفروا بالباطل » مفيدة معنى الاستدراك . أي أرسلنا الرسل مبشرين ومنذرين بما فيه مقنع لطالب الهدى، ولكن الذين كفروا جادلوه بالباطل لإزالة الحق لا لقصد آخر . واختيار فعل المضارعة للدلالة على تكرر المجادلة ؛ أو لاستحضار صورة المجادلة.

والمجادلة تقدمت في قوله تعالى « يجادلنا في قوم لوط » في سورة هود .

والإدحاض : الإزلاق ، يقال : دَحَضَت القدم ، إذا زَلَت ، وهو مجاز في الإزالة ، لأن الرجل إذا زلقت زَالت عن موضع تخطيها ؛ قال تعالى « فَساهم فكان من المُدحَضين » .

وجملة « واتخذوا آياتي » عطف على جملة « ويجادل » فإنهم ما قصدوا من المجادلة الاهتداء ، ولكن أرادوا إدحاض الحق واتخاذ الآيات كلها وبخاصة آيات الإنذار هزؤا .

والهُزُو : مصدر هَزَا ، أي اتخذوا ذلك مستهزأً به . والاستهزاء بالآيات هو الاستهزاء عند سماعها ، كما يفعلون عند سماع آيات الإخبار بالبعث وعند سماع آيات الوعيد والإنذار بالعذاب .

وعطفُ « وما أنذروا » على « الآيات » عطف خاص على عام لأنه أبلغ في الدلالة على توغل كفرهم وحماقة عقولهم .

« وما أنذروا » مصدرية . أي وإنذارهم والإخبار بالمصدر للمبالغة .

وقرأ الجمهور « هُزُوًا » بضم الزاي . وقرأه حمزة « هُزْءًا » بسكون الزاي .

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِن تَدْعُهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ فَلَن يَهْتَدُوٓا۟ إِذًا أَبَدًا (57) ﴾

لما بيّن حالهم من مجادلة الرسل لسوء نية . ومن استهزائهم بالإنذار . وعرّض بحماقتهم أتبع ذلك بأنه أشد الظلم . ذلك لأنه ظلم المرء نفسه وهو أعجب الظلم . فالذين ذُكِروا ما هم في غفلة عنه تذكيرا بواسطة آيات الله فأعرضوا عن التأمل فيها مع أنها تنذرهم بسوء العاقبة . وشأن العاقل إذا سمع مثل ذلك أن يتأهب للتأمل وأخذ الحذر . كما قال النبيء – صلى الله عليه وسلّم – لقريش « إذا أخبرتكم أن العدوّ مصبّحكم غدًا أكنتم مُصدّقيّ ؟ فقالوا : ما جرّبنا عليك كذبا » فقال « فإني نذير لكم بين يديّ عذاب شديد » .

و (مَنْ) المجرورةُ موصولة . وهي غير خاصة بشخص معيّن بقرينة قوله « إنّا جعلنا على قلوبهم أكنة » . والمراد بها المشركون من العرب الذين ذُكّروا بالقرآن فأعرضوا عنه .

وعطف إعراضهم عن الذكر على التذكير بفاء التعقيب إشارة إلى أنهم سارعوا بالإعراض ولم يتركوا لأنفسهم مهلة النظر والتأمل .

ومعنى نسيان ما قدمتْ يداه أنه لم يتعرض حاله وأعماله على النظر والفكر ليعلم : أهي صالحة لا تُخشى عواقبها أم هي سيئة من شأنها أن لا يسلم مقترفها من مؤاخذة . والصلاحُ بيّنٌ والفساد بيّنٌ . ولذلك سمي الأول معروفا والثاني منكرا . ولا سيما بعد أن جاءتهم الذكرى على لسان الرسول – صلى الله عليه وسلّم - فهم بمجموع الحالين أشدّ الناس ظلما . ولو تفكروا قليلا لعلموا أنهم غير مفلتين من لقاء جزاء أعمالهم .

فـ (مَن) استفهام مستعمل في الإنكار ؛ أي لا أحد أظلم من هؤلاء المتحدث عنهم .

والنسيان : مستعمل في التغاضي عن العمل . وحقيقة النسيان تقدم عند قوله تعالى « ما ننسخ من آية أو نُنسها » في سورة البقرة .

ومعنى « ما قدمتْ يداه » ما أسلفه من الأعمال . وأكثر ما يستعمل مثل هذا التركيب في القرآن في العمل السيىء . فصار جاريا مَجرى المثل . قال تعالى « ذلك بما قدمت يداك و أن الله ليس بظلام للعبيد » . وقال « وما أصابكم من مصيبة فبما قدمت أيديكم » .

والآية مصوغة بصيغة العموم . والمقصود الأول : منها مشركو أهل مكة .

وجملة « إنا جعلنا على قلوبهم أكنة » مستأنفة بيانية نشأت على جملة « ونسي ما قدمت يداه » . أي إن لم تعلم سبب نسيانه ما قدمت يداه فأعلم أنّا جعلنا على قلوبهم أكنة . وهو يفيد معنى التعليل بالمآل . وليس موقع الجملة موقع الجملة التعليلية .

والقلوب مرادٌ بها : مَدارك العلم .

والأكنّة : جمع كِنان . وهو الغطاء . لأنه يُكنّ الشيء . أي يَحجبه.

و« أن يفقهوه » مجرور بحرف محذوف . أي مِنْ أن يفقهوه . لتضمين « أكنة » معنى الحائل أو المانع .

والوقر : ثقل السمع المانع من وصول الصوت إلى الصماخ .

والضمير المفرد في « يفقهوه » عائد إلى القرآن المفهوم من المقام والمعبر عنه بالآيات .

وجملة « وإن تدعُهُم إلى الهدى » عطف على جملة « إنا جعلنا على قلوبهم » ؛ وهي متفرعة عليها ، ولكنها لم تعطف بالفاء لأن المقصود جعل ذلك في الإخبار المستقل .

وأكد نفي اهتدائهم بحرف توكيد النفي وهو (لن) . وبلفظ (أبدا) المؤكد لمعنى (لن) ، وبحرف الجزاء المفيد تسبب الجواب على الشرط .

وإنمّا حصل معنى الجزاء باعتبار تفرع جملة الشرط على جملة الاستيناف البياني ؛ أي ذلك مسبب على فطر قلوبهم على عدم قبول الحق .

﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا۟ لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلْعَذَابَ بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ لَّن يَجِدُوا۟ مِن دُونِهِۦ مَوْئِلًا (58) ﴾

جرى القرآن على عادته في تعقيب الترهيب بالترغيب والعكس ، فلما رماهم بقوارع التهديد والوعيد عطف على ذلك التعريضَ بالتذكير بالمغفرة لعلهم يتفكرون في مرضاته ، ثم التذكير بأنه يشمل الخلق برحمته في حين الوعيد فيؤخر ما توعدهم به إلى حدّ معلوم إمهالا للناس لعلهم يرجعون عن ضلالهم ويتدبرون فيما هم فيه من نعم الله تعالى فلعلهم يشكرون ، موجّها الخطاب إلى النبيء – صلى الله عليه وسلّم – مفتتحا باستحضار الجلالة بعنوان الربوبية للنبيء – صلى الله عليه وسلّم – إيماء إلى أن مضمون الخبر تكريم له ، كقوله « وما كان الله ليعذبهم أنت فيهم » .

والوجه في نظم الآية أن يكون « الغفور » نعتا للمبتدأ ويكون « ذو الرحمة » هو الخبر لأنه المناسب للمقام ولما بعده من جملة « لو يُؤاخذهم » ، فيكون ذكر « الغفور » إدماجا في خلال المقصود . فخُص بالذكر من أسماء الله تعالى اسم « الغفور » تعريضا بالترغيب في الاستغفار .

والغفور : سم يتضمن مبالغة الغفران لأنه تعالى واسع المغفرة إذ يغفر لمن لا يُحصَون ويغفر ذنوبا لا تُحصى إن جاءه عبده تائبا مقلعا منكسرا ، على أن إمهاله الكفارَ والعصاةَ هو أيضا من أثر المغفرة إذ هو مغفرة مؤقتة .

وأمّا قوله « ذو الرحمة » فهو المقصود تمهيدا لجملة « لو يؤاخذهم بما كسبوا » ، فلذلك كانت تلك الجملة بيانا لجملة « وربك الغفور ذو الرحمة » باعتبار الغفور الخبر وهو الوصف الثاني .

والمعنى : أنهم فيما كسبوه من الشرك والعناد أحرياء بتعجيل العقوبة لكن الله يمهلهم إلى أمد معلوم مقدّر . وفي ذلك التأجيل رحمة بالناس بتمكين بعضهم من مهلة التدارك وإعادة النظر ، وفيه استبْقاؤهم على حالهم زمنا .

فوصف « ذو الرحمة » يساوي وصف (الرحيم) لأن (ذو) تقتضي رسوخ النسبة بين موصوفها وما تضاف إليه .

وإنما عدل عن وصف (الرحيم) إلى « ذو الرحمة » للتنبيه على أنه خبر لا نعت تنبيها بطريقة تغيير الأسلوب ، فإن اسم (الرحيم) صار شبيها بالأسماء الجامدة ؛ لأنه صيغ بصيغة الصفة المشبهة فبعُد عن ملاحظة الاشتقاق فيه واقترب من صنف الصفة الذاتية .

و (بل) للإضراب الإبطالي عن مضمون جواب (لو) ، أي لم يعجل لهم العذاب إذْ لهم موعد للعذاب متأخرٌ ، وهذا تهديد بما يحصل لهم يوم بدر .

والموْئل : مَفْعِل من وَأَلَ بمعنى لَجَأَ ، فهو اسم مكان بمعنى الملْجأ .

وأكد النفي بـ (لن) ردّا على إنكارهم ، إذ هم يحسبون أنهم مفلتون من العذاب حين يرون أنه تأخر مدةً طويلة ، أي لأن لا ملجأ لهم من العذاب دون وقت وَعده أو مكان وَعده ، فهو مَلجؤهم : وهذا من تأكيد الشيء بما يشبه ضده ، أي هم غير مُفلَتين منه .

﴿ وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَـٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا (59) ﴾

بعد أن أزيل غرورهم بتأخر العذاب ، وأبطل ظنهم الإفلات منه ببيان أن ذلك إمهال من أثر رحمة الله بخلقه . ضرب لهم المثل في ذلك بحال أهل القرى السالفين الذين أُخر عنهم العذاب مدة ثم لم ينجوا منه بأخرة ؛ فالجملة معطوفة على جملة « بل لهم موعد » .

والإشارة بـ « تلك » إلى مقدر في الذهن ، وكاف الخطاب المتصلة باسم الإشارة لا يراد بها مخاطب ولكنها من تمام اسم الإشارة ، وتجري على ما يناسب حال المخاطب بالإشارة من واحد أو أكثر ؛ والعرب يعرفون ديار عاد وثمود ومدين ويسمعون بقوم لوط وقوم فرعون فكانت كالحاضرة حين الإشارة .

والظلم : الشرك وتكذيب الرسل . والمُهلك – بضم الميم وفتح اللام – مصدر ميمي من « أهلك » . أي جعلنا لإهلاكنا إياهم وقتا معينا في علمنا إذا جاء حلّ بهم الهلاك . هذه قراءة الجمهور . وقرأه حفص عن عاصم – بفتح الميم وكسر اللام – على أنه اسم زمان على وزن مَفعِل . وقرأه أبو بكر عن عاصم – بفتح الميم وفتح اللام – على أنه مصدر ميمي لِهَلَكَ .

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِىَ حُقُبًا (60) ﴾

لما جرى ذكر قصة خلق آدم وأمر الله الملائكة بالسجود له ، وما عرض للشيطان من الكبر والاعتزاز بعنصره جهلا بأسباب الفضائل ومكابرةً في الاعتراف بها وحسدا في الشرف والفضل ؛ فضرب بذلك مثلا لأهل الضلال عبيد الهوى

والكبر والحسد. أعقبَ تلك القصة بقصة هي بمثل في ضدها لأن تطلب ذي الفضل والكمال للازدياد منهما وسعيه للظفر بمن يبلغه الزيادة من الكمال . اعترافا للفاضل بفضيلته . وفي ذلك إبداء المقابلة بين الخُلُقين وإقامة الحجة على المماثلة والمخالفة بين الفريقين المؤمنين والكافرين ، وفي خلال ذلك تعليم وتنويه بشأن العلم والهدى ، وتربية للمتقين .

ولأن هذه السورة نزلت بسبب ما سأل المشركون والذين أملَوا عليهم من أهل الكتاب عن قصتين قصة أصحاب الكهف وقصة ذي القرنين . وقد تقضّى الجواب عن القصة الأولى وما ذيلت به ، وآن أن ينتقل إلى الجواب عن القصة الثانية فتختم بذلك هذه السورة التي أنزلت لبيان القصتين . قدمت لهذه القصة الثانية قصة لها شبه بها في أنها تَطَواف في الأرض لطلب نفع صالح . وهي قصة سفر موسى — عليه السلام — لطلب لقاء من هو على علم لا يعلمه موسى . وفي سوق هذه القصة تعريض بأهل الكتاب بأن الأولى لهم أن يدُلّوا الناس على أخبار أنبياء إسرائيل وعلى سفر لأجل تحصيل العلم والحكمة لا سفر لأجل بسط الملك والسلطان .

فجملة « وإذ قال موسى » معطوفة على جملة « وإذ قلنا للملائكة » عطف القصة على القصة . والتقدير : واذكر إذ قال موسى لفتاه ، أي اذكر ذلك الزمن وما جرى فيه . وناسبها تقدير فعل « اذكر » لأن في هذه القصة موعظة وذكرى كما في قصة خلق آدم .

فانتصب (إذ) على المفعولية به .

والفتى : الذكَر الشاب ، والأنثى فتاة ، وهو مستعمل مجازا في التابع والخادم .

وتقدم عند قوله تعالى « تراود فتاها » في سورة يوسف .

وفتى موسى : خادمه وتابعه ، فإضافة الفتى إلى ضمير موسى على معنى الاختصاص ، كما يقال : غُلامه . وفتى موسى هو يوشع بن نون من سبط

أفرايم . وقد قيل : إنه ابن أخت موسى ، كان اسمه الأصلي هُوشع فدعاه موسى حين بعثه للتجسس في أرض كنعان يوشع . ولعل ذلك التغير في الاسم تلطف به ، كما قال رسول الله – صلى الله عليه وسلّم – لأبي هريرة يا أبا هِرّ . وفي التوراة : أن إبراهيم كان اسمه أبرام فلما أمره الله بخصال الفطرة دعاه إبراهَام .

ولعل هذه التغييرات في العبرانية تفيد معاني غير معاني الأسماء الأولى فتكون كما دعا النبيء – صلى الله عليه وسلّم – زيْد الخَيل زيدَ الخير .

ويوشع أحد الرجال الاثني عشر الذين بعثهم موسى – عليه السلام – ليتجسسوا في أرض كنعان في جهات حلب وحبرون ويختبروا بأس أهلها وخيرات أرضها ومكثوا أربعين يوما في التجسس . وهو أحد الرجلين اللذين شجعا بني إسرائيل على دخول أرض كنعان اللذين ذكرهما القرآن في آية « قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فإذا دخلتموه فإنكم غالبون » .

كان ميلاد يوشع في حدود سنة 1463 قبل المسيح ووفاته في حدود سنة 1353 وعمّر مائة وعشر سنين . وكان موسى – عليه السلام – قد قربه إلى نفسه واتخذه تلميذا وخادما ، ومثل ذلك الاتخاذ يوصف صاحبه بمثل فتى أو غلام . ومنه وصفهم الإمام محمد بن عبد الواحد المطرز النحْوي اللغوي غلامَ ثعلب ، لشدة اتصاله بالإمام أحمد بن يحيى الشيباني الملقب بثعلب .

وكان يوشع أحد الرجلين اللذين عهد إليهما موسى – عليه السلام – بأن يقسما الأرض بين أسباط بني إسرائيل بعد موسى – عليه السلام – . وأمر الله موسى بأن يعهد إلى يوشع بتدبير أمر الأمة الإسرائيلية بعد وفاة موسى – عليه السلام – فعهد إليْه موسى بذلك فصار نبيئا من يومئذ . ودبر أمر الأمة بعد موسى سبعا وعشرين سنة . وكتاب يوشع هو أول كتب الأنبياء بعد موسى – عليه السلام – .

وابتدئت القصة بحكاية كلام موسى – عليه السلام – المقتضي تصميما على أن لا يزول عما هو فيه ، أي لا يشتغل بشيء آخر حتى يبلغ مجمع البحرين ،

ابتداء عجيبا في باب الإيجاز ، فإن قوله ذلك يدل على أنه كان في عمل نهايته البلوغ إلى مكان . فعلم أن ذلك العمل هو سَيْرُ سَفر .

ويدل على أن فتاهُ استعظم هذه الرحلة وخشي أن تنالهما فيها مشقة تعوقهما عن إتمامها . أو هو بحيث يستعظمها للعام بأنها رحلة بعيدة ; وذلك شأن أسباب الأمور المهمة . ويدل على أن المكان الذي يسير إليه مكان يجد عنده مطلبه .

و « أبرح » مضارع بَرِح بكسر الراء ، بمعنى زال يزول . وتقدم في سورة يوسف — عليه السلام — . واستعير « لا أبرح » لمعنى : لا أترك ، أولا أكف عن السير حتى أبلغ مجمع البحرين . ويجوز أن يكون مضارع بَرِح الذي هو فعل ناقص لا يستعمل ناقصا إلا مع النفي ويكون الخبر محذوفا بقرينة الكلام ، أي لا أبرح سائرا . وعن الرضيّ أن حذف خبرها قليل .

وحُذف ذكر الغرض الذي سار لأجله موسى — عليه السلام — لأنه سيُذكر بعدُ ، وهو حذف إيجاز وتشويق ، له موقع عظيم في حكاية القصة ، لإخراجها عن مطروق القصص إلى أسلوب بديع الحكم والأمثال قضاء لحق بلاغة الإعجاز .

وتفصيل هذه القصة وارد في صحيح البخاري من حديث: « عمرو بن دينار ويعلى بن مسلم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن أُبَيّ بن كعب عن النبيء — صلى الله عليه وسلّم — : أن موسى — عليه السلام — قام خطيبا في بني إسرائيل فسُئل : أي الناس أعلم ؟ فقال : أنا . فعتَب الله عليه إذ لمْ يَردّ العلمَ إليه . فأوحى الله إليه : بلى عبدُنا خَضِرٌ هو أعلم منك . قال : فأين هو ؟ قال : بمجمع البحرين . قال موسى — عليه السلام — : يا رب اجعل لي علَما أعلم ذلك به . قال : تأخذ معك حُوتا في مِكتَل فحيث ما فقدت الحوت فهو ثَمّ » فأخذ حوتا فجعله في مِكتل وقال لفتاه يوشع بن نون : لا أكلفك إلا أن تخبرني بحيث يفارقك الحوت ، قال (أي فتاه) : ما كلّفتَ كثيرا . ثم انطلق وانطلق بفتاه حتى إذا أتيا الصخرة وضَعا رؤوسهما فناما واضطرب الحوت في المِكتل

فخرج منه فسقط في البحر فاتخذ سبيله في البحر سَرَبًا وموسى نائم ، فقال فتاه (وكان لم ينم) : لا أوقظه وأمسك اللهُ عن الحوت جَرْية الماء فصار الماء عليه مثل الطاق ، فلما استيقظ (موسى) نسي صاحبُه أن يخبره بالحوت : فانطلقا بقية يومهما وليلتهما حتى إذا كان من الغد قال موسى – عليه السلام – لفتاه : آتنا غداءنا لقد لَقينا من سفرنا هذا نصبًا . قال : ولم يجد موسى النصَب حتى جاوز المكان الذي أمره الله به (أي لأن الله ميسر أسباب الامتثال لأوليائه) فقال له فتاه : أرأيتَ إذ أَوَيْنا إلى الصخرة فإني نسيتُ الحوت وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره واتخذ سبيله في البحر عجبا . قال : فكان للحوت سربا ولموسى ولفتاه عجبا . فقال موسى : ذلك ما كنّا نبغي ، فارتدّا على آثارهما قصصا ، قال : رجعا يَقُصّان آثارهما حتى انتهيا إلى الصخرة . فإذا رجل مسجّى ثوبًا فسلّم عليه موسى . فقال الخضر : وأنّى بأرضك السلام ... الحديث .

قوله « وأنّى بأرضك السلام » استفهام تعجب ، والكاف خطاب للذي سلم عليه فكانَ الخضر يظن ذلك المكان لا يوجد به قوم تحيتهم السلام . إما لكون ذلك المكان كان خلاء وإمّا لكونه مأهولا بأمة ليست تحيتهم السلام .

وإنما أمسك الله عن الحوت جَرْية الماء ليكون آية مشهودة لموسى – عليه السلام – وفتاه زيادة في أسباب قوة يقينهما . ولأن المكان لما كان ظرفا لظهور معجزات علم النبوءة ناسب أن يحتف به ما هو خارق للعادة إكراما لنزلاء ذلك المكان .

ومجمع البحرين لا ينبغي أن يختلف في أنه مكان من أرض فلسطين . والأظهر أنه مصبّ نهر الأردن في بحيرة طبرية فإنه النهر العظيم الذي يمرّ بجانب الأرض التي نزل بها موسى – عليه السلام – وقومه . وكانت تسمى عند الإسرائيليين بحر الجليل . فإن موسى – عليه السلام – بلغ إليه بعد مسير يوم وليلة راجلا فعلمنا أنه لم يكن مكانا بعيدا جدّا . وأراد موسى أن يبلغ ذلك المكان لأن الله أوحى إليه أن يجد فيه العبد الذي هو أعلم منه فجعله ميقاتا له .

ومعنى كون هذا العبد أعلم من موسى ـ عليه السلام ـ أنه يعلم علوما من معاملة الناس لم يعلّمهـا الله لموسى. فالتفـاوت في العلم في هذا المقـام تفـاوت بفنون العلوم . وهـو تفاوت نسبي .

والخضر : اسم رجل صالح .قيل : هو نبيء من أحفاد عابر بن شالخ بن أرفخشد بن سام. فهوالخضر بن ملكان بن فالغ بن عابر . فيكون ابن عم الجد الثاني لإبراهيم ـ عليه السلام ـ . وقيل : الخضر لقبه . وأمّا اسمه فهو (بليا) بموحـدة أو إيايا بهمزة وتحتية.

واتفق الناس على أنـه كـان من المعمّرين . ثم اختلفوا في أنـه لم يزل حيـا اختلافـا لم يبن على أدلة مقبولة متعارفة ولـكنه مستند إلى أقوال بعض الصوفية . وهي لا ينبغي اعتمـادهـا لـكثرة مـا يقع في كـلامهم من الرمـوز والخلط بين الحياتيـن الروحيـة والمادية ، والمشـاهدات الحسية والـكشفية ، وقـد جعلوه رمـز العلوم البـاطنية كمـا سيأتي .

وزعم بعض العلماء أن الخضر هو جرجس : وقيل : هو من ذرية عيسو بن إسحـاق . وقيل : هو نبيء بعث بعد شعيب .

وجرجس المعني هـو المعروف باسـم مَارجرجس . والعـرب يسمونـه : مارَ سَرجس كما في كتاب سيبويه . وهو من أهل فلسطين ولد في الرملة في النصف الآخـر من القـرن الثالث بعد مولد عيسى ـ عليه السلام ـ وتوفي سنة 303 وهو من الشهـداء . وهذا ينافي كونه في زمن موسى ـ عليه السلام ـ.

والخضر لقب له ، أي الموصوف بالخضرة ، وهي رمز البركة ، قيل : لقب خضـرا لأنـه كان إذا جلس على الأرض اخضـرّ ما حوله ، أي اخضر بالنبات من أثـر بركته . وفي دائرة المعارف الإسلامية ذكرت تخرصات تُلصق قصة الخضر بقصـص بعضها فارسية وبعضها رومانية ومـا رَائدهُ في ذلك إلا مجـرد التشـابه في بعض أحوال القصص ، وذلك التشابه لا تخلـو عنه الأسـاطير والقصص فلا ينبغي إطلاق الأوهـام وراء أمثـالها .

والمحقق أن قصة الخضر وموسى يهودية الأصل ولكنها غير مسطورة في كتب اليهود المعبر عنها بالتوراة أو العهد القديم . ولعلّ عدم ذكرها في تلك الكتب هو الذي أقدم نَوفًا البكالي على أن قال : إن موسى المذكور في هذه الآيات هو غير موسى بني إسرائيل كما ذكر ذلك في صحيح البخاري وأن ابن عباس كذّب نَوفا . وساق الحديث المتقدم .

وقد كان سبب ذكرها في القرآن سؤال نفر من اليهود أو من لقّنهم اليهودُ إلقاء السؤال فيها على الرسول — صلى الله عليه وسلّم — . وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » .

واختلف اليهود في أن صاحب الخضر هو موسى بن عمران الرسول وأن فتاه هو يوشع بن نون : فقيل : نعم ، وقد تأيد ذلك بما رواه أبيّ بن كعب عن النبيء — صلى الله عليه وسلّم — وقيل : هو رجل آخر اسمه موسى بن ميشا (أو مِنسه) ابن يوسف بن يعقوب. وقد زعم بعض علماء الإسلام أن الخضر لقي النبيء — صلى الله عليه وسلّم — وعُدّ من صحابته . وذلك توهم وتتبع لخيال القصاصين . وسمي الخضر بليا بن ملكان — أو إيليا — أو إلياس ، فقيل : إن الخضر هو إلياس المذكور في سورة يس .

ولا يصح أن يكون الخضر من بني إسرائيل إذ لا يجوز أن يكون مكلفا بشريعة موسى ويقره موسى على أفعال لا تبيحها شريعته . بل يتعين أن يكون نبيئا موحى إليه بوحي خاص ، وعلّم موسى أنه من أمة غير مبعوث موسى إليها . ولما علم موسى ذلك مما أوحى الله إليه من قوله : بلىَ عبدنا خضر هو أعلم منك . كما في حديث أبيّ بن كعب ، لم يتصرفه عنه ما رأى من أعماله التي تخالف شريعة التوراة لأنه كان على شريعة أخرى أمةّ وحده . وأمّا وجوده في أرض بني إسرائيل فهو من السياحة في العبادة ، أو أمره الله بأن يحضر في المكان الذي قدره للقاء موسى رفقا بموسى — عليه السلام —.

ومعنى « أو أمضي » أو أسير. والمضي : الذهاب والسير .

والحُقُب — بضمتين — اسم للزمان الطويل غير منحصر المقدار، وجمعه أحقاب.

وعُطف « أمضي » على أبلغ » بـ (أو) فصار المعطوف إحدى غايتين للإقلاع عن السير ؛ أي إما أن أبلغ المكان أو أمضي زمنا طويلا . ولما كان موسى لا يخامره الشك في وجود مكان هو مجمع للبحرين وإلقاء طلبته عنده ؛ لأنه علم ذلك بوحي من الله تعالى ؛ تعين أن يكون المقصود بحرف الترديد تأكيد مضيه زمنا يتحقق فيه الوصول إلى مجمع البحرين . فالمعنى : لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين بسير قريب أو أسير أزمانا طويلة فإني بالغ مجمع البحرين لا محالة . وكأنه أراد بهذا تأييس فتاه من محاولة رجوعهما . كما دل عليه قوله بعد « لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا » .

أو أراد شحذ عزيمة فتاه ليساويه في صحة العزم حتى يكونا على عزم متحد .

﴿ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِي ٱلْبَحْرِ سَرَبًا (61) فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَىٰهُ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا (62) قَالَ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى ٱلصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ ٱلْحُوتَ وَمَا أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِي ٱلْبَحْرِ عَجَبًا (63) ﴾

الفاء للتفريع والفصيحة لأنها تفصح عن كلام مقدّر . أي فسارا حتى بلغا مجمع البحرين . وضمير « بينهما » عائد إلى البحرين ، أي محلا يجمع بين البحرين . وأضيف (مجمع) إلى (بين) على سبيل التوسع ، فإن (بين) اسم لمكان

متوسط شيئين ، وشأنه في اللغة أن يكون ظرفا للفعل ؛ ولكنه قد يستعمل لمجرد مكان متوسط إما بالإضافة كما هنا ، ومنه قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا شهادة بينكم » ، وهو بمنزلة إضافة المصدر أواسم الفاعل إلى معموله ؛ أو بدون إضافة توسعا كقوله تعالى « لقد تقطع بينكم » في قرءاة من قرأ برفع « بينُكم » .

والحوت هو الذي أمر الله موسى باستصحابه معه ليكون له علامة على المكان الذي فيه الخضر كما تقدم في سياق الحديث . والنسيان تقدم في قوله تعالى « أو نُنْسِها » في سورة البقرة .

ومعنى نسيانهما أنهما نسيا أن يراقبا حاله أباقٍ هو في مِكتله حينئذ حتى إذا فقداه في مقامهماذلك تحققا أن ذلك الموضع الذي فقداه فيه هو الموضع الموقت لهما بتلك العلامة فلا يزيدا تعبا في المشي : فإسناد النسيان إليهما حقيقة ؛ لأن يوشع وإن كان هو الموكل بحفظ الحوت فكان عليه مراقبته إلا أن موسى هو القاصد لهذا العمل فكان يهمه تعهده ومراقبته . وهذا يدل على أن صاحب العمل أو الحاجة إذا وكّله إلى غيره لا ينبغي له ترك تعهده . ثم إن موسى — عليه السلام — نام وبقي فتاه يقظان فاضطرب الحوت وجعل لنفسه طريقا في البحر .

والسرَب : النفق . و الاتخاذ : الجعل . وقد انتصب « سربا » على الحال من « سبيلَه » مرادا بالحال التشبيه ؛ كقول امرىء القيس :

إذا قامتا تضوّع المسك منهما نسيمَ الصَّبا جاءت بريّا القرنفل

وقد مر تفسير كيف اتخذ البحر سربا في الحديث السابق عن أبَيّ بن كعب .

وحذف مفعول « جاوزا » للعلم ، أي جاوزا مجمع البحرين .

والغداء : طعام النهار مشتقّ من كلمة الغدوة لأنه يُؤكل في وقت الغَدوة ، وضده العشاء ، وهو طعام العشيّ . والنَّصب : التعب .

والصخرة : صخرة معهودة لهما . إذ كانا قد أويا إليها في سيرهما فجلسا عليها . وكانت في مجمع البحرين . قيل : إن موضعها دون نهر يقال له : نهر الزيت . لكثرة ما عنده من شجر الزيتون .

وقوله « نسيت الحوت » أي نسيت حفظه وافتقاده . أي فانفلت في البحر .

وقوله « وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره » . هذا نسيان آخر غير النسيان الأول ؛ فهذا نسيان ذكر الإخبار عنه .

وقرأ حفص عن عاصم « وما أنسانيهُ » — بضم هاء — الضمير على أصل الضمير وهي لغة . والكسر أشهر لأن حركة الكسرة بعد الياء أخف .

و « أن أذكرهُ » بدل اشتمال من ضمير « أنسانيه » لا من الحوت . والمعنى : ما أنساني أن أذكره لك إلا الشيطان . فالذكر هنا ذكر اللسان .

ووجه حصره إسناد هذا الإنساء إلى الشيطان أن ما حصل له من نسيان أن يخبر موسى بتلك الحادثة نسيان ليس من شأنه أن يقع في زمن قريب مع شدة الاهتمام بالأمر المنسي وشدة عنايته بإخبار نبيئه به . ومع كون المنسي أعجوبة شأنها أن لا تنسى يتعين أن الشيطان ألهاه بأشياء عن أن يتذكر ذلك الحادث العجيب وعلم يوشع أن الشيطان يَسوءه التقاء هذين العبدين الصالحين ؛ وما له من الأثر في بث العلوم الصالحة فهو يصرف عنها ولو بتأخير وقوعها طمعا في حدوث العوائق .

وجملة « واتخذ سبيله في البحر » عطف على جملة « فإني نسيت الحوت » وهي بقية كلام فتى موسى . أي وأنه اتخذ سبيله في البحر ؛ أي سبح في البحر بعد أن كان ميتا زمنا طويلا .

وقوله « عجبا » جملة مستأنفة : وهي من حكاية قول الفتى ، أي أعجبُ له عجبا ؛ فانتصب على المفعول المطلق الآتي بدلا من فعله .

﴿ قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَىٰ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا (64) فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا ءَاتَيْنَـٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَـٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا (65) قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا (66) قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (67) وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا (68) قَالَ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِي لَكَ أَمْرًا (69) قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْـَٔلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا (70) ﴾

« قال ذلك » الخ .. جواب عن كلامه، ولذلك فصلت كما بيّناه غير مرة .

والإشارة بـ « ذلك » إلى ما تضمنه خبر الفتى من فقْد الحوت . ومعنى كونه المبتغى أنه وسيلة المبتغى . وإنما المبتغى هو لقاء العبد الصالح في المكان الذي يفقد فيه الحوت .

وكتب « نبغ » في المصحف بدون ياء في آخره : فقيل : أراد الكاتبون مراعاة حالة الوقف ، لأن الأحسن في لوقف على ياء المنقوص أن يوقف بحذفها . وقيل : أرادوا التنبيه على أنها رويت محذوفة في هذه الآية . والعرب يميلون إلى التخفيف . فقرأ نافع ، وأبو عمرو ، والكسائي ، وأبو جعفر ـــ بحذف الياء ـــ في الوقف وإثباتها في الوصل . وقرأ عاصم ، وحمزة ، وابن عامر بحذف الياء في الوصل والوقف . وقرأ ابن كثير ، ويعقوب بإثباتها في الحالين، والنون نون المتكلم المشارك : أي ما أبغيه أنا وأنت ، وكلاهما يبغي ملاقاة العبد الصالح .

والارتداد : مطاوع الرد كأن رادّا ردّهما . وإنما ردّتهما إرادتهما ، أي رجعا على آثار سيرهما ، أي رجعا على طريقهما الذي أتيا منه .

والقصص : مصدر قص الأثر ، إذا توخى متابعته كيلا يخطئا الطريق الأول .

والمراد بالعبد : الخضر ، ووصف بأنه من عباد الله تشريفا له ، كما تقدم عند قوله تعالى « سبحان الذي أسرى بعبده » .

وعدل عن الإضافة إلى التنكير والصفة لأنه لم يسبق ما يقتضي تعريفه ؛ وللإشارة إلى أن هذا الحال الغريب العظيم الذي ذكر من قصته ما هو إلا من أحوال عباد كثيرين لله تعالى . وما منهم إلا له مقام معلوم .

وإيتاء الرحمة يجوز أن يكون معناه : أنه جُعل مرحوما . وذلك بأن رفق الله به في أحواله . ويجوز أن يكون جعلناه سبب رحمة بأن صرّفه تصرّفا يجلب الرحمة العامة . والعلم من لدن الله : هو الإعلام بطريق الوحي .

و (عند) و (لدن) كلاهما حقيقته اسمُ مكان قريب . ويستعملان مجازا في اختصاص المضاف إليه بموصوفهما .

و (من) ابتدائية ، أي آتيناه رحمةً صدرت من مكان القرب ، أي الشرف وهو قرب تشريف بالانتساب إلى الله ؛ وعلمًا صدر منه أيضا . وذلك أن ما أوتيه من الولاية أو النبوءة رحمة عزيزة ، أو ما أوتيه من العلم عزيز ، فكأنهما مما يدخر عند الله في مكان القرْب التشريفي من الله فلا يُعطى إلا للمصطفَين .

والمخالفة بين (من عندنا) وبين (من لدنّا) للتفنن تفاديا من إعادة الكلمة . وجملة « فقال له موسى » ابتداء محاورة ، فهو استئناف ابتدائي ، ولذلك لم يقع التعبير بـ (قال) مجردة عن العاطف .

والاستفهام في قوله « هل أتبعك » مستعمل في العرْض بقرينة أنه استفهام عن عمل نَفس المستفهم . والاتباع : مجاز في المصاحبة كقوله تعالى « إن يتبعون إلا الظن » .

و (على) مستعملة في معنى الاشتراط لأنه استعلاء مجازي. جعل الاتباع كأنه مستعمل فوق التعليم لشدة المقارنة بينهما . فصيغة : أَفْعَلُ كذا على كذا . من صيغ الالتزام والتعاقد .

ويؤخذ من الآية جواز التعاقد على تعليم القرآن والعلم : كما في حديث تزويج المرأة التي عرضت نفسها على النبيء – صلى الله عليه وسلّم – فلم يقبلها ، فزوجها مَن رغب فيها على أن يعلّمها ما معه من القرآن .

وفيه أنه التزام يجب الوفاء به . وقد تفرع عن حكم لزوم الالتزام أن العرف فيه يقوم مقام الاشتراط فيجب على المنتصب للتعليم أن يعامل المتعلمين بما جرى عليه عرف أقاليمهم .

وذكر عياض في باب صفة مجلس مالك للعلم من كتاب المدارك : أن رجلا خراسانيا جاء من خراسان إلى المدينة للسماع من مالك فوجد الناس يعرضون عليه وهو يسمع ولا يسمعون قراءة منه عليهم ، فسأله أن يقرأ عليهم فأبى مالك ، فاستعدى الخراساني قاضيَ المدينة . وقال : جئت من خراسان ونحن لا نرى العرض وأبى مالك أن يقرأ علينا . فحكم القاضي على مالك : أن يقرأ له ، فقيل لمالك : أأصاب القاضي الحق ؟ قال : نعم .

وفيه أيضا إشارة إلى أن حق المعلم على المتعلم اتباعه والاقتداء به .

وانتصب « رُشْدا » على المفعولية لـ « تعلمني » أي ما به الرشد ، أي الخير .

وهذا العلم الذي سأل موسى تعلمه هو من العلم النافع الذي لا يتعلق بالتشريع للأمة الإسرائلية ، فإن موسى مستغن في علم التشريع عن الازدياد إلا من وحي الله إليه مباشرة ؛ لأنه لذلك أرسله وما عدا ذلك لا تقتضي الرسالة علمه . وقد قال النبيء – صلى الله عليه وسلّم – في قصة الذين وجدهم يأبرون النخل « أنتم أعلم بأمور دنياكم » . ورجع يوم بدر إلى قول المنذر بن الحارث في أن المنزل الذي نزله جيشُ المسلمين ببدر أولَ مرة ليس الأليقَ بالحرب .

وإنما رام موسى أن يتعلم شيئا من العِلم الذي خصّ الله به الخضر لأن الازدياد من العلوم النافعة هو من الخير . وقد قال الله تعالى تعليما لنبيّه « وقل ربّ زدني علما » . وهذا العلم الذي أوتيه الخضر هو علم سياسة خاصة غيرِ عامة تتعلق بمعيّنين لجلب مصلحة أو دفع مفسدة بحسب ما تهيّئه الحوادث والأكوان لا بحسب ما يناسب المصلحة العامة . فلعلّ الله يسّره لنفع معيّنين من عنده كما جعل محمدا — صلى الله عليه وسلّم — رحمة عامة لكافة الناس ، ومن هنا فارق سياسةَ التشريع العامة . ونظيره معرفة النبي صلى الله عليه وسلم أحوال بعض المشركين والمنافقين ، وتحقُّقه أن أولئك المشركين لا يؤمنون وهو مع ذلك يدعوهم دوما إلى الإيمان ، وتحققه أن أولئك المنافقين غيرُ مؤمنين وهو يعاملهم معاملة المؤمنين ؛ وكان حذيفة بن اليمان يعرفهم بأعيانهم بإخبار النبيء — صلى الله عليه وسلّم — إياه بهم .

وقرأ الجمهور « رُشدًا » — بضم الراء وسكون الشين — . وقرأه أبو عمرو ، ويعقوب — بفتح الراء وفتح الشين — مثل اللفظين السابقين ، وهما لغتان كما تقدم .

وأكد جملة « إنك لن تستطيع معي صبرا » بحرف (إن) وبحرف (لن) تحقيقا لمضمونها من توقع ضيق ذرع موسى عن قبول ما يبديه إليه ، لأنه علم أنه تصدر منه أفعال ظاهرها المنكر وباطنها المعروف . ولما كان موسى — عليه السلام — من الأنبياء الذين أقامهم الله لإجراء الأحكام على الظاهر علم أنه سينكر ما يشاهده من تصرفاته لاختلاف المشربين لأن الأنبياء لا يقرون المنكر .

وهذا تحذير منه لموسى وتنبيه على ما يستقبله منه حتى يُقدم على متابعته إن شاء على بصيرة وعلى غير اغترار ، وليس المقصود منه الإخبار . فمناط التأكيدات في جملة « إنك لن تستطيع معي صبرا » إنما هو تحقيق خطورة أعماله وغرابتها في المتعارف بحيث لا تتحمل ، ولو كان خبرا على أصله لم يقبل فيه المراجعة ولم يجبه موسى بقوله « ستجدني إن شاء الله صابرا » .

وفي هذا أصل من أصول التعليم أن ينبه المعلمُ المتعلمَ بعوارض موضوعات العلوم الملقّنة لا سيما إذا كانت في معالجتها مشقة .

وزادها تأكيدا عموم الصبر المنفي لوقوعه نكرةً في سياق النفي ، وأن المنفى استطاعته الصبر المفيد أنه لو تجشم أن يصبر لم يستطع ذلك . فأفاد هذا التركيبُ نفي حصول الصبر منه في المستقبل على آكد وجه .

وزيادة « معي » إيماء إلى أنه يجد من أعماله ما لا يجد مثاله مع غيره فانتفاء الصبر على أعماله أجدر .

وجملة « وكيف تصبر على ما لم تحط به خُبرا » في موضع الحال من اسم (إن) أو من ضمير « تستطيع » . فالواو واو الحال وليست واو العطف لأن شأن هذه الجملة أن لا تعطف على التي قبلها لأن بينهما كمال الاتصال إذ الثانية كالعلة للأولى . وإنما أوثر مجيئها في صورة الجملة الحالية . دون أن تفصل عن الجملة الأولى فتقع علة مع أن التعليل هو المراد . للتنبيه على أن مضمونها علة ملازمة لمضمون التي قبلها إذ هي حال من المسند إليه في الجملة قبلها .

و (كيف) للاستفهام الإنكاري في معنى النفي ، أي وأنت لا تصبر على ما لم تحط به خُبرا .

والخُبر — بضم الخاء وسكون الباء — : العِلم . وهو منصوب على أنه تمييز لنسبة الإحاطة في قوله « ما لم تُحط به » ; أي إحاطة من حيث العلم .

والإحاطةُ : مجاز في التمكن . تشبيها لقوة تمكن الاتصاف بتمكن الجسم المحيط بما أحاط به .

وقوله « ستجدني إن شاء الله صابرا » أبلغ في ثبوت الصبر من نحو : سأصبر . لأنه يدل على حصول صبر ظاهر لرفيقه ومتبوعه . وظاهر أن متعلق الصبر هنا هو الصبر على ما من شأنه أن يثير الجزع أو الضجر من تعب في

المتـابعة . ومن مشاهدة ما لا يتحمله إدراكه . ومن ترقب بيان الأسباب والعلل والمقـاصد .

ولـمّا كـان هـذا الصبر الكامل يقتضي طـاعـة الآمِر فيمـا يـأمـره بـه عطف عليه مـا يفيد الطـاعة إبلاغـا في الاتسـام بأكمل أحوال طـالب العلم .

فجملة « ولا أعصي لك أمرا » معطوفة على جملة « ستجدني » . أو هو من عطف الفعل على الاسم المشتق عطفـا على « صابرا » فيؤوّل بمصـدر ، أي وغير عـاص . وفي هذا دليل على أن أهم مـا يتّسم بـه طـالب العلم هـو الصبر والطـاعة للمعلم .

وفي تـأكيد ذلك بالتعْليق على مشيئة الله ــ استعـانةً به وحرصا على تقدم التيْسير تـأدبـا مع الله ــ إيذانٌ بأن الصبر والطـاعة من المتعلم الذي لـه شيء من العلم أعسر من صبر وطاعة المتعلم الساذج ، لأن خلوّ ذهنه من العلم لا يحرجه من مشاهدة الغرائب . إذ ليس في ذهنـه من المعـارف ما يعـارض قبولهـا ؛ فالمتعلم الـذي لـه نصيب من العلم وجـاء طـالبـا الكمال في علومه إذا بـدا له من علـوم أستاذه ما يخالف ما تقرر في علمه يـادر إلى الاعتراض والمنازعـة . وذلك قد يثير النفـرة بينه وبين أستـاذ ، فلتجنب ذلك خشي الخضـر أن يلقّى من موسى هـذه المعاملة فقـال لـه « إنك لـن تستطيع معـي صبرا وكيف تصبر على مـا لم تُحِـطْ به خُبْـرا » ، فـأكد لـه مـوسى أنّه يصبر ويطيع أمـره إذا أمـره . والتزام مـوسى ذلك مبنى على ثقته بعصمة متبوعه لأن الله أخبره بـأنه آتـاه علمـا .

والفاء في قوله « فإن اتبعتني » تفريع على وعد موسى إيـاه بأنه يجده صابرا ، ففرع على ذلك نهيه عن السؤال عن شيء ممـا يشاهده من تصرفاته حتى يبينه لـه من تلقـاء نفسـه .

وأكد النهي بحرف التوكيد تحقيقا لحصول أكمل أحوال المتعلم مع المعلم، لأن السؤال قد يصادف وقت اشتغـال المسؤول بإكمال عمله فتضيق لـه نفسه ؛

فربما كان الجواب عنه بـدون شَرَه نفس . وربمـا خـالطه بعض القلق فيكون الجواب غيـر شاف . فـأراد الخضـر أن يتـولى هـو بيـان أعمـاله في الإبّان الذي يـراه مناسبا ليكون البيان أبسط والإقبال أبهج فيزيد الاتصال بين القرينيـن .

والذكر . هنا : ذكـر اللسـان . وتقدم عند قوله تعالى « يابني إسرائيل اذكروا نعمتي » في سورة البقرة . أعني بيـان العلل والتوجيهـات وكشف الغوامض .

وإحداث الذكـر : إنشـاؤه وإبرازه. كقول ذي الرمـة :

أحْدَثْنـا لخالقهـا شُـكرا

وقرأ نافع «فلاتسألَنّي» – بالهمز وبفتح اللام وتشديد النون – على أنه مضارع سأل المهموز مقترنـا بنون التوكيد الخفيفة المدغمة في نون الوقاية وبإثبات ياء المتكلم .

وقـرأ ابن عامر مثله. لكن بحذف يـاء المتـكلم . وقـرأ البقية « تسألْني » – بالهمز وسكون اللام وتخفيف النون – . وأثبتـوا يـاء المتـكلم .

﴿ فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَـا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَـا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْـرًا (71) ﴾

أي فعقـب تلك المحاورة أنهمـا انطلقـا . والانطـلاق : الذهـاب والمشي : مشتق من الإطـلاق وهـو ضد التقييد . لأن الدابـة إذا حُلّ عقـالهـا مشـت . فأصله مطـاوع أطلقـه .

و (حتى) غـاية للانطـلاق . أي إلى أن ركبـا في السفينة .

و (حتى) ابتدائية ، وفي الكلام إيجاز دلّ عليه قوله « إذا ركبا في السفينة » . أصل الكلام : حتى استـأجـرا سفينة فـركباهـا فلمّا ركبـا في السفينـة خرقهـا .

وتعريف « السفينة » تعريف العهد الذهني : مثل التعريف في قوله تعالى « وأخاف أن يأكله الذئب » .

و « إذا » ظرف للزمان الماضي هنا . وليست متضمنة معنى الشرط . وهذا التوقيت يؤذن بأخذه في خرق السفينة حين ركوبهما . وفي ذلك ما يشير إلى أن الركوب فيها كان لأجل خرقها لأن الشيء المقصود يبادر به قاصده لأنه يكون قد دبره وارتآه من قبل .

وبني نظم الكلام على تقديم الظرف على عامله للدلالة على أن الخرق وقع بمجرد الركوب في السفينة . لأن في تقديم الظرف اهتماما به ، فيدل على أن وقت الركوب مقصود لإيقاع الفعل فيه .

وضمن الركوب معنى الدخول لأنه ركوب مجازي : فلذلك عدي بحرف (في) الظرفية نظير قوله تعالى « وقال اركبوا فيها » دون نحو قوله « والخيل والبغال والحمير لتركبوها » . وقد تقدم ذلك في سورة هود .

والخرق : الثقب والشق . وهو ضد الالتئام .

والاستفهام في « أخرقتها » للإنكار . ومحل الإنكار هو العلة بقوله « لتغرق أهلها » . لأن العلة ملازمة للفعل المستفهم عنه . ولذلك توجه أن يغير موسى — عليه السلام — هذا المنكرَ في ظاهر الأمر . وتأكيد إنكاره بقوله «لقد جئتَ شيئا إمرا».

والإمر — بكسر الهمزة — : هو العظيم المفظع . يقال : أَمِرَ كفرح إمرا : إذا كثر في نوعه . ولذلك فسره الراغب بالمنكر : لأن المقام دال على شيء ضارّ . ومقام الأنبياء في تغيير المنكر مقام شدة وصراحة . ولم يجعله نكرا كما في الآية بعدها لأن العمل الذي عمله الخضر ذريعة للغرق ولم يقع الغرق بالفعل .

وقرأ الجمهور « لتُغرق » — بمثناة فوقية مضمومة — على الخطاب . وقرأه حمزة ، والكسائي ، وخلف « ليَغرق » — بتحتية مفتوحة ورفع « أهلها » على إسناد فعل الغرق للأهل .

﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (72) ﴾

استفهام تقرير وتعريض باللوم على عدم الوفاء بما التزم ، أي أتُقِرّ أني قلتُ إنك لا تستطيع معي صبرا .

و « معي » ظرف متعلق بـ « تستطيع » ، فاستطاعة الصبر المنفية هي التي تكون في صحبته لأنه يرى أمورا عجيبة لا يدرك تأويلها .

وحُذف متعلق القول تنزيلا له منزلة اللازم ، أي ألم يقع مني قول فيه خطابك بعدم الاستطاعة .

﴿ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا (73) ﴾

اعتذر موسى بالنسيان وكان قد نسي التزامه بما غشي ذهنه من مشاهدة ما ينكره .

والنهي مستعمل في التعطف والتماس عدم المؤاخذة ، لأنه قد يؤاخذه على النسيان مؤاخذةَ من لا يَصلح للمصاحبة لما ينشأ عن النسيان من خطر . فالحزامة الاحتراز من صحبة من يطرأ عليه النسيان ، ولذلك بني كلام موسى على طلب عدم المؤاخذة بالنسيان ولم يبن على الاعتذار بالنسيان ، كأنه رأى نفسه محقوقا بالمؤاخذة ، فكان كلاما بديع النسيج في الاعتذار .

والمؤاخذة : مفاعلة من الأخذ ، وهي هنا للمبالغة لأنها من جانب واحد كقوله تعالى « ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم » .

و (ما) مصدرية ، أي لا تؤاخذني بنسياني .

والإرهـاق : تعدية رهق، إذا غشي ولحق : أي لا تُغشّني عسرا . وهـو هنـا مجـاز في المعاملة بالشدة .

والإرهـاق : مستعـار للمعـاملة والمقـابلة .

والعسـر : الشدة وضد اليسـر . والمـراد ، هنا : عسـر المعاملـة ، أي عـدم التسـامح معـه فيمـا فعله فهـو يسأله الإغضاء والصفح .

والأمـر : الشـأن .

و (مِن) يجوز أن تكون ابتدائية ، فكون المـراد بأمـره نسيـانه ، أي لا تجعل نسيـاني منشئـا لإرهـاقي عسْرا . ويجـوز أن تـكون بيانية فيـكون المـراد بأمـره شـأنه معه ، أي لا تجعـل شأني إرهـاقك إيـاي عسرا .

﴿ فَانطَلَقَـا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَـا غُلَـٰمًـا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَٰكِيَةًۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْـرًا (74) ﴾

يدل تفريـع قولـه « فانطلقا حتى إذا لقيا غلاما » عن اعتذار موسى، على أن الخضر قبل عذره وانطلقـا مصطحبين .

والقول في نظم قولـه « حتى إذا لقيـا غلامًا » كالقول في قوله « حتى إذا ركبـا في السفينـة » .

وقوله « فقتلـه » تعقيب لفعـل « لقيا » تأكيدا للمبادرة المفهومة من تقديم الظرف ، فكانت المبـادرة بقتل الغلام عند لقـائه أسرع من المبادرة بخرق السفينة حين ركوبهـا .

وكلام موسى في إنـكار ذلك جـرى على نسق كلامه في إنكار خرق السفينة

سوى أنّه وصف هذا الفعل بأنه نكُر . وهو – بضمتين – : الذي تنكره العقول وتستقبحه ، فهو أشد من الشيء الإمْر . لأن هذا فساد حاصل والآخر ذريعة فساد كما تقدم . ووصف النفس بالزاكية لأنها نفس غلام لم يبلغ الحلم فلم يقترف ذنبا فكان زكيا طاهرا . والزكاء : الزيادة في الخير .

وقرأ نافع ، وابن كثير ، وأبو عمرو ، وأبو جعفر ، ورويس عن يعقوب « زَاكية » – بألف بعد الزاي – اسم فاعل من زكا . وقرأ الباقون « زكية ». و هما بمعنى واحد .

قال ابن عطية : النون من قوله « نكرا » هي نصف القرآن . أي نصف حروفه . وقد تقدم أن ذلك مخالف لقول الجمهور : إن نصف القرآن هو حرف التاء من قوله تعالى « وليتلطف » في هذه السورة .

فهرس

سورة الاسراء

سـورة الـكـهـف

